

Öz

Bu makalede, ilk dönem usûlcülerinden Bâkîllânî'nin icmâ anlayışı, kendisinden önceki iki usûlcü Şafîî ve Cessâs ile sonraki iki usûlcü Cüveynî ve Gazzâlî'nin görüşleri de dikkate alınarak incelenmiştir. Böylece Bâkîllânî'nin görüşleri ile birlikte ilk dönemlerde icmân gelişimi bir nebze ortaya konulmaya çalışılmıştır. Hanefî usûlcü Cessâs'tan sonra kelimci usûlcü olarak ilk defa icmâî geniş bir şekilde ele alan Bâkîllânî, aynı zamanda icmâî ilk tanımlayan usûlcülerden biri olmuştur. Daha sonra icmân gerçekleşmesinin imkânını tartışmış ve bunun mümkün olduğunu, ilk dönemlerde bunun sabit olduğunu ve icmân imkânını ve sübutunu reddedenlerin iddialarının geçersizliğini ifade etmiştir. İcmân hücciyetinin delillerinin akli değil, naklî olacağını söylemiş ve bu bağlamda Kur'an'dan bazı ayetleri ve bazı hadislerin ortak manasını delil olarak aktarmıştır. Ayrıca icmân gerçekleşmesinin şartlarını, geçerli olduğu alanları ve diğer bir takım fer'î meseleleri incelemiştir.

Anahtar Kelimeler: İcmâ, Bâkîllânî, Şafîî, Cessâs, Cüveynî

The Theory of Idjma and Effect of Baqillani

Abstract

In this article, the idjma theory of Baqillani, one of the methodists from the early period, is examined by taking into account considering his views in relation to the views of his two predecessors: Methodists Shafîî and Cassas and his two successors: Methodist Cuwayni and Ghazali. By doing that, the development of idjma in its formative period has been presented. After Cassas who is a Hanefi methodist Baqillani is the first mutakallim methodist dealing with idjma in great length and defining it. He also discusses the possibility of the ralisation of idjma and argued it was possible. He said it was constant at the beginning and expressed that the arguments of those who deny the possibilities and establishment were not valid. He said that the evidences for the validity of Idjma are not rational but scriptural. In this context, he prove his case by gathering some verses from Quran which share the same meaning with hadiths. Additionally, he analysed the conditions of occurrence of the Idjma, the areas where it is valid and some other secondary cases related to that issue.

Key words: Idjma, Baqillani, Shafîî, Cassas, Cuwayni

Giriş

Fıkıh usûlünde icmân pek çok tanımı yapılmıştır. Ancak bunlar arasında yaygın kabul göreni, "Hz. Muhammed ümmetinden müçtehitlerin onun vefatından sonraki herhangi bir devirde, dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri"¹ şeklindeki tanımıdır. İcmâ, İslam fıkhundaki birçok

* Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, İlahiyat Bilimleri Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, tahanan44@gmail.com

1 Bedrüddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, Kuveyt: 1992, IV, 436; Muhammed b. Ali eş-Şevkanî (ö. 1250/1834), *İrşadu'l-fuhûl ilâ tahkiki ilmi'l-usûl*, (nşr. Ebu Mus'ab Muhammed Said el-Bedri), Beyrut: 1992, s. 132; Abdülvahhab Hallâf, *İlmu Usûli'l-fikh*, Mektebetu'd-Da've el-İslâmiyye, 1956, s. 45.

hükümün meşruiyet temelini göstermek için başvurulmuş, hukukun kaynakları arasında vazgeçilmez bir öge olarak ve deliller arasında genellikle üçüncü sırada yer verilen, İslam fihhının çok önemli istihlaklarından biridir.

Bu kavramın oluşum ve gelişim sürecinde etkili olan “fikrî temeller arasında, İslâm’ın şûrayı emretmesi ve Resûlullah’ın bizzat bu prensibi uygulayıp sahâbeye şûra ve istişare fikri kazandırmış olması ağırlıklı bir yer tutar. Bunun yanı sıra İslâm’ın âlimlere uymayı emretmesi ve dolayısıyla bütün ilim adamlarının bir konu üzerinde birleşmeleri halinde buna uyma zorunluluğunun öncelikle doğmuş olacağı şeklindeki mantikî çıkarım, müslüman cemaatten ayrılmama ve birlik prensibiyle ilgili naslar, sahâbenin ittifakının bağlayıcı sayılması ve selefin otoritesi de icmâin fikrî temelleri arasında sayılabilir.”²

“Fıkıh usûlü eserlerinde geliştirilen icmâ teorisinde ise “ümmeğin ismeti” yani hatadan korunmuşluğu kavramı icmâa yön veren temel düşünceyi izahta daha ağırlıklı bir yer edinmiştir. Hatta bazı âlimler - müslümanlardan daha kalabalık gayri müslim topluluklarının bazı yanlış inançlar üzerinde ittifak etmiş olduklarına dikkat çekerek - bunun İslâm ümmetine bahşedilmiş bir ilâhî lütuf ve onurlandırma olduğuna vurgu yapmıştır.”³

İcmâ tartışmalarının yoğunluk kazanmaya başladığı ilk dönemlerdeki kaynaklar incelendiğinde bu delile başvurma ihtiyacının iki önemli olguya dayandığı görülür: 1) Bazı fikhî hükümler üzerinde ittifak edilegelmiş olması, 2) Bazı âlimlerin ittifakın çerçevesini mahallî tespitlere dayanarak belirlemeye çalışmaları.⁴

I. Bâkılânî Öncesi İcmâ

Hız. Peygamber döneminde sorunların çözümünün kaynakları; devam etmekte olan vahiy, kişisel donanıma dayanan içtihat ve istişare idi. Onun vefatından sonra ise sahâbe, karşılaştığı yeni meselelerin çözümü için, Resûlullah’ın teşvik ettiği ve onlara kazandırdığı içtihat melekesi sayesinde Kur’an’ı ve Resûlullah’ın sünnetini anlama ve yorumlama suretiyle sonuçlara ulaşmaya çalışıyordu. Ancak vuku bulan bir olayın hükmüne dair Hız.

2 İbrahim Kafi Dönmez, “İcmâ”, *DİA*, XXI, 418-419. Daha geniş bilgi için bkz. Ekrem Keleş, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994, s. 15-16, 53-66.

3 Dönmez, “İcmâ”, *DİA*, XXI, 419. Ayrıca bkz. Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî (ö. 430/1039), *Takvîmu’l-edille fi usûli’l-fikh*, (thk. Halil Muhyiddin el-Meys), Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001, s. 23; Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî (ö. 483/1090), *Usûlü’s-Serahsî*, (thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî), Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1993, I, 295.

4 Dönmez, “İcmâ”, *DİA*, XXI, 419. Ayrıca bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204/820), *Cimâu’l-ilm (el-Ümm içinde 9. cilt)*, (thk., Dr. Rif’at Fevzi Abdülmuttalib), Mansure: Daru’l-Vefâ, 2001, s. 19-42.

Peygamber'in bir sünnetinin bulunup bulunmadığı öncelikle araştırılıyordu. Bir meselede Resûlullah'ın birden fazla veya yoruma açık söz ve uygulaması varsa bunlar arasından içtihadı etkileyen faktörlere göre tercihe şayan buldukları çözümleri öneriyor veya uyguluyorlardı. Ayrıca halife, önemli gördüğü meselelerde herkesi tatmin edecek bir çözüme ulaşmak için istişare ortamını canlı tutmaya çalışıyordu.⁵ Tabii döneminde, sahâbenin başvurduğu bu usûllerin -halifenin organize ettiği istişare dışında- takip edilmesinin yanı sıra sahâbe uygulamalarına da önem veriliyordu.

Küçük yaştaki tâbiîn ile tebe-i tâbiîn dönemlerine denk gelen ve müçtehit imamları da içine alan ilk fikhî oluşumların meydana geldiği dönemde bütün ekollerde ümmetin/bütün âlimlerin icmâi izlenimini veren ifadeler kullanılmıştır. Ancak bu ifadeler incelendiğinde gerek Irak, gerek Medine ve gerekse Suriye bölgelerinde kullanılan bu ifadelerin bütün bölgelerin genel icmâmını değil, sadece kendi bölgelerindeki hukukçuların ortak görüşünü ifade ettiği görülmektedir.⁶

Bu sebeple İmam Şafiî (ö. 204/820), gerek İmam Mâlik'e (ö. 179/795) ve onun görüşünü benimseyenlere gerekse bölgesel ittifakları icmâ diye takdim eden diğer âlimlere karşı en sert tepkiyi vermiştir.⁷ *"Şafiî, Medine icmâi ve ameli konusundaki tepki ve karşı tezini geliştirerek ona teorik bir çerçeve kazandırmaya çalışmış, neticede İslâm âlimlerini icmâ kavramını teorik planda ve bir metodoloji sorunu olarak ele almaya davet eden ve bizzat icmâ teorisinin nüvesini ortaya koyan ilk doktrin sahibi olmuştur."*⁸

Bu doktrin çerçevesinde Şafiî, ilmi; ilm-i amme ve ilm-i hâssa şeklinde ikiye ayırır. Cümelü'l-ferâiz dediği birinci kısım, bütün mükellef Müslümanların bilmesi zorunlu olan ilimdir. Bunlara dair ümmetin icmâi gerçekleşmiştir. İlm-i hâssa çerçevesinde yer alan ve icmâ-ı ulemâ veya fukahâ diye nitelenebilecek icmâ iddialarının ise isabetli olmadığını, bunun ihtilaftan başka bir şeyi ifade etmediğini ispat etmeye çalışır.⁹

Şafiî'den sonra bu kavram, gerek lehte gerekse aleyhte birçok usûlcü tarafından ele alınmış ve zamanla bir teori haline gelmiştir. Bu bağlamda usûlün diğer konuları gibi icmâ kavramı çerçevesinde sonraki dönemlerde

5 Dönmez, "İcma", *DİA*, XXI, 418.

6 Ahmed Hassan, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi: Usul-i Fıkh İlminin Doğuşu ve Gelişimi*, (trc. Ali Hakan Çavuşoğlu – Hüseyin Esen), İstanbul: İz Yayıncılık, 1999, s. 193.

7 Muhammed b. İdris eş-Şafiî (ö. 204/820), *er-Risale*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty, s. 471-472; a.mlf., *Cimâu'l-ilm*, s. 19-32.

8 Dönmez, "İcma", *DİA*, XXI, 419.

9 Şafiî, *Cimâu'l-ilm*, s. 19-32; Bilal Aybakan, *Fıkh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 127.

ele alınan birçok konu Cessâs (ö. 370/981) tarafından ele alınmıştır.¹⁰ Şafîî'nin yaptığı gibi Cessâs da icmâi ikiye ayırmıştır: Biri âlimlerin ve halkın (havâssın ve avâmın) tamamının ona ihtiyaç duymasından dolayı iştirak ettikleri icmâ türüdür ki bu; öğlen namazının dört, akşam namazının üç rekat olması, ramazan orucunun, haccın, güslün farz olması, zinanın, içki içmenin, annelerin ve kızkardeşlerin nikahının haram olması v.b. hususlarda icmâ etmeleridir. Diğeri halkın tamamını ilgilendirmeyen, bu sebeple onların katılıp katılmamasına bakmayı gerektirmeyen ve sadece âlimlere has olan icmâdır ki bu; zekat limitleri, hala ve kız yeğeninın aynı kişinin nikahında birleştirilmesinin haramlığı v.b. sadece âlimlerin bildiği ve üzerinde ittifak ettikleri türden icmâlardır. Cessâs, âlimlerin icmâmını da iki kısma ayırır. Bütün âlimlerin bir konudaki görüşlerini açıkça belirttikleri (sarih icmâ) ile âlimlerden bir kısmının görüş belirtip, onların bu görüşünün ortaya çıkmasından ve yaygınlaşmasından sonra ve bu görüşleri üzerinde devam ettikleri halde diğeri âlimlerden herhangi bir muhalefetin ortaya çıkmadığı şeklindeki icmâdır¹¹ (sukûtî icmâ) ki bu, onların da bu görüşe muvafakat ettikleri anlamına gelir. Bir konuda icmâmın gerçekleşebilmesi için bütün âlimlerin açıkça muvafakatının aranması doğru olmaz. Zira icmâ için böyle bir şart koşulursa, hiçbir zaman icmâ gerçekleşmez ve hiç kimse, gerek ilk dönemde gerekse sonraki dönemlerde herhangi bir konuda bütün âlimlerin muvafakatlarını izhar ettikleri tarzda gerçekleşmiş bir icmâ gösteremez.¹² Cessâs, İsâ b. Ebân (ö. 221/836) ve Kerhî'nin (ö. 340/952) "bir görüşün hilafına görüş belirtmemenin o görüşü paylaşmak (ona muvafakat) anlamına geldiğini" söylediklerini ve İsâ b. Ebân'ın Hz. Peygamber'in "Zülyedeyn hadisi"nde¹³ sahâbenin sukûtunu yeterli görmeyip Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'e doğrulattırmasını delil gösterdiğini aktarır ve onların bu görüşünü şu şekilde yorumlar ve ona cevap verir: Yalnız başına "bir görüşün hilafına görüş belirtmemenin ona muvafakat anlamına geldiğini" söylemiyoruz. Ancak bir görüş ortaya çıkıp, yaygınlaşıp, üzerinden bir âlimin görüş ve kanaat sahibi olabileceği bir müddet geçtikten sonra, bu görüşe muhalif olduğu halde bunu beyan etmemesi, onun bu görüşe paralel düşündüğü anlamına gelir. Ayrıca icmâmın bu konuyla ilgili olarak Zülyedeyn hadisiyle istidlâlde bulunmak doğru olmaz ve muhtemelen İsâ b. Ebân da böylesi bir durumda görüş belirtmemiş olmanın muvafakata delâlet et-

10 Ebu Bekr er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981), *el-İcmâ* (el-Fusûl'un ilgili bölümü), (thk. Zuheyr Şefîk Kübbî), Beyrut: Daru'l-Müntehabî'l-Arabî, 1993, s. 139 vd.

11 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 166.

12 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 163-164.

13 Buharî, *Salât*, 88; *Ezân*, 69; *Sehv*, 4, 5; Müslim, *Mesâcid*, 97, 98, 99, 102; Ebû Dâvud, *Salât*, 189; Tirmizî, *Salât*, 175.

meyeceğini ifade etmek istemiştir.¹⁴ Cüveynî (ö. 478/1085), Hanefi usûlcülerin aksine Şafîî'nin "sakite söz isnad edilmez" ifadesine dayanarak ona göre sukût şeklindeki ittifakın icmâ (sukûfî icmâ) sayılmayacağını, Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) de bu görüşe meylettğini ve bu konuda güçlü görüşün Şafîî'nin görüşü olduğunu savunur.¹⁵

Bâkîllânî, Cessâs'ın ele aldığı konuları da kuşatacak şekilde icmâ kavramını daha detaylı bir şekilde ele alıp incelemiştir.

II. Bâkîllânî'de İcmâ

Bilinen ilk usûl eserinin sahibi Şafîî'nin ardından, fıkıh usûlünün temel konularının tamamını ele alan ve bize ulaşan ilk eser Hanefî usûlcü Cessâs tarafından telif edildikten sonra, aynı şekilde fıkıh usûlünün ana konularının tamamını ele alan ikinci hacimli eser, Eş'arî kelamcı Kadı Ebu Bekr el-Bâkîllânî tarafından yazılmıştır. Mütakellimin yöntemine göre kaleme alınan *et-Takrîb ve'l-irşâdu's-sağîr*¹⁶ adlı bu eser, müellifin fıkıh usûlüne dair yazdığı eserler içerisinde bize ulaşan tek eseridir. Eserin günümüze ulaşan kısmı, Hz. Peygamberin fiilleri başlığına kadar olup geri kalan kısmı onun diğer usûl eserleri gibi maalesef bulunamamıştır. Bulunamayan bu kısmın içinde icmâ konusu da vardır. Ancak Cüveynî'nin bu esere *Kitabu't-telhîs fi usûli'l-fıkh*¹⁷ ismiyle yaptığı muhtasar çalışmanın mevcudiyeti bu eksikliği büyük ölçüde gidermektedir. Zira bu iki eserin var olan bölümlerini karşılaştırdığımızda Cüveynî'nin yarı yarıya bir ihtisarda bulunduğunu söyleyebiliriz ki Cüveynî'nin bu eser üzerindeki işçiliği, konuları aşırı derecede ayrıntılı ele almakla bilinen Bâkîllânî'nin görüşlerinin ayrıntısını kısmî olarak özetlemekten ibarettir.

14 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 167-169.

15 Ebü'l-Meâlî İmamü'l-Harameyn Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nisâbü'rî el-Cüveynî (ö. 478/1085), *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, (thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb), Katar, 1399, I, 698-706.

16 Kâdî Ebu Bekr el-Bâkîllânî (ö. 403/1013), *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, (thk. Abdulhamîd b. Ali Ebü Züneyd), 3 cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998. Bâkîllânî'nin fıkıh usulü alanında *et-Takrîb ve'l-irşâdü'l-kebir* ve *et-Takrîb ve'l-irşâdü'l-evsat* isimli iki eseri daha bulunmaktadır. *Et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr* bunların özeti mahiyetinde bir eserdir. Cüveynî'nin *Kitabu't-telhîs* ismiyle ihtisar ettiği eser, bunlardan *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*'in muhtasarı olmalıdır. Bunlar dışında Bâkîllânî'nin fıkıh usulüne dair *el-Muknî' fi usûli'l-fıkh* ile *Kitabu emâlî ve İcmâ'u ehlî'l-Medîne* isimli eserlerinden bahsedilmektedir ki, bu eserler de mevcut değildir. Bkz. Bâkîllânî, *et-Takrîb* (Muhakkikin mukaddimesi), I, 81-82; Şerafettin Gölçük, "Bâkîllânî", *DİA*, IV, 535.

17 Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî (ö. 478/1085), *Kitabu't-telhîs fi usûli'l-fıkh*, (thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî-Beşîr Ahmed el-Umerî), 3 cilt, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1996.

Bâkılânî daha çok kelimci kimliğiyle tanınmakla birlikte aynı zamanda kendisinden sonra gelen birçok usûlcüyü etkilemiş önemli bir usûlcüdür. Mâlikî olarak bilinmesine rağmen Eş'arî-Şâfiî usûlcülerin fıkıh usûlünde fikirlerine değer verdikleri bir usûlcüdür. Onun *et-Takrîb* adlı eseri, Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı ile Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Müstesfâ*'sının ana kaynağıdır. Kendisine kadar gelen usûl birikimini Eş'arî kelamı ile mezcetmesi açısından Bâkılânî'nin usûle dair düşünceleri oldukça önemlidir. Bu sebeple onun icmâa dair düşüncelerini Cüveynî'nin onun eserinden yaptığı bu muhtasarın 120 sayfalık ilgili bölümünden ve gene Cüveynî'nin yer yer Bâkılânî'nin görüşlerini naklettiği *el-Burhân* adlı eserinden anlamaya çalışacağız.¹⁸ Ayrıca bu çalışmada, Bâkılânî'nin her başlık altında görüşleri aktarılırken öncesinde Şâfiî ve Cessâs'ın o konuda kısaca ne dedikleri ve sonrasında da Cüveynî ve Gazzâlî'nin -varsa- Bâkılânî'nin görüşünden farklı düşünceleri aktarılacaktır. Böylece Bâkılânî'nin görüşlerinin yanı sıra, öncesinde ve sonrasında icmâ teorisinin gelişimi de bir nebze görülecektir.

A. İcmân Tanımı

Bâkılânî, kendisinden önceki usûlcülerden farklı olarak, icmân hem sözlük anlamını hem de ıstilahî anlamını vererek konuya başlamıştır. Ondan önce Şâfiî, Cessâs, Mâlikî usûlcü İbnu'l-Kassâr (ö. 397/1007) ve diğer usûlcüler icmâ tanımlamadan konuyu ele almışlardır. Bâkılânî ise önce neyi ele alacağını tanımlayarak belirli hale getirmiş sonra tartışmaya geçmiştir. Bu yönüyle Bâkılânî ve çağdaşı İbn Fûrek (ö.406/1015) görebildiğimiz kadarıyla icmâ ilk tanımlayan kişiler olmuştur.¹⁹ Zira onlardan önceki usûlcülerde herhangi bir tarife rastlayamadık.²⁰

18 “Bâkılânî ve İslam Hukukunun Nassa Dayanmayan Kaynakları ile ilgili Görüşleri” adlı bir yüksek lisans tezinde onun icmâ anlayışı da kısmen ele alınmış ancak *et-Takrîb*'de bu konu bize ulaşmadığından ve Cüveynî'nin *et-Telhîs*'ine de müracaat edilmediğinden konuyla ilgili yanlış değerlendirmeler Bâkılânî'ye izafe edilmiştir. Bu konuyu bir makale düzeyinde ele almamızın sebeplerinden biri de bu husustur.

19 Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî, İbn Fûrek, (406/1015), *el-Hudûd fi'l-usûl: (hudûd ve'l-muvâzaât)*, (thk. Muhammed Süleymânî), Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999, s.139. İbn Fûrek icmâ şu şekilde tarif etmiştir:

الإجماع هو اتفاق مكلفي علماء أهل العصر على حكم الحادثة.

“İcmâ, belirli bir olayın hükmüne dair dönemin mükellef (icmâda dikkate alınacak vasıflara sahip) âlimlerinin ittifakı etmesidir.” Bu tanıma göre İbn Fûrek, belirli bir olayın hükmüne dair, âlimlerin ittifakını icmâ saymaktadır. Buna göre her âlimin değil, mükellef dediği belirli vasıflara sahip olanların icmâ geçerlidir. Ayrıca bu tanımda ümmetin icmâından söz edilmemiş ve icmân gerçekleştiği hükmün de şer'î olup olmamasından söz edilmemiştir. Dolayısıyla Bâkılânî'nin tarifinden farklı olup, bazı açılardan daha genel, bazı açılardan ise daha dardır.

20 Mehmet Cengiz'in *Cüveynî'de İcmâ Teorisi* (Konya 2007, s. 78) adlı yüksek lisans tezinde Şâfiî (ö. 344 veya 600'lü yıllar) ve Cevherî'nin (ö. 350/961) icmâ tanımladıkları ifade edilmektedir. Dolayısıyla vefat tarihlerine bakıldığında ilk tarif edenlerin onlar olduğu görülebilir.

Bâkılânî, lügatte icmân iki anlama geldiğini söyler:

Birincisi: Azmetme ve nefsin bir şeyi yapmaya yönelmesi anlamındaki kullanımıdır ki bu anlamda, bir kişi azmedip yürümek istediğinde (أجمع فلان (المسير)) denir.

İkincisi: İster fiil olsun ister söz olsun, bir grubun bir konuda ittifak etmesi için kullanılır ki bu, iki ve daha çok sayıdaki bütün topluluklar için kullanılır. Bu mana iyice irdelendiğinde birinci mana ile bağlantılı ve ona dönük olduğu görülür. Zira bir grup bir konuda ittifak ettiğinde, o konuya yönelip azmettikleri anlamına gelir.²¹

Bâkılânî'ye göre şer'î hükümler alanındaki ıstılahî anlamıyla icmâ, "ümmetin ya da ümmetin âlimlerinin şer'î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir."²² Bu tarife göre Bâkılânî, hem ümmetin hem de ümmetin âlimlerinin ittifakını, asrın inkirâzını şart koşmadan ve herhangi bir konuda değil, sadece şer'î konularda icmâ saymaktadır. Daha sonraki izahlarında da bir bakıma bu tanımın açılımını yapmaktadır.

Bâkılânî, âlimlerin icmânı görüşlerin sözlü beyanı şeklinde kabul eder. Sözlü beyan olmaksızın bir amel üzerinde âlimlerin ittifaklarını ise bazı usûlcüler, Hz. Peygamber'in masumiyeti gibi icmâ ehlinin de ismetinin sabit olduğuna dayanarak onların bir uygulamadaki ittifaklarının Hz. Peygamber'in fiiline benzediğini ve delil olduğunu söyler. Bâkılânî bu görüşün çeşitli sebeplerden dolayı kabul edilir olmadığını, icmâ ehlinin bir fiili işlemede ittifak etmelerinin tasavvur edilmekten uzak olduğunu, zira hata etmekten korunmadıklarını belirtir. Cüveynî ise bir uygulamada/fiilde âlimlerin birleşmeleri mümkün olsa bunun, icmân dayandığı ilkelere binaen hüccet olacağını savunur.²³

Yukarıdaki tariften de anlaşıldığı üzere Bâkılânî'ye göre İslam ümmetinin ve âlimlerinin ittifakı hüccettir. Önceki ümmetlerin ittifakına dair ise usûlcüler ihtilaf etmiş, icmân İslam ümmetine has bir özellik olduğunu, dolayısıyla önceki ümmetlerin ittifakının hüccet olmadığını söyleyenler olduğu gibi, bu konuda dinler arasında fark bulunmadığını söyleyip onların icmânın da hüccet olduğunu söyleyenler olmuştur. Bâkılânî ise, buna dair hükmü bilmediğini, iki ümmet arasında bu konuda eşitliği de ayrılığı da gerektiren aklî bir delilin bulunmadığını, nakil yoluyla da kat'î bir delilin sabit olmadığını, bu sebeple bu konuda tevakkuf ettiğini belirtir. Cüveynî ise

Ancak usûl eseri sahibi Şaşî'nin hicri 4. asırda değil, 7. asırda yaşadığı ifade edilmektedir ki bu daha doğru görünmektedir. Cevherî'nin eserindeki tarif de kendisine ait değil, tahkik yapan kişinin esere başlamadan önce baş tarafta verdiği bir tariftir.

21 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 5.

22 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 6.

23 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 715-717.

önceki ümmetlerin ittifakının zanna dayalı olması halinde, durumun Bâkılânî'nin dediği gibi olduğunu, kat'î olması durumunda ise kat'î bir delile dayanacağından hüccet olabileceğini ima etmektedir.²⁴

Bâkılânî, Mutezilî Nazzâm'ın (ö. 231/845) icmâ "ister bir topluluktan ister tek kişiden sadır olsun, uyulması gerekli olan her söz" şeklinde tanımladığını, bu yüzden Hz. Peygamber'den gelen haberi icmâ diye isimlendirdiğini, ancak "uyulması gereken her söz" şeklindeki tahsisinin bir semeresinin bulunmadığını ifade eder. Çünkü şer'î açıdan tek kişinin sözünün icmâ olarak isimlendirilemeyeceğini ve Nazzâm'ın bu ifadesindeki maksadının, Müslüman âlimlerin ittifakını icmâ olarak isimlendirmemek olduğunu belirtir. Zira ona göre Müslüman âlimlerin ittifakı delil değildir. Bâkılânî, bu ifadeyle Nazzâm'ın hem dil hem vaz' hem de şer' üzerinde tahakkümünü ortaya koyduğunu belirtir.²⁵

B. İcmân Sübûtu ve Kaynak Değeri

Bâkılânî, insanların icmâ konusunda farklı kanaatlere sahip olduğunu, bir kısmının icmân hücciyetini reddettiğini, diğer kısmının ise onu hüccet kabul ettiğini belirtir. Hüccet olmadığını söyleyenlerin bazıları icmân hücciyetinden ziyade gerçekleşmesinin mümkün olmadığını söylerken, bir kısmı ise gerçekleşmesini mümkün görür fakat bunun sağlıklı bir şekilde nakledilmesinin mümkün olmadığını belirtir. Nazzâm gibi bazıları da icmân naklini de mümkün gördüğü halde hüccet olmadığı kanaatindedir. İcmân delil olduğunu söyleyenler de iki gruba ayrılır. Kimileri hücciyetinin akılla idrak, nakille de te'kid edildiğini savunurken, bir kısmı da akılla idrak edilemeyeceğini, idrâkının nakil yoluyla olduğunu ifade etmiştir. Bâkılânî, katıldığı görüşün bu son görüş olduğunu belirtir.²⁶

Bâkılânî gerçekleşmiş bir icmâa aykırı görüş beyan eden kişinin durumuyla ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunmazken, Cüveynî bu konuyu ele alır ve fukahânın dilinde "icmâ delen kişinin tekfir edileceği" hususunun yaygınlaştığını, ancak bu değerlendirmenin kesin olarak batıl olduğunu, fakat icmâ delil olarak kabul ettikten sonra üzerinde icmâ gerçekleşmiş bir hükmü inkâr etmenin küfrü gerektirdiğini söyler. Zira İslam'ın bir hükmünü ispat metotlarından birini inkâr etmek küfrü gerektirmez. Ama bu ispat metodunun şer'î bir metot olduğunu kabul ettikten sonra onunla sabit olan hükmü inkâr etmek, şeriatın bir bölümünü inkâr olacağından ve bir bölümünü inkâr tamamını inkâr hükmünde olduğundan küfrü gerektirir.²⁷

24 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 718-719.

25 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 6-7.

26 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 7-8.

27 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 724-725.

1.İcmâ'ın İmkânı

İcmân hüccet olmadığını söyleyenler, gerçekleşmesinin mümkün olmadığını şu şekilde ifade etmişlerdir: İslam coğrafyası genişledi, âlimler farklı bölgelere dağıldı ve beldelerin çoğu arasında iletişim yokluğundan aynı meseleyi bütün âlimlere aynı anda arz etmek mümkün olmaz hale geldi. Sonra aynı konu hepsine arz edilse bile, farklı yaratılış, kabiliyet, mezhep ve isteklere sahip olan kişilerin zannî bir konuda ittifak etmeleri nasıl mümkün olabilir. Hepsinin normalde aynı kıyasa veya aynı haber-i vâhîde muttali olmaları imkânsızdır. Bu gerçekleşse bile, hepsinin görüşünün tevatür yoluyla nakledilmesi nasıl mümkün olur. Zira nakil yolu tek tek fertlerle başlar. Ayrıca bir âlimin görüşü başka bir âlime aktarıncaya kadar birincinin görüşünden dönmeyeceğinin garantisi nedir? Dolayısıyla iç içe geçmiş üç zorluk söz konusudur. Bir konunun bütün âlimlere arz edilmesi, zannî bir konuda hepsinin ittifak etmesi ve bunun tevatür yoluyla onlardan nakledilmesi.²⁸

Bâkılânî, yapılan bu itirazlara cevap olarak icmân gerçekleşmesinin mümkün olduğunu şu şekilde savunur: İslam âlimleri delile ulaşma, hükme götüren emareleri takip etme ve bütün vakitlerini bunun için sarf etme konusunda son derece hassastırlar. Maksatlara muttali olmalarını sağlayan şey onlardaki bu özelliktir. Dolayısıyla âdet gereği hepsinin bir haber veya kıyasa muttali olmaları imkân dışı görülmez. Nitekim dünyanın her tarafında bulunan ve sayıları Müslümanlardan fazla olan gayr-i müslimlerin, onları küfre götürecek bir inanç üzerinde ittifak ettiklerini görmekteyiz. Hıristiyanların teslîs konusunda, Dehrîlerin de zaman konusunda ittifak etmeleri gibi. Furû meselelerinde ise, birbirlerinden ayrı ve uzak diyarlarda oldukları halde Şafîî mezhebine mensup âlimlerin onun mezhebindeki birçok meselede icmâ ettiklerini biliyoruz.²⁹ Bu mümkün olduğuna göre Müslümanların delillerden bir delil üzerinde ittifak etmeleri de imkân dışı bir husus değildir.³⁰

Aynı şekilde Bâkılânî hızlı ulaşım araçlarının var olduğu günümüzde bile istenildiği düzeyde gerçekleştirilemeyen, dünyadaki bütün âlimlerin bir araya toplanması hususunu o günkü şartlarda bütün âlimlerin görüşünü öğrenme imkânının olmadığını söyleyenlere cevap olarak şu şekilde dile getirir: Güç ve otoritesi ile bilinen bir hükümdarın emirlerini iletme için çevredeki hükümdarları toplatması nasıl mümkünse dünyadaki bütün âlimlerin bir mecliste bir araya getirilmesi ve muvafakatları ya da muhalefetleri

28 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 671-672; a.mlf., *et-Telhîs*, III, 8-11.

29 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 673.

30 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 9-10.

alınmak üzere gerekli konuların onlara arz edilmesi mümkündür ve bu imkân dışı bir husus değildir.³¹ Cüveynî de, Bâkılânî'nin âlimlerin bir araya getirilmesi ile ilgili değerlendirmesinin imkânsız olmadığını söyler.³² Ancak âlimleri bir araya toplamanın zorluğu, kimin icmâa katılacak vasıflara sahip âlim olduğunun belirlenmesi konusundaki ihtilafla birlikte düşünüldüğünde, gerçekleştirilmesinin imkânı daha da tartışılır hale gelecektir.

İcmâ'ın gerçekleşmesi mümkün olsa da sağlıklı bir şekilde bize ulaşması mümkün değildir, diyenlere karşı Bâkılânî şöyle der: Sizin bu kabul etme tavrınız, âdetin yerleşik kuralı gereği zorunlu bir şekilde gerçekleşen hususlara karşı bir inattır. Zira âlimlerin bir konudaki ittifaklarına dair haberlerin, yıllarca en uzak bölgelerin birinden diğerine ulaştığını biliyoruz. Nitekim namazların sayısına, rekâtlarına, secdelerine ve daha başka hükümlerine dair âlimlerin ittifakı bildiğimiz bir gerçektir. Bunda şüphesi olan kesin bilgiyi inkâr etmeye yeltenmiştir. Aynı şekilde Hıristiyanların teslîs ve Hz. Peygamber'in peygamberliğini inkâr konularında, Mutezilenin de halku'l-Kur'an konusunda ittifak ettiğini kesin bir şekilde biliyoruz.³³ Cüveynî, kolaylaştıran hususlar ortaya çıktığında icmân gerçekleşmesinin imkân dışı olmadığını söyler. Dinlerde inanç esasları ile ilgili küllî denebilecek şeyler bu türdendir. Zira kalpler bunlara bağlanır. Bâkılânî'nin, kâfirlerin inançları ile ilgili istişhâd ettiği deliller ile bir mezhebe tabi olanların mezhep imamının görüşleri üzerinde ittifak etmeleri de bu türdendir. Âlimler farklı beldelerde iken ve icmân da gerçekleşmesi için bir gereklilik olmadığı halde, dinin temel esaslarından olmayan cüz'î zannî bir hükme dair icmân gerçekleşmesi âdet gereği düşünülmez. Günümüzde bir gereklilik olmadan, cüz'î zannî meselelerde icmân gerçekleşebileceğinin kolay olduğunu düşünmek durumu bilmemektir. İcmân gerçekleştiği konuların çoğu sahâbe zamanında, onlar bir arada iken veya birbirlerine yakın iken gerçekleşmiştir.³⁴ Bâkılânî, icmân gerçekleşebileceğini kural olarak savunmakla birlikte, delil olarak sunduğu örnekler ya inanç konularına ya da Şafî'nin cümelü'l-ferâiz dediği ümmetin uyguladığı ve tevâtür yoluyla aktardığı temel fazlara dair uygulamalardır. Dolayısıyla cüz'î-zannî meselelerde, temelde icmân gerçekleşebileceğini savunduğunu ancak zorluğunu da gördüğünü söylemek mümkündür. Nitekim dünyadaki bütün âlimlerin bir araya toplanabileceğinden de söz etmektedir. Bu da onun, icmân gerçekleşebileceğini savunduğunu ancak zorluğunu da göz ardı etmediğini gösterir.

31 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 673.

32 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 674.

33 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 10-11.

34 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 673-675.

2. İcmâ'in Hücciyetinin Temellendirilmesi

Cessâs, icmâin hüccet olduğunun akılla değil sem' yoluyla bilindiğini; aklın, Yahudi, Hıristiyan ve diğer din mensuplarında olduğu gibi İslam ümmetinin de hata üzere birleşmelerini imkân dışı görmediğini belirtmiştir.³⁵

Aynı şekilde Bâkılânî, icmâin hücciyetine dair naklî delillere geçmeden önce, icmâin hücciyetinin akılla idrak edilebileceğini iddia edenlere şöyle cevap vermiştir: Aklın vardığı hükümlerde bir grubun diğer bir gruba, bir din mensubunun başka bir dine mensup olanlara üstünlüğü yoktur. İnkârlarında hatalı olmalarına rağmen akıl, Hıristiyanların ve diğer bütün kâfirlerin Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmede ittifak etmelerini mümkün gördüğü gibi, Hz. Muhammed'in ümmetinde de böyle hatalı bir şeyi imkân dâhilinde görebilir. Bunu şu şekilde de açıklamak mümkündür: Tevâtür sağlayacak derecedeki bir topluluğun, mütevâtir haberlerin şartlarını taşımasına rağmen, şahit olduklarını nakletmeleri ve bu nakillerinin âdet gereği/normal olarak kesin bilgi ifade etmemesi muhaldir ve bu konuda herhangi bir din mensubu ile başka bir din mensubu arasında fark yoktur. Şayet akıl; âlimlerin batıl, uydurma, hakkı gizleme ve yalan söyleme konusunda ittifak etmelerini muhal görür ve bu âdeten bilinmektedir, denilirse, deriz ki: Diğer din mensupları İslam âlimleriyle kıyaslandığında sayıları İslam âlimlerinden kat kat fazladır. Buna rağmen fikirlerinin çeşitli hatalarda, sapıklıkta, küfürde birleştiğini görmekteyiz. Ayrıca hayatın normal kuralları dinlere göre değişmez.

Yaptıkları diğer bir itiraz da şöyledir: Kıyamette sûra üfleninceye kadar Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dinin devam edeceği ve bu dinin hükümlerinin ancak kat'î delile dayanacağı sabit olmuştur. Hz. Peygamber hayatta iken onun sözü kesin hüküm ifade ediyordu. Ondan sonra problemlerin çözümünde, yanlışların düzeltilmesinde bir kat'î delile ihtiyaç var ki, o da icmâidir. Bâkılânî, bu iddianın diğerlerinden daha çürük olduğunu ve maksattan daha fazla uzaklaştırdığını söyler. Zira Hz. Peygamber kendisinden sonra bize Kur'an ve mütevâtir/müstefiz sünneti bırakmıştır ve her ikisiyle de kat'îlik gerçekleşir. Aynı şekilde haber-i vâhidler ve kıyas türleri var ki, onlar da amelin gerekliliğini ifade eder ve bunlar delil olarak kâfidir.³⁶

Bâkılânî, icmâin hücciyetinin akılla ispat edilemeyeceğini ifade ettikten sonra; icmâin icmâ ile de ispat edilemeyeceğini, Kur'an ve Sünnet'ten de bu konuda bir nassın / kat'î delilin bulunmadığını, dolayısıyla hangi naklî/sem'î delile tutunacağını sorulması durumunda; icmâin hücciyetinin ispatında

35 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 137.

36 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 12-13.

Kur'an ve müstefiz sünnetin nassına dayanacağını söyler. Bununla ilgili olarak önce Kur'an'dan sonra da sünnetten deliller aktarır.

a. Kur'an'dan Deliller

Bâkılânî'den önce Şafîî ve Cessâs Nisa suresinin 115. ayetini icmâa delil getirmişlerdir. Ancak Şafîî, ayetlerden icmân hücciyetine dair güçlü bir delil bulamadığından olsa gerek, icmâi ele aldığı eserlerinin ilgili bölümlerinde herhangi bir ayeti delil olarak ileri sürmemiş, *Ahkâmü'l-Kur'an*'da ifade edildiğine göre, kendisine sorulması üzerine bu ayeti icmâa delil olarak sunmuştur.³⁷ Cessâs da ayetlerden getirdiği deliller içinde ikinci delil olarak bu ayete yer vermektedir.³⁸

Bâkılânî'nin ise, icmân hücciyetini ispat etmek için dayandığı ve gelebilecek itirazlara cevap verdiği nakli delillerin başında bu ayet gelir. *et-Telhîs*'ten anladığımız kadarıyla konuyla ilgili aktardığı ayetler içinde en çok bu ayet üzerinde durur: "Kendisine doğru yol belli olduktan sonra Resûl'e muhalefet edip müminlerin yolundan başka bir yola uyanı yöneldiği yerde bırakır ve onu cehenneme atarız. Cehennem ne kötü varılacak yerdir." (Nisa, 4/115). Bu ayette Allah, mü'minlerin yolu dışındaki yollara uymayı kınamış, yapanları şiddetli şekilde tehdit etmiş ve onu Resulullah'a karşı gelmeyle ilişkilendirmiştir.³⁹ Dolayısıyla mü'minler bir hüküm üzerinde ittifak ettiğinde, onlara kim muhalefet ederse, onların yolu dışında başka bir yola uymuş olur ve ayette belirtilen tehdiye maruz kalır.

İcmân hücciyetine dair bu ayetin delil getirilmesi, değişik açılardan itirazlara maruz kalmıştır. Bunların bir kısmı Bâkılânî'nin kendi usûlüyle çalıştığı şeklindeki itirazlardır. Bunlar, mefhûmu'l-muhalefeyi geçerli bir delâlet saymadığı halde burada mefhumu esas aldığı, ona göre ayetin ifadesinin vücûbu gerektirmede zâhir olmadığı, kat'î bir meselede mecaza başvurduğu, umum ve sigasını inkâr ettiği halde bu ayeti umum olarak delil getirdiği, şeklindeki itirazlardır.⁴⁰ Diğer itirazlar da ayetin yorumlanması ile ilgilidir. Bunlar, ayetin icmâa delâlet etmediği, imanda mü'minlerin yoluna

37 Şafîî'nin öğrencileri Müzenî (ö.263/876) ve Rebî' b. Süleymân'ın (ö. 270/884) anlattıklarına göre bir gün Şafîî ile birlikte otururlarken yanlarına yaşlı bir adam gelir ve Şafîî'ye dini hükümlerin kaynaklarını teker teker sorar. Şafîî, Kitap, Sünnet ve ümmetin ittifakı cevabını verir. Bunun üzerine, ümmetin ittifakının kaynak olduğunu gösteren bir ayet olup olmadığını sorar. Şafîî duraklayıp cevap veremeyince, adam ona üç gün mühlet verir. Eve kapanan Şafîî, her gün Kur'an'ı üç kere hatmeder, üç günden sonra çıkar ve o zata bu ayeti okur ve eğer mü'minlerin yoluna uyma farz olmasaydı, buna muhalefetten dolayı cehennem azabı olmazdı, der. Şafîî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, (thk. Abdülğani Abdülhâlik), Kahire: Mek-tebetü'l-Hancî, 1994, I, 39-40.

38 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 142-144.

39 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 15.

40 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 15-21.

uyup küfre girmemeyi ifade ettiği, zahirde ve bâtında muvahhid, musaddık mü'minleri ifade ettiği, tehdidin iki şeye birlikte bağlandığı ve ikisi birlikte gerçekleştiğinde ancak geçerli olacağı, indiği dönemdeki mü'minleri kastettiği, -dolayısıyla sahâbe icmâından ancak bahsedilebilir- bütün mü'minleri kastetmiş olsa dünyanın yok olmasından sonra ancak icmân gerçekleşebileceği şeklindeki itirazlardır.⁴¹

Bâkullânî bu itirazların tamamına çeşitli cevaplar vermiştir:

- Mefhûmu'l-muhâlefeyi esas almadığını, ayetin siyakının, mü'minlerin yolu ve mü'minlerin yolu olmayan şeklinde bir taksime delâlet ettiğini, ayrıca siyakın mü'minleri yücelttiğini ve onların yoluna uymayı teşvik ettiğini, bunun da "onlara öf bile deme" ayetindeki fehvâ konumunda olduğunu ifade etmiştir.⁴²

- Mutlak sigayı vücûba hamletmediğini, ayetteki tehdit ve uyarı şeklindeki açık karînelerden dolayı ayetin vücûbu gerektirdiğini belirtmiştir.⁴³

- Hitaptan, ister hakikat ister mecaz olsun, kat'î bir şekilde anlaşılana müracaat edileceğini, bu ayette "sebîl"den, maddi anlamdaki yollara değil, fikir ve düşünce anlamındaki dinî uygulamalara tâbî olmanın kastedildiğinin kesin olarak bilindiğini ifade etmiştir.⁴⁴

- Ayette "sebîl", müfred olmakla birlikte mutlak olarak zikredildiğinden, hal karineleri ve sözü çevreleyen kayıtlar, bu ifadenin umumi olduğunu, istiğraka delâlet ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla ayet, bir yolda mü'minlere ittibâyı bize vacip kılrsa da, büyük bir tehditle bağlı olan hitabın gereğinin ancak bütün yollarda mü'minlere ittibâ ile gerçekleşeceğini belirtmiştir.⁴⁵

Ayetin yorumu ile ilgili itirazlara ise şu cevapları verir:

- Ayeti, imanda mü'minlerin yoluna girip küfre girmeme şeklinde yorumlamak, hitabın zahirine açık bir muhalefettir. Zira Allah, bir topluluğa iman sıfatı verdi ve ondan sonra onların yoluna uymayı vacip kıldı. Kim, iman sıfatından sonra sabit olan yolu, iman sıfatının yerine koyarsa Arapçanın kurallarına muhalefet etmiş olur. Ayrıca size göre de ittifakla, imanın rükünleri ittibâ yoluyla gerçekleşmez. İman ancak akıl veya nakille sabit olur.⁴⁶

41 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 16-25.

42 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 15-16.

43 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 16.

44 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 19.

45 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 20-21.

46 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 17-18.

- Bu ayetteki gibi hitap türleri mutlak zikredildiğinde ondan, bâtin ve sır olanı araştırma anlaşılmaz. Aksine Arapçanın gerektirdiği gibi zahir manası üzere hamledilir. Değilse bu, kişiyi güç yetiremediği şeyle sorumlu tutmak olur.⁴⁷

- Ayetteki tehdidin iki sığata birlikte bağlandığını söylemek, ayetin muktezasını geçersiz hale getirmektir. Zira Resûl'e muhalefet yalnız başına tehdidi gerektirir. Bu durumda mü'minlerin yoluna uymama boşuna zikredilmiş olur. Dolayısıyla tehdit, ikisine ayrı ayrı muhalefete bağlanmalıdır.⁴⁸ Bâkılânî'den önce Cessâs, bu ayet ile ilgili sadece bu itirazı zikreder. Dolayısıyla Bâkılânî'nin, aktardığı diğer itirazlar ve verdiği cevaplar açısından öncü olduğu söylenebilir. Cessâs, gerek Resûl'e muhalefet gerekse mü'minlerin yolu dışında bir yola uymanın hem tek tek hem de birlikte kınanmayı gerektirdiğini söyler. Zira mü'minlerin yolu dışında başka bir yola uyma tek başına kınanmasaydı Resûl'e muhalefet ile birleştirilmezdi. Aynı zamanda ikisi birlikte de kınanmıştır. Zira mü'minlerin yoluna ittibân terk edilmesi kınanmamış olsaydı onunla birlikte Resûl'e muhalefet olduğunda da kınanmazdı. Bu ayetteki durum şu ayette olduğu gibidir: *"Onlar, Allah ile beraber başka bir ilâha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah'ın haram kıldığı cana kıymayan ve zina etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar"* (Furkan 25/68). Burada zikredilen fiiller toplu zikredilse de ayet, her birisinin kendi başına kınanmayı ve cezayı gerektirdiğine delâlet eder.⁴⁹

- Ayeti sahâbe dönemiyle sınırlı tutmak veya kıyamete kadar geçerli sayıp asrın inkirâzına bağlamak ve ancak kıyametten sonra icmâ gerçekleşir demek ayeti, ondan kastedilmeyene hamletmek olduğu apaçıktır. İster hass olsun ister âmm olsun amaç, icmân hücciyetini ispat yoluyla, istidlâl yönteminin sağlıklı olduğunu ortaya koymaktır.⁵⁰

Bâkılânî'nin aksine Cüveynî, bu ayetin icmâa delil olamayacağı kanaatindedir. Bu yüzden icmân hücciyetine bu ayetin delil getirilmesine çok sayıda itirazın yapıldığını ancak bunların çoğunun fasit olduğunu, bu yüzden bunlara girmeyeceğini, ancak bir tek şey söyleyeceğini ve bunun da bu konuda bu ayetle istidlâl edilmesini geçersiz kılacağını söyler. Bu ayette Allah, mü'minlerin yolundan başka bir yola uymayla; küfre girme, Hz. Peygamber'i yalanlama ve hak yoldan ayrılmayı kastetmiştir. Eğer tam da bunu kastetmediyse bunun da ayetin bir yorumu olduğunu ve bundan sonra bu ayete dayanacak kişi için zâhiri te'vîle açık bir ayetten başka bir şey kalmadığını, hâlbuki kesinlik aranan yerde te'vîle açık delile tutunmanın da

47 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 21-22.

48 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 23-24.

49 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 143-144.

50 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 24-25.

geçerli olmayacağını belirtir.⁵¹ Dolayısıyla Cüveynî, Bâkılânî'nin bu itiraza verdiği cevapları yeterli görmemekte ve yapılan bu itirazı daha da geliştirip ileri sürmektedir. Gazzâlî de bu ayet dışında icmâa delil olarak zikredilen ayetlerin delaletinin nass türünden olmadığını hatta maksada delaletlerinin zâhir türünden bile olmadığını ifade ettikten sonra, ayetler arasında icmân en güçlü delilinin bu ayet olduğunu ancak onun da delaletinin nass olmadığını zâhir olduğunu, zâhir de değilse muhtemel olduğunu belirtir.⁵² Bu ifadeleriyle Gazzâlî, Cüveynî'nin söylediklerini onaylamaktadır.

Cüveynî *et-Telhîs*'te Bâkılânî'nin, icmâi geçerli bir kaynak görenlerin şu ayetlerle de istidlâlde bulunduğunu ifade ettiğini aktarır, ancak ya Bâkılânî'nin istişâd noktalarını belirtmemesi ya da Cüveynî'nin ihtisârda bulunması sebebiyle bu ayetlerdeki istişâd noktaları belirtilmemiştir. Bu ayetleri, Cessâs'ın bunlarla ilgili söyledikleriyle birlikte şöyle aktarmak mümkündür:

“Siz diğer insanlara, peygamber de size şahid/tanık olsun diye sizi bu şekilde vâsat bir ümmet kıldık.” (Bakara 2/143). Bâkılânî bu ayeti zikredip icmân hücciyeti ile ilgili onu herhangi bir izaha tabi tutmasa da, ondan önce Cessâs, icmân hücciyetine dair birinci sırada bu ayeti zikreder ve bununla ilgili yapılan itirazlara da cevap verir. Ayette geçen “vasat ümmet” ifadesinin “adil ümmet” anlamında olduğunu, adalet vasfına sahip olan ümmetin sözünün ve gidişatının makbul olması gerektiğini söyler. Ayrıca ayette geçen “siz diğer ümmetlere, peygamber de size şahitlik etsin diye” ifadesinin gereği olarak bu ümmetin sözünün hüccet, şahitliğinin makbul olması gerekir. Bu ayete göre ümmetin bütün fertlerinin adil ve hepsinin tek tek sözünün hüccet olduğu şeklindeki itiraza Cessâs, ümmetin tek tek fertleri için değil, ümmetin içinde bir topluluğun adil olacağına ve hak söz dışında bir şey söylemeyeceğine, dolayısıyla bu sözlerinin kendilerinden sonrakiler için hüccet olacağına Allah'ın hükmettiği şeklinde cevap verir. Ayrıca başka itirazları da cevaplandırır.⁵³

“Siz insanlar için çıkarılmış en iyi topluluksunuz; zira siz iyiyi emreder, kötüyü yasaklar ve Allah'a da iman edersiniz.” (Âl-i İmrân 3/110).⁵⁴ Cessâs bu ayeti de delil olarak zikreder ve Allah'ın, ümmet için bu ayette bulunan sıfatlara şahitlik ettiğini, hata üzere icmâ etmeleri caiz olsaydı, sıfatlarının bu olmayacağını belirtir.⁵⁵

51 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 677-678.

52 Huccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl*, (*Fevâtihu'r-rahâmût* ile birlikte), 2 cilt, Beyrut: Daru'l-Erkam, I, s. 508-510.

53 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 137-142.

54 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 25.

55 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 145.

“Yarattıklarımızdan, hakka sarılarak doğru yolu gösteren ve hak ile adaleti gerçekleştiren bir topluluk vardır” (A’râf 7/181).⁵⁶ Cessâs’ın delil olarak aktarmadığı, Bâkılânî’nin de istişhâd noktasına işaret etmeden aktardığı bu ayette, muhtemelen istişhâd noktası, doğru yolu gösterme, hak ve adaleti gerçekleştirme konusunda icmâ edecek bir topluluğun varlığının bu ayetten çıkarılabileceğidir.

b. Sünnet’ten Deliller

Bâkılânî’den önce Şafîî ve Cessâs, bazı hadislerle dayanarak icmân hüccet olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Bu manada Şafîî, “Müslüman cemaate bağlılığı” ifade eden iki hadis aktarmış⁵⁷ ve ayrıca kendi sözü olarak “Müslümanların tamamının hata üzere ittifak etmeyeceğini” belirtmiştir.⁵⁸ Cessâs da gerek Şafîî’nin aktardığı “cemaate bağlılığı” ifade eden iki hadise gerekse bu manadaki başka hadislerle ve ümmetin hata üzere birleşmeyeceğini ifade eden hadislerle dayanarak icmân hücciyetini ispat etmeye çalışmıştır. Cessâs bu haberlerin Resûlullah’tan sağlam gelecek şekilde farklı açılardan tevatür yoluyla varid olduğunu, sahâbe döneminde bunların yaygın olduğunu ve icmân hücciyetine dair onlarla ihticacda bulduklarını, insanları buna çağırdıklarını ve hiçbirisinden bunları inkâr veya red anlamında bir şeyin ortaya çıkmadığını belirtir.⁵⁹ Bâkılânî’nin de icmân kaynak olduğunu ispat etmek için başvurduğu delillerden biri güvenilir kişilerin çeşitli kanallardan Hz. Peygamber’den naklettiği hadislerdir. Bunların bazıları lafızları farklı olsa da, “bütün ümmetin dalâlet / hata üzere birleşmeyeceği” ortak manasında birleşen hadislerdir.⁶⁰ Diğer bazıları da, “cemaate tabi olmayı ve ondan ayrılmamayı talep eden” hadislerdir.⁶¹

56 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 25-26.

57 Şafîî, *er-Risale*, s. 473-474.

58 Şafîî, *er-Risale*, s. 472.

59 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 146-149.

60 لا تجتمع أمّتي على خطأ “Ümmetim hata üzere birleşmez.” (خطأ) ifadesiyle hadis eserlerinde bula-
madık.

“Ümmetim dalâlet üzere birleşmez.”

“Allah ümmetimi dalâlet üzere birleştirmez.”

“Allah’tan ümmetimin dalâlet üzere birleşmemesini diledim, bana dileğimi verdi.” Cüveynî, *et-Telhis*, III, 26. Ümmetin dalâlet üzerine birleşmeyeceğini ifade eden yukarıdaki üç hadis ile ilgili farklı lafızlarla bkz. Tirmizî, *Fiten*, 7; Ebû Dâvud, *Fiten*, 1; İbn Mâce, *Fiten*, 8; Darimî, *Mukaddime*, 8, 25.

“Ümmetimden her zaman hak üzere duran bir topluluk bulunacak, onlara muhalefet edenin muhalefeti zarar vermeyecek.” Cüveynî, *et-Telhis*, III, 26. Bu hadis için farklı lafızlarla bkz. Buhârî, *İ’tisâm*, 10; Menâkıb, 28; Humus, 7; Müslim, *İmân*, 247; İmâre, 170, 171, 172, 175, 177; Ebû Dâvud, *Fiten*, 1; Cihad, 4; Tirmizî, *Fiten*, 51; İbn Mâce, *Mukaddime*, 1; Dârimî, *Cihad*, 28, 50.

61 من سره أن يدخل الجنة فليزِم الجماعة “Cennete girmesi kimi sevindiriyorsa, cemaate tabi olsun.” Cüveynî, *et-Telhis*, III, 26. Farklı lafızlarla bkz. Tirmizî, *Fiten*, 7; Ahmed, *Müsned*, I, 26.

Bâkılânî, bu hadislerin icmân kaynak oluşuna delâletini şöyle açıklar: ilk dönemlerde ümmetin bu hadisleri delil kabul ettiğini ve buna dayanarak ümmete ittibâyı teşvik edip ona muhalefeti kınadıklarını kesin bir şekilde biliyoruz. Sonraki dönemlerde de çıkan her bid'ata karşı o dönemin âlimlerinin bu hadisleri delil gösterdiğini ve ümmete ittibân terk edilmesini kınadıklarını görüyoruz. Bu, sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonrakiler döneminde gerçekleşmiş, inkâr edilemez bir durumdur. Ayrıca Nazzâm'dan önce bu hadisleri tenkit (ta'n) eden kimse de çıkmamıştır. Şayet râvilerin doğruluğunu kesin bilmeselerdi, bu haberleri tenkit eden bir grup ortaya çıkardı. Bunlar -bazılarının dediği gibi- âhâd haberler olup kesin bilgi ifade etmediğinden bu gibi konularda delil alınmazsa da, öncekilerden bu haberlere herhangi bir tenkit gelmediğinden, onların, bu râvilerin doğruluğuna inandıklarını kesin olarak anlıyoruz.⁶² Ayrıca haber-i vahid türü hadisler tek tek kat'î bilgi ifade etmediği için biz icmâ onlarla ispat etmedik. Fakat bir grup hadisi naklettik ve onlardan çıkan ortak müstefiz manaya dayanarak icmân hüccet olduğunu söyledik.⁶³

Zikredilen hadislerin icmâa delil olacak şekilde yorumlanmasına itirazlarda bulunmuş veya bunlar delil olmayacak şekilde yorumlanmıştır: Bu hadisler, Allah'ın hikmeti ve adaleti gereği bütün ümmeti dalâlet üzere toplamayacağını, kulların kendilerinin dalâlet üzere ittifak etmelerini ise engelleyen olmadığını ifade eder. Bâkılânî, onların verdiği manaya göre hadiste "ümmet" in tahsisinin bir anlamının olmayacağı, bu mananın hem fertler hem de diğer ümmetler için de geçerli olacağını söyleyerek cevap verir. Dalâletten maksadın dinden çıkıp küfre girmek olduğu şeklindeki itiraza da, dalâlet kelimesinin her zaman dinden çıkma anlamına gelmediğini, Şuarâ süresindeki "dâllîn" (Şuarâ 26/20) ifadesinin "hata yapan" anlamına geldiğini ve hadisin bazı varyantlarında da "dalâlet" yerine "hata" ifadesinin kullanıldığını söyleyerek cevap vermiştir. Diğer bir itiraz, bu hadislerin Kur'an'ın nassının bulunduğu konularda ümmete ittibâyı istediği şeklindedir. Bâkılânî bunun icmâ ile ilgili ve umûmî olduğunu, zira nassın kendi başına zaten hükmü ifade ettiğini söyler.⁶⁴

Bâkılânî bu hadisleri icmân hücciyetine delil gösterirken, Cüveynî bunların âhâd haberler olduğunu, kat'î konularda delil olamayacağını, do-

"Kim cemaatten bir karış uzaklaşırsa, İslam bağını boynundan çıkarmış olur." Cüveynî, *et-Telhis*, III, 26. Farklı lafızlarla ve yakın mana için bkz. Buhârî, Fiten, 2; Ahkâm, 4; Ebû Dâvud, Sünne, 27; Edep, 14; Tirmizî, Edep, 88; Nesâî, Tahrîm, 7, 28; Dârimî, Siyer, 75.

62 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 27.

63 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 67-68, 142-143.

64 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 30-33.

layısıyla icmân hücciyeti konusunda onlarda tutunulacak bir taraf bulmadığını söyler. Ayrıca “bu hadisler kabul görmüş” şeklindeki bir değerlendirmenin de bir sonucunun olmayacağını ifade eder. Zira bu ifade, hadisler üzerinde icmâ gerçekleşmiş anlamına gelir ki, bu da icmân icmâ ile ispatı demektir. Diğer bir açıdan hadisler farklı yorumlara açıktır. Bu, Hz. Peygamber’in ileriye dönük bir müjdesi, ümmetin kıyamete kadar dinden dönmeyeceğinin bir ifadesi olabilir. Dolayısıyla hadis, rivayet bakımından kat’î, delâlet bakımından da nass/kat’î değilse kat’îlik gerektiren yerde onu delil olarak sunmanın bir anlamı yoktur.⁶⁵ Cüveynî’nin aksine Gazzâlî icmân hücciyetine dair en güçlü dayanağın, farklı lafızlarla gelen ama ümmetin hatadan korunduğu ortak manasında birleşen rivayetler olduğunu söyleyerek Bâkılânî’ye katılır.⁶⁶

Cüveynî, Bâkılânî’nin aktardığı delillere itirazlar yöneltse de icmân kat’î bir hüccet olduğunu söyler ve bunu şu şekilde delillendirir: İcmân oluşunun iki yolu vardır. Birincisi, âdetin kuralı gereği akılla ispat edilen bir konuda icmân gerçekleşmesi muhal olduğu halde, bir dönemin İslam âlimlerinin bir hüküm üzerinde kat’î bir şekilde ittifak ettiklerini görüyorsak bunu, onlara göre kat’î olan naklî / sem’î bir delile dayandırdıklarını, fakat bu delili zikretmediklerini söyleriz. İkincisi âlimlerin zannî bir hüküm üzerinde icmâ etmeleri, hükmü zanna dayandırmaları ve bunu açıkça dile getirmeleri durumunda da bu kat’î bir hüccettir. Zira önceki asırlarda âlimlerin icmâna muhalefet edenler, şiddetli bir şekilde kınanmış ve sapıklıkla itham edilmiştir ki, bu ithamın şer’î kat’î bir dayanağı olmalıdır. Bu da daha önce zikrettiğimiz ve hal karineleriyle Hz. Peygamber’in dilinden elde edilen hadisler/haberler olması uzak ihtimal değildir. Dolayısıyla bu hadisleri öğrenmişler, onlarla amel etmişler ve kat’î olarak bu amel üzerinde devam etmişler, sonra da bu kat’îliğin sebebi olan hadisleri zikretmeyi önemsememişlerdir. Bu haberler ancak bir vasıta sayesinde icmân hücciyetine sem’î-kat’î delil olur ki, o da âdetin yerleşik hükümleri üzerindeki derin düşünme, yani nazardır.⁶⁷ Buna göre Cüveynî’nin, icmân hücciyetinin delilini ilk neslin Hz. Peygamberden öğrendiği, fakat zamanla bunu zikretme ihtiyacı duymadığı ve üzerinde derin düşünme ile icmân hücciyetini ifade ettiği anlaşılır, naklî-kat’î delil olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Gazzâlî ise “manevî yol” olarak isimlendirdiği bu Cüveynî’nin icmân hücciyetini ispat yöntemini zikrettikten sonra, bunun zayıf bir ispat yöntemi olduğunu, zira

65 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 678-679.

66 Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, I, 510-519.

67 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 679-683.

tevatür sayısına ulaşmış bir topluluğun, kat'î olmayanı kat'î zannetme şeklindeki bir hataya düşmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸

3.İcmâ'ın Kaynak Değeri

İcmân kaynak olup olmadığı konusunda temelde iki görüş bulunduğunu söyleyen Bâkîllânî, önce kaynak olmadığını söyleyenlerin görüşünü, sonra da kendisinin de içinde bulunduğu, icmâm geçerli bir kaynak olduğunu savunan cumhurun görüşünü şu şekilde açıklar:

Kaynak olmadığını söyleyenlerin ilki Nazzâm'dır. Daha sonra İmâmiye şîası da icmân hüccet olmadığını söylemiştir.⁶⁹ Nazzâm'dan önce kimsenin icmâi reddetmediğini, akılla bilinen hükmün devamındaki gereklilik ve âdetin hükmü gereği biliyoruz. Zira İslâm'ın esaslarının çoğu icmâ üzerine bina edildiğinden icmâa muhalefetin ve ümmete ittibâ etmemenin tehlikesi büyüktür. Dolayısıyla böyle önemli bir konuda daha önce biri muhalefet etseydi muhakkak nakledilirdi. Nitekim fâsık gruplar içinde sayıldığı, tehlikesi az ve pek tanınmayan biri olduğu halde Nazzâm muhalefetini ortaya koyunca bu konuda meşhur oldu ve zikredildi.⁷⁰ Bunlar, aklın icmân hücciyetine delalet etmediğini, zira masum olmayan fertlerin hak olana zıt bir konuda icmâ edebileceğini kabul ettiğini, ayrıca icmân hüccet olduğuna dair Kur'an veya mütevâtir sünnetten de kat'î bir delilin bulunmadığını söyleyerek icmân geçerli bir kaynak olmadığını söylemişlerdir.⁷¹

Âlimlerin cumhuru gibi icmân geçerli bir kaynak olduğunu savunan Bâkîllânî, yukarıda aktardığımız Kur'an ayetlerine ve hadislerin ortak manasına dayanmıştır. O, bu delillere göre ümmetin ittifak ettiği şeyin hak olduğu ortaya çıktıktan sonra ona uymanın da vacip olduğunu söyler. Her doğru olana uymanın gerekli olmadığını söyleyenlere karşı da, icmân hücciyetini ispat etmek için aktardığı delillerin tamamının icmâ edilmiş bir konuda onlara uymak üzerine bina edildiğini ifade ettikten sonra, icmâi reddedenlerle kabul edenlerin bulunduğunu, hak olduğunu kabul ettikten sonra ona uymanın vacip olmadığını söyleyip üçüncü bir görüş ihdas etmenin ise icmâa aykırı olduğunu söyler.⁷²

C. İcmân Gerçekleşmesinin Şartları

İcmânın gerçekleşebilmesi için icmâ edenlerin vasıfları neler olmalı, bütün âlimlerin icmâa katılması şart mı, icmâ edenlerin tevatür sayısına ulaşması şart mı, icmânın gerçekleşmesi için katılanların hepsinin vefatı şart mı, ihti-

68 Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, I, 520-521.

69 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 36.

70 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 27-28.

71 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 676.

72 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 37-38.

laftan sonra icmâ gerçekleşir mi ve hangi konularda olması gerekir gibi hususlar Bâkılânî'den önce tartışıldığı gibi onun tarafından da tartışılmıştır.

1. İcmâda Muhalefetine İtibar Edilen ve Edilmeyenler

Bu konuyu bütün âlimlerin bir konudaki icmâının zorluğunu ortaya koymak için, fukahâdan sayılmadığı halde çeşitli fırkalara mensup ehl-i kelâmın icmâda dikkate alınıp alınmayacağı bağlamında muhatabıyla tartışan ilk kişi Şâfiî olmuştur.⁷³ Daha sonra Cessâs, Hanefî mezhebi imamlarının bu konuya dair herhangi bir şey söylemediklerini ancak onlardan sonra ilim ehlinin bu konuda ihtilaf ettiğini söyler. Cessâs'ın da katıldığı görüşe göre, bid'at (fısk) ve dalâlet ehlinin muvafakatının veya muhalefetinin icmâın oluşumuna bir etkisi olmaz. Dolayısıyla Hâricîlerin ve diğer sapık fırkaların muhalif görüşüne itibar edilmez. Ayrıca Cessâs'a göre, Dâvud b. Ali (ö. 270/884), Kerâbîsî (ö. 248/862) ve benzeri kişiler dinin esaslarını bilmediklerinden, kıyas çeşitlerini ve re'y içtihadının vecihlerini kabul etmediklerinden, onların aykırı görüşleri icmâda hesaba katılmaz.⁷⁴

Bâkılânî'ye göre icmâda itibar ümmetin âlimlerinedir, avâmdan biri âlimlerin ittifak ettiği bir konuda muhalif davransa bu muhalefete değer verilmeyeceğine dair ittifak vardır. Ancak namazların, zekâtın, orucun ve haccın farziyeti gibi dinin temel farzları türünden hem havassın hem de avâmın ittifak ettiği hükümler için ümmet bunların üzerinde ittifak etmiştir denir. Fakat sadece âlimlerin icmâ ettiği, avâmın bilemeyeceği, furûa dair hükümler konusunda, avâm icmâa dâhil edilirse ümmetin icmâ, dâhil edilmezse veya bir grup avâm muhalefet etmişse, ümmetin âlimlerinin icmâ denir.⁷⁵

İcmâın gerçekleşmesi konusunda itibarın bütün âlimlere mi yoksa bazısına mı olduğu konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bâkılânî, fetva makamına çıkmadığı, furû meseleleri cem etmediği halde inanç esaslarını, fıkıh usûlünü, delillerin derecelerini ve gerektirdiklerini, şer'î hükümlerin onlara dayandırılmasını, istinbât yollarını, delillerin teâruzu durumunda tercih yönlerini ve iltibas durumunda bazısını öne çıkarmayı bilen kişinin, icmâa katılacağını ve onun muhalefeti ile muvafakatına itibar edileceğini söyler. Zira icmâın hücciyetine dair sunduğumuz delillerde icmâa katılacak kişinin fetvâ ehli olması veya furûu hıfzetmiş kişi olması şeklinde bir tahsis yoktur. İcmâa katılacak kişi, problemleri kolayca idrak edip onun çözümüne ulaşabildir. Usûlcü, furûa dair bazı ezber hükümleri bilmesede içtihat yollarını ve hukukun kaynaklarına bağlanma yönlerini bildiğinden bir me-

73 Şâfiî, *Cimâu'l-ilm*, s. 23.

74 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 172-176.

75 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 38-40.

sele olduğunda mezheplerin farklı yönlerini kısa zamanda bilip amaca ulaşmaya, usûlün inceliklerini ve ictihadın hakikatlerini bilmeyen fıkıhçıdan daha yakındır. Ayrıca sahâbenin de fetvâ makamına çıkmamış sahâbîlerin muhalefetine itibar ettiklerini, hatta Hz. Ömer'in böyle bazı sahâbîleri şûrâyâ aldığını ve halifelik adayı yaptığını biliyoruz.⁷⁶ Cüveynî, Bâkılânî'nin aksine, ictihat derecesine ulaşmamış usûlcünün icmâ ehlinden sayılmayacağını, zira kendisine bir konunun hükmü sorulduğunda fetvâ verecek ictihat seviyesine ulaşmadığından gidip bir fetvâ verene soracağını, bu durumda mukallid hükmünde olacağını ve mukallid ile taklid edilen arasında üçüncü bir kategori olmadığından icmâa katılmaya ehil olmayacağını, dolayısıyla fetvâ ehli bir konuda ittifak edince, müctehid seviyesinde olmayan usûlcünün muhalefetinin dikkate alınmayacağını belirtir. Ayrıca Bâkılânî'nin gerekçelerini de çürütmeye çalışır.⁷⁷

Küfrü ve dinden çıktığı konusunda ümmetin icmâ ettiği kişinin muhalefetine ve muvâfakatına itibar edilmeyeceği kesindir. İnancı ve bid'at ehli olması sebebiyle aklî delilin tekfirini gerektirdiği ve bunu ancak kelâm ehlinin bilebildiği bir kimsenin de Bâkılânî'ye göre icmâ konusundaki muvâfakatına veya muhalefetine itibar edilmez ve bu aklî delilin icmâ ile desteklenmesine de gerek yoktur. Zira bu tür kişilerin dinden çıktığı delille ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu, küfrünü açığa vuran ve ümmetin muhalefetine itibar edilmeyeceği konusunda icmâ ettiği kişi hükmünde olur.⁷⁸ Bâkılânî'nin ifadelerinden anlaşılın, bid'at ehli müctehidin bid'atı, küfrünü gerektiriyorsa hüküm bu şekildedir. Cüveynî de bu konuda ona katılır. Bid'atı, fıskını gerektiren kişi ile ilgili ise Bâkılânî, herhangi bir şey söyleyerek sanki onun görüşünün icmâda dikkate alınacağını zımnen kabul etmektedir. Cüveynî de böyle bir müctehid kendi ictihadı ile hareket edeceği için ve başkasını taklit edemeyeceğinden görüşünün icmâda dikkate alınacağı kanaatindedir. Gazzâlî de bu doğrultuda kanaat belirtmiştir.⁷⁹ Ayrıca Cüveynî ilkesel olarak, hürriyet ve erkeklik gibi fetvâ verecek kişide dikkate alınmayan vasıfların icmâa katılacak kişide de dikkate alınmayacağını söyler.⁸⁰

2. İcmâ Edenlerin Tevâtür Sayısına Ulaşması

Şafîî, çoğunluğun görüşünü delil alacağını söyleyen muhatabıyla, çoğunluğun ne olduğuna dair tartışır ve sonunda bütün beldelerdeki fakihlerin itti-

76 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 41-43.

77 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 684-687.

78 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 45-46.

79 Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, I, 533.

80 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 688-689.

fakı ile icmâin ancak gerçekleşebileceğini söyler.⁸¹ Cessâs ise icmâları muteber sayılacak müçtehitlerin miktarının ne olacağı konusunda ilim ehlinin ihtilafa düştüğünü, Kerhî'nin de savunduğu görüşe göre, bir kişi bile olsa az sayıda kişinin muhalefeti durumunda icmâin gerçekleşmeyeceğini, diğer bir görüşe göre ise muteber olan icmâin, kanaatlerini bildirip de bu bildirdiklerinin doğru olmaması adet gereği imkânsız olan bir grubun ittifak etmesi olduğunu belirtir. Cessâs, tevâtür derecesi denilebilecek bu ikinci görüşün delâlet bakımından daha zâhir ve daha açık olduğunu söyler.⁸² Bir konuda, bu ikinci görüşte belirtilen vasıflara sahip iki grup âlim ihtilaf etse; daha çok olan grubun görüşünün icmâ sayılacağını söyleyenlere karşı âlimler genelde, bununla icmâin oluşmayacağını ve delilin gerektirdiği şekilde hükmün verileceğini belirtir.⁸³

Bâkılânî, âlimlerin çoğunluğuna göre, icmâin gerçekleşebilmesi için icmâa katılma şartlarını taşıyan bütün müctehidlerin bir konuda ittifak etmelerinin gerekli olduğunu belirtir. Şayet bir kişi hariç, bir dönemin bütün âlimleri bir hükme dair ittifak etse, bu bir kişinin muhalefetine rağmen, icmâ gerçekleşmez. Bazı âlimler bir iki kişinin muhalefetine itibar edilmez derken, bazıları da tevâtür derecesine ulaşmayan bir muhalefete itibar edilmeyeceğini söyler.⁸⁴ Şafîi ve Kerhî'nin savunduğu görüş doğrultusunda icmâin, ancak bütün âlimlerin ittifakı ile gerçekleşeceğini savunan Bâkılânî, dayandığı naklî delillerin mü'minlerin icmâını hüccet saydığını, bir kişinin muhalefeti durumunda bu umumun bozulacağını ifade eder.⁸⁵ Ayrıca "Ümmetimden her zaman hak üzere duran bir topluluk bulunacak" hadisindeki topluluğun, ümmetin âlimleri olduğunu, bununla birlikte tek tek hadislerin icmâa delâlet etmediğini, ancak onların hepsinden çıkan ortak mananın delâlet ettiğini belirtir.⁸⁶

Ancak icmâa katılma şartlarını taşıyan müctehidlerin sayısı, tevâtürde aranan sayıya ulaşmadığında ve bunlar bir haber naklettiklerinde kesin bilgi ifade etmeyeceğinden ittifak ettikleri bir konuda icmâ gerçekleşir mi sorusu gündeme gelir. Şayet ittifak ettikleri husus kesin bilgi ifade eder denilirse bu, -ki tevâtür sayısının altındaki bir grup kendilerinin mü'min olduğunu söylese bu kesin bilgi ifade etmez- imanlarından şüphe ettiğimiz bir topluluğun ittifakının kesin bilgi ifade ettiğini söylemek olur. Diğer taraftan itti-

81 Şafîi, *Cimâu'l-ilm*, s. 24.

82 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 177-180.

83 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 191..

84 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 61.

85 Gazzâlî, bütün âlimlerin ittifakının ancak icmâ sayılacağı konusunda Bâkılânî ile aynı görüşü paylaşmıştır. Bkz. *el-Müstesfâ*, I, 539-543.

86 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 62-63, 67.

faklarının kesin bilgi anlamında bir değeri yoktur denilirse, bir dönemin icmâ edecek kişilerden yoksun olmasını caiz görmek olur.⁸⁷

Bâkılânî, eskiden de günümüzde de âlimlerin bu konuda farklı kanaatlere sahip olduğunu söyler. Çoğunluğa göre, mü'minler belirtilen sayıya düşmez. Zira bu dine mensup kişilerin kıyamet günü sûra üfleninceye kadar tamamen yok olmayacakları kat'î delillerle ve ümmetin icmâ ile sabittir. Hz. Peygamber, "Ümmetinden her zaman hak üzere duran bir topluluk bulunacak, onlara muhalefet edenin muhalefeti zarar vermeyecek" buyuruyor. Dolayısıyla bu, her dönemde tevâtür sayısına ulaşacak kadar mü'minin bulunacağına delâlet eder. Bazı âlimler ise İslam ümmetinin ahir zamanda tevâtür sayısından daha aşağıya düşmesini caiz görür. Fakat bunlar, kat'î delilin bulunmadığı bir dönem oluşmasını diye tevâtür sayısından az olan bu grubun ittifak ettiğinin kat'î delil olduğunu ifade etmişlerdir. Bâkılânî'nin ifade tarzından ve delillendirmesinden cumhura katıldığı anlaşılmaktadır.⁸⁸ Cüveynî ise, İslâm âlimlerinin sayısının tevâtür derecesinin altına düşmesi hatta bir dönemin âlimsiz, İslâm hukukunun işlevsiz kalması şeklinde bir fetret döneminin olmasını mümkün görür, ancak tevâtürün altındaki ittifakın hüccet olduğunu kabul etmez. Zira icmân kaynağının, âdetin sürekliliğine dayandığını belirtir.⁸⁹

3. Asrın İnkirazı/İcmâa Katılanların Ölmüş Olması

Cessâs, icmân hüccet olduğuna dair deliller, belirli bir asra has olmayıp umum ifade ettiğinden, oluşan bir icmân bağlayıcı olması için asrın inkirâzı/sona ermesi gerekli olmayıp, oluşumundan itibaren bağlayıcı olduğunu söyleyen görüşün daha doğru olduğunu, aksi takdirde hiçbir zaman icmân oluşmayacağını belirtir.⁹⁰

Bâkılânî, bir olayın hükmü konusunda bir dönemin bütün müctehidleri ittifak ettikten sonra, inkirâzu'l-asr diye ifade ettikleri, bu ittifaka katılan müctehidlerin tamamının ölümü gerçekleşmeden önce bu konudaki icmân hüccet olup olmayacağı konusunda usûlcülerin ihtilaf ettiğini belirtir. Usûlcülerin bazıları, bu icmâa katılan usûlcülerden bazısının buna muhalefet etmesinin veya icmâdan sonra ictihad seviyesine ulaşan bazı âlimlerin muhalefet etmesinin caiz olması sebebiyle asrın inkirâzının, bir konudaki icmâa katılanların tamamının ölümünden sonra hüccet olacağını söyler. Cessâs gibi Bâkılânî'ye göre de sahih olan görüş, icmân gerçekleşmesinde inkirâzın şart koşulmamasıdır. Ümmetin âlimleri bir olayın hükmü konusun-

87 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 49-50.

88 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 49-50.

89 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 691.

90 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 186-190.

da icmâ ettiğinde o, Allah katında kesin bir şekilde hak olandır ve icmâ ile bağlayıcı hale gelmiştir. Ona muhalefet haramdır ve icmâa katılan âlimlerin toptan görüşlerinden dönmeleri de tasavvur edilemez. Zira eğer görüşlerinden dönerlerse birinci icmâa muhalif olurlar. Bu ise dalâlettir ve ümmetin tamamı dalalet üzere birleşmez. Bir kısmının görüşünden rucû etmesi tasavvur edilir. Fakat asrın inkirâzından sonra olduğu gibi önce de icmân gerçekleşmesinden sonra görüşten dönme hata ve dalalettir. Aynı şekilde icmâdan dönebilmeyi şart koşma veya icmâlarına muhalefet edilebilirliği şart koşma da caiz değildir.⁹¹

Asrın inkirâzının şart olmadığını Bâkîllânî şu şekilde gerekçelendirir: İcmâ akılla değil, nakille sabit olur. Zikrettiğimiz nakli deliller belli olup hiçbirisi inkirâzı bir şart olarak içermez. Şayet naklî kat'î bir delil olmaksızın inkirâz şart koşulabilecekse, icmân bazı furû meselelere tahsisinin düşünülmesi de caiz olur ve örneğin, muamelat konularında icmân hüccet, ibadetler ile ilgili meselelerde hüccet olmadığı söylenebilir. Ayrıca icmâ edenlerin ittifakı onlar öldükten sonra değil, hayatta iken gerçekleşir. Ölümeleri onları icmâ ile ilgili itikadî çerçeveden çıkarır. Dayandığımız deliller gereği de onlar hayatta iken hepsi bir bütün olarak görüşlerinden rucû etmez. Hata olmasına rağmen bazısının görüşünden rucû etmesi mümkündür. Nitekim asrın inkirâzından sonra da yeni dönemden bazı kimselerin onlara muhalefet edebileceği kabul edilmekte ve bunun icmâa bir zarar vermediği düşünülmektedir. Ayrıca sahâbeden bazı kimseler hayatta iken tâbiîn uleması onların icmânı delil kabul etmiştir. Bir hükme dair sahâbenin sahâbeye muhalefeti kabul edildiği gibi tâbiîn'in de sahâbeye muhalefeti kabul edilmiştir. Durum böyle olunca, şayet inkirâzı şart koşarsak bu, icmân hiçbir zaman gerçekleşmemesine sebep olur. Zira icmâa katılan sahâbenin tamamı ölmeden tâbiîn'den bazı müctehid kimseler onlara ulaşır, onlar ölmeden üçüncü kuşaktan bazı müctehidler icmâa katılacak seviyeye gelir ve durum böyle devam eder, bu da icmân hiçbir zaman vuku bulmamasına sebep olur. Diğer bir husus da ümmetin icmâ ettiği konuların hak olduğuna dair Müslümanların ittifak etmiş olmasıdır ki bu, inkirâzdan önce gerçekleşmiştir.⁹²

İcmân kesinleşmesi için asrın inkirâzının şart olduğunu söyleyen usûlcüler, sahâbenin bir konuda önce iki görüşe ayrılıp ihtilaf ettikten sonra bu görüşlerden biri üzerinde ittifak etmesi ve diğer görüşü terk etmelerinin, inkirâzın şart koşulmasını gerektirdiğini söyler. Zira ihtilaf etmeleri, bunu caiz gördüklerinin ve bir görüşün kat'î olmadığını ifadesidir. Dolayısıyla ancak inkirâzdan sonra bir görüşün kat'îliği düşünülebilir. Ayrıca Hz.

91 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 52-53.

92 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 70-73.

Ali'nin, "ümmü'l-veled cariyelerin satılmayacağı konusunda benim, Ebu Bekr'in ve Ömer'in görüşü birleşti, fakat şimdi onların satılabileceğini düşünüyorum" demesi, icmâdan sonra ihtilafı caiz gördüğünü gösterir. Dayandıkları diğer bir delil de, "böylece sizi vasat bir ümmet kıldık ki, insanlara şahit olalım" (Bakara 2/143) ayetidir ki, burada kendilerine değil başkalarına şahit olmaları ifade edilmiş, dolayısıyla bu her dönemin icmânın kendi dönemleri için değil sonraki dönem için bağlayıcı olacağına delâlet eder. Bâkılânî getirilen bu delillere çeşitli itirazlarda bulunur ve farklı yorumlar yapar.⁹³

Cüveynî ise, icmân hücciyeti için asrın inkirâzının şart olup olmadığı bağlamında icmâ iki kısma ayırır: Birincisi, âlimlerin bir hüküm üzerinde âdetin gerektirdiğinin hilafına gerçekleşen ittifakları kat'îdir ve üzerinden zaman geçmeden hemen hüccet olur. Zira bu, onların nezdinde kat'î olan bir asla/delile dayanır. Buna muhalefet, âdetin yerleşik kuralına muhalefet olur. Hâlbuki adet, baştan da üzerinden zamanın geçmesiyle de delinmez. İkincisi, âlimler bir hüküm üzerinde ittifak etse ve onu zanna dayandırsa, üzerinden uzun zaman geçmeden hüccet olmaz. Zira bir hüküm üzerinde ittifak edip onun dayanağı üzerinde tereddüdü itiraf etmek icmâ sayılmaz. Ancak üzerinden uzun zaman geçince bu, onların görüşlerinde ısrar ettiklerini ve tereddütlerinin ortadan kalktığını ifade eder. Dolayısıyla meselenin özü, ittifakları üzerinden görüşlerinde ısrar ettiklerini ortaya çıkaracak uzun zamanın geçmesidir. Şayet böyle bir konudaki ittifaklarından hemen sonra ölseler bu, icmâ sayılmaz. İttifakları üzerinden geçmesi gereken sürenin tespiti konusunda da şu söylenebilir: Bu konuda itibar edilecek süre, kat'î bir delil veya görüşlerinde ısrar ettiklerini ifade eden kat'î hükmünde bir delil olmaksızın böyle büyük bir kalabalığın aynı görüşte ittifak etmesinin düşünülemediği bir süredir.⁹⁴

4. İcmân Geçerli Olduğu Alanlar

İcmâ kat'î bir hüccet olarak kabul edildikten sonra, onun bu hücciyetinin hangi alanlarda olacağı, amelî alanlarda olduğu gibi itikadî alanlarda da hüccet olup olmadığı tartışılmıştır. Bâkılânî, hakkında bilgi sahibi olunmadan önce, sıhhatine dair bilgi ve icmân sabit olması düşünülemeyen konularda gerçekleşen ittifakın icmâ delili sayılmayacağını ifade etmiştir. Yarata-na dair bilgi, O'nun fiillerinin delâlet ettiği sıfatlarının ve peygamberliğe dair bilgilerin sübutu bu türdendir. Zira icmâ ancak naklî delille sabit olur, aklî delille sabit olmaz. Yaratan ve peygamberliğe dair aklî bilgiden sonra ancak onlarla ilgili naklî delillere başvurulabilir ve onlarla ispat edilir. Dolayısıyla inanç esaslarına dair icmân hücciyeti, onlara dair bilgi olmadan

93 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 74-78.

94 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 694-696.

tasavvur edilemez. Başka bir ifadeyle, bu gibi inanç esaslarında Allah'ın kitabını delil almak mümkün değildir. Zira Kitab'a dair bilgimiz gerçekleşmeden onun sıhhatine dair bilgimiz gerçekleşmez. Dolayısıyla icmâ ancak amelî alanlarda hüccet olur.⁹⁵

D. Diğer Bazı Hususlar

1. Sahâbe İcmâi ve Sonraki Dönemlerde İcmâ

Cessâs, sahâbeden sonraki dönemlerde de icmân gerçekleşebileceğini ve genel olarak icmân hücciyetine dair aktardığı ayet ve hadislerin umum ifade ettiğini, dolayısıyla sonraki dönemlerdeki icmâların da hüccet olduğuna delalet ettiğini ifade eder.⁹⁶ Bâkılânî de Cessâs'ın söylediklerine paralel olarak konuyu şu şekilde aktarır: Davud b. Ali ve ona tabi olan Zahiriler, hüccet olan icmân sahâbe icmâi olduğunu ve onlardan sonra delil olabilecek herhangi bir icmân bulunmadığını savunurlar. İcmân hüccet olduğunu söyleyen âlimlerin çoğunluğu ise, bunun ilk neslin icmâi ile sınırlı olmadığını, tâbiîn nesli bir hükme dair ittifak ederse, sahâbe icmâi gibi bunun da hüccet olacağını, sonraki nesillerin tamamında da hükmün aynı olduğunu söylemişlerdir. Bâkılânî kanaatleri bu şekilde aktardıktan sonra cumhurun görüşünü şöyle gerekçelendirir: İcmâ kesinlikle akılla sabit olmaz, onun delili nakildir ve sahâbenin icmâna delâlet eden her naklî delil aynı zamanda onların dışındakilerin icmâna da delâlet eder. Ayrıca sahâbe dışındakilerin icmânın delil olmadığını savunmak için getirilen bütün deliller, sahâbenin icmâi için de geçerlidir.⁹⁷

Bâkılânî, bu genel gerekçeden sonra konuyu detaylandırarak, Zâhirîlerin söylediğinin fasit olduğunu çeşitli delillerle ispat etmeye çalışır, onların itirazlarına ve ileri sürdükleri delillere de cevaplar verir. İcmân hücciyetine dair aktardığı ayette "*mü'minlerin yolu dışındaki bir yol*" şeklindeki nitelemenin ilk nesle has olmadığını, bu sıfatın onlarda gerçekleşmesi gibi sonraki nesillerde de gerçekleştiğini belirtir. Bu vasfın, ayet indiğinde var olan mü'minler için geçerli olduğunun iddia edilmesi durumunda, ayetin siyakından maksadın bu olmadığını, maksadın herhangi bir dönemle sınırlandırmadan mü'minlerin değerinin yüceltilmesi olduğunu söyleriz. Onların iddia ettiğinin kastedilmesi durumunda, ayet indikten sonra var olan mü'minlerden bazıları şehit olsa ve geri kalanlar bir konuda fikir birliğine varsa veya ayetin nüzulünden sonra bazı kişiler Müslüman olsa ve icmâa katılma ehliyetini kazansa bu durumda ayetin indiği dönemde var olan mü'minlerde eksilme veya onlara ilave olduğundan icmâ gerçekleşmez.

95 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 52-53.

96 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 151-155.

97 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 53-54.

Şayet sahâbe, İslam'ı tebliğ eden ve sözü hüccet olan Hz. Peygamber ile aynı dönemde yaşadığından sadece onların icmâ hüccettir denilirse, sözü hüccet olana (Hz. Peygamber) ulaşma, ulaşan kişilerin de sözünün hüccet olmasını gerektiriyorsa, sahâbeye ulaştığından tâbiînin icmânının da hüccet olması gerekir. Ayrıca ortak manasını icmân hücciyetine delil gösterdiğimiz hadisler de herhangi bir döneme has değildir. Onların delil gösterdiği "*ashabım yıldızlar gibidir...*" ve "*insanların en hayırlısı benim dönemimde yaşayanlar, sonra onlardan sonra gelenler...*" şeklindeki hadislerden maksat icmân hücciyetini ispat etmek veya reddetmek değil, farklı dönemlerde yaşayanların güzel amel ve ibadetlerde birbirlerine üstünlüklerini beyan etmektir.⁹⁸

Cessâs, Hanefî mezhebinin imamlarına göre, sahâbe döneminde fetvâ ehlerinden sayılan tâbiînin muhalif görüşünün, icmân oluşumunda bir sahâbînin görüşü gibi hesaba katılacağını söyler ve tâbiînden bazısının sahâbe döneminde onların görüşüne muhalif kanaat beyan ettikleri halde, sahâbenin bu duruma itiraz etmediğini gösteren örnekleri delil olarak sunar.⁹⁹ İcmân gerçekleşmesi açısından bütün dönemleri eşit gören Bâkılânî de, sahâbeye muasır olan tâbiînin muhalefetinin muteber olduğunu, bazı âlimlerin bunu muteber görmediğini ancak bu düşüncenin geçersizliğinin açık olduğunu söyler. Buna delil olarak, yukarıda icmân belirli bir döneme has olmadığını ispat ederken başvurduğu delillerden bazısını tekrar aktarır. Ayrıca sahâbe döneminde Kadı Şurayh, Alkame v.b. tâbiînden bazı kişilerin ictihad ehliyetine sahip olduklarını, fetva makamına geldiklerini ve kendilerine has bazı görüşlere sahip olduklarını ve sahâbenin onların bu durumuna karşı çıkmadıklarını belirtir. Şayet Ebu Seleme b. Abdurrahman'ın Hz. Peygamber'in bazı sahâbîlerine muhalefetini yadırgayan ve ona "*horoza kafa tutan feriktir*" diyen Hz. Aişe'nin bu karşı çıkışı ile itiraz edilecekse, bir tek sahâbînin sözüne itibar edilmeyeceğini ya da bu karşı çıkışın Ebu Seleme'nin delil getirme yöntemine muhalefet ve tercih ettiğinin fasit olmasından dolayı olduğunu söyleriz.¹⁰⁰

Sahâbe icmâ bağlamında Bâkılânî'nin ele aldığı konulardan biri de, yaygınlaşan veya yaygınlaşmayan sahâbe kavlidir. Yaygınlaşmayan sahâbe kavlinin icmâ sayılmayacağı konusunda şüphe bulunmadığını, ancak yaygınlaştığı halde diğer sahâbeden muvafakat veya muhalefet görmeyen, diğer sahâbenin sükût ettiği sahâbe kavlinin icmâ sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilaf edilmiş, bazı usûlcüler bunun kat'î bir icmâ olduğunu, bazıları da icmâ sayılmayacağını, Şafiî'nin son görüşünün de icmâ sayılmayacağı yönünde olduğunu söyler. Bâkılânî de bu tür sahâbe kavli-

98 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 53-58.

99 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 202-207.

100 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 58-60.

nin icmâ sayılmayacağını ifade eder. Zira sükût edenlerin sükûtunun farklı sebepleri olabileceğini, sükûtun bu görüşü onayladığı anlamına gelebileceği gibi bunun dışında da bir anlamı olabileceğini, dolayısıyla, birini alıp diğeri bırakma imkânsız olacak şekilde ihtimalli hale gelmiştir. Bu ihtimallerden bazılarını şöyle saymak mümkündür: Sükût etmeleri, her müctehidin ictihadı neticesinde vardığı hükmün onun hakkında doğru ve hak olduğuna inanmaları, isabet eden müctehid belirlenemeyeceğinden hak görüşe isabet edenin bu olabileceğini düşünmeleri, bu görüş onlara ulaştığında tereddüt edip düşünme süresi içinde iken konuyu unutmaları, ictihâdî bir mesele olduğunda âlimlerin muhalefetlerini açığa vurmalarının vacip olmadığını bilmeleri v.b. ihtimallerden biri sebebiyle olabilir. Ayrıca icmâ ehliyetine sahip kişiler arasında sahih olduğuna inandıkları bir görüş yaygınlaşıp da başka bir engel bulunmadığı halde muvafakat anlamında görüşlerini ortaya koymamaları âdetin yerleşik kuralı gereği uzak bir ihtimaldir.¹⁰¹ Bâkılânî sükûtî icmâ ayrıntılı bir şekilde ele almamakla birlikte, yaygınlaştığı halde diğer sahâbeden muvafakat veya muhalefet görmeyen, diğer sahâbilerin sükût ettiği sahâbe kavli bağlamında bir nebze ele aldığını ve böyle bir kavlin icmâ sayılmayacağını ifade ettiğini görmekteyiz.

Bazı âlimlerin, Hulefâ-i râşidîn'in görüşlerini diğer sahâbilerin görüşlerine takdim ettiğini, bazısının da bunu Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer'in görüşüne has kıldığını ifade eden Bâkılânî, bu hususu, "*hangi sahâbî olursa olsun tek tek sahâbilerin kaolinin hüccet olmadığı*" şeklindeki temel ilke üzerine bina ettiğini belirtir. Dolayısıyla hücciyetini kabul etmediğimizde delil olarak birinin diğerine tercihini de reddetmiş oluruz. Bu görüş sahiplerinin, Hz. Ebu Bekr ile Hz. Ömer'e dair Hz. Peygamber'den gelen onlara ittibâ edilmesi gerektiğine dair bazı hadisleri delil getirmeleri üzerine Bâkılânî, karşı delil olarak gerek sahâbenin tamamına gerekse bazı sahâbîlere dair benzer hadisler aktarır.¹⁰²

2. İhtilaftan Sonra İcmâ

Bir dönemin âlimleri bir konunun hükmüne dair ihtilafa düşüp iki görüş ortaya çıksa, sonra bu görüşlerden birini savunanlar görüşlerinden dönüp diğer görüş sahipleri ile aynı kanaate sahip olsa, bunun artık icmâ sayılıp sayılmayacağı konusunda âlimlerin ihtilaf ettiğini söyleyen Cüveynî, usûlcülerin çoğunluğuna göre bunun icmâ sayıldığını, Bâkılânî'ye göre ise icmâ sayılmayacağını belirtir. Zira ona göre bu durumda ihtilafın caiz olduğu üzerinde icmâ edilmiştir. Cüveynî ise böylesi bir durumu ikiye ayırır. Eğer ihtilaftan kısa bir süre sonra ittifak gerçekleşmişse bu ihtilaf, bir kimsenin

101 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 97-102.

102 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 123-126.

tereddüdü ve düşünme süresi hükmünde olup, bunun icmâi engelleyen bir etkisi olmaz. Şayet ihtilaf uzun sürmüşse, öyle ki görüşlerden birinden vazgeçme ile neticelenecek araştırmanın üzerinden örfe göre, bu görüşten vazgeçecek kadar yeterli bir zaman geçmişse ve bundan sonra bir görüş üzerinde ittifak gerçekleşmişse bu, Bâkılânî'nin savunduğu gibi, ihtilaf üzerinde zımnî bir ittifak gerçekleştiğinden, icmâ sayılmaz.¹⁰³

Bir asrın âlimleri ihtilaf edip iki görüşe ayrıldıktan ve bu iki görüş üzerinde öldükten sonra, sonraki asrın âlimleri bu görüşlerden birini reddedip diğeri üzerinde ittifak etse bu ittifakın icmâ sayılıp sayılmayacağı konusunda usûlcüler ihtilaf etmiştir. Cumhur bunun hiçbir şekilde icmâ sayılmayacağını söylerken, bazı usûlcüler de bunun kat'î bir icmâ sayıldığını ve bu görüşten ayrılıp reddedilen görüşle amel etmenin caiz olmadığını söylemişlerdir. İkinci asrın âlimlerinin bu görüşlerden biri üzerinde ittifak etmelerinin icmâ sayılmayacağını söyleyen âlimlerden bazıları onlardan icmâın düşünülmemeyeceğini ancak bu iki görüşten birini reddetmeden diğer görüşün evlâ olduğu üzerinde ittifak edebileceklerini, diğer bazı âlimler de bir görüşü reddetme ve onunla ameli haram görme üzerinde şekli bir ittifakın oluşabileceğini ancak bu ittifaklarının hüccet olmadığını belirtmişlerdir. Zira ihtilaf bir meselede onlar ümmetin tamamı sayılmaz. Reddedilen görüşün sahibi olup ölen âlimler, yaşıyormuş ve görüşlerinden ayrılmamış hükmündedir. Çünkü mezhepler sahiplerinin ölümüyle geçersiz hale gelmez.¹⁰⁴

Sahâbenin ihtilafından sonra tâbiînin bu görüşlerden biri üzerinde ittifak etmesini geçerli bir icmâ sayan Cessâs'ın¹⁰⁵ aksine Bâkılânî ve Cüveynî cumhura katılarak, ihtilaftan sonra ikinci asrın ittifakının icmâ sayılmayacağı görüşündedir.¹⁰⁶ Ancak Bâkılânî, oluşabilecek bir ittifakı yorumlarken bazen yukarıda aktardığımız birinci yorumun sahiplerine bazen de ikinci yorumun sahiplerine meyleder. O böyle bir ittifakın icmâ sayılmayacağını şöyle gerekçelendirir: Birinci asırdakiler ictihadın geçerli olduğu bir konuda ihtilaf edip iki görüşe ayrılınca, halkın bu iki görüşten hangisine isterse uyabileceğine cevaz vermiş ve bunu ittifakla onlara helal saymış oldular. Şayet bir görüşü reddedip diğeri üzerinde icmâın gerçekleşebileceğini caiz görürsek, bu icmâ sahâbe icmâını nakzeder. Zira iki görüşten herhangi birine uymayı helal saymışlardı, bu görüşlerden birinin reddedilmesi onların helal saydığının haram kılınması olacak ki bu da mümkün

103 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 710-713.

104 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 79-80. Cüveynî, "mezhepler sahiplerinin ölümüyle ölmez. المذاهب لا تموت بموت أصحابها" ifadesini Şâfiî'ye nisbet etmiştir. Bkz. *el-Burhân*, I, 715.

105 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 207-216.

106 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 714.

değildir. Dolayısıyla ikinci asrın görüşlerden birini reddedip diğer görüş üzerinde icmâ etmeleri düşünülemez.¹⁰⁷

Birinci asrın âlimleri hüküm üzerinde ittifak değil, ihtilaf etmişlerdir, dolayısıyla ihtilaftan ittifak istinbat etmenin bir anlamının bulunmadığını söyleyenlere Bâkılânî, şöyle cevap verir: Bu ihtilaf suretinde icmâdır ve müctehidlerin sıfatları eşit olup halk iki görüşten istediğini alabilir. Bu mesele müctehidin isabeti meselesi ile güçlenmektedir. Şayet bu, bir görüşü bırakıp diğerini almaya dair bir delil ortaya çıkmaması şartı ile halkın bu görüşlerden birini alması helaldir şeklinde, sanki şarta bağlanmış bir icmâdır, denilirse; bunun hiç tutulur bir tarafının bulunmadığını ve bütün icmâların bozulmasına sebep olacağını söyleriz. Zira bu meselede bu kapıyı açarsak bütün icmâlarda bu caiz olur ve hiçbir icmâyâ güven kalmaz. İctihadî bir konuda ilk asrın müctehidleri ihtilaf edip öldükten sonra ikinci asırda kat'î bir delil ortaya çıkamaz. Söz konusu meselede kat'î bir delil olsaydı birinci asrın müctehidlerinin bunu fark etmemesi imkânsız olur. Şayet bu delil kat'î değil de zannî ise, onunla icthad geçersiz hale gelmez. Ayrıca ihtilaftan sonra ikinci asırdaki ittifakın icmâ olduğunu söyleyenler genel olarak icmân hücciyetine delalet eden delillere dayanır, hâlbuki bu deliller onlardan çok bize delil olur. Sahâbe döneminde, zekât vermeyenlerle savaşma gibi önce ihtilaf edilip sonra Hz. Ebû Bekr'in görüşünde ittifak edilmesi gibi, ihtilaftan sonra bazı icmâların gerçekleştiği şeklinde yapılan itiraza da Bâkılânî şöyle cevap verir: Konu ihtilaf olduğu halde icmân bulunduğunu iddia etmenin bir anlamı yoktur, zira günümüzde de zekât vermeyenlerle savaşmayı uygun görmeyen âlimler var. Ayrıca onlar istişare ettiler, düşünme safhasında idiler ve kararlarında ittifak ettiler denilebilir. Ya da ihtilaf üzere kaldılar ancak devlet başkanına uymaktan başka bir çareleri yoktu denilebilir. Zira icthadî her konuda durum böyledir. Devlet başkanının görüşü ümmetin maslahatına müteallik olduğu için herkesin ona uyması gerekir.¹⁰⁸

3. İki Görüşte İcmâ Gerçekleştikten Sonra Üçüncü Bir Görüş İhdas Etme

Cessâs, bir dönemin âlimleri bir konuda belirli farklı görüşlere sahip olsa onlardan sonra gelenlerin, bu görüşlerin dışında, hiçbirisinin söylemediği yeni bir görüş ihdas edemeyeceğini savunur.¹⁰⁹ Bu doğrultuda Bâkılânî de âlimlerin çoğunluğunun, bir asrın müctehitleri bir konuya dair iki görüş üzerinde icmâ ederse, üçüncü bir görüş ihdas etmenin icmâ tanımama olduğunu, bazı Zâhirîler ve bazı kelâmcıların ise bunun icmâ çiğnemek anlamına gelmediğini söylediklerini belirtir. Onların bu görüşlerinin isabetli

107 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 80-83.

108 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 83-89.

109 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 200-202.

olmadığını, zira bir dönemin âlimleri bir konuda bir görüşte ittifak etse ikinci bir görüş ihdas etmek nasıl caiz değilse aynı şekilde iki görüşte icmâ gerçekleşikten sonra da üçüncü bir görüş ihdas etmek caiz değildir. Çünkü iki durumda da bunların dışındaki görüşlerin nefyedildiği konusunda icmâ gerçekleşmiş olur ve birinci görüşteki icmâdan sonra ikinci görüş ihdas etme veya iki görüş üzerindeki icmâdan sonra üçüncü görüş ihdas etme, icmâ tanımamadır.

İlk asrın âlimleri ihtilaf edince bu, o konuda ictihad etmeyi caiz gördükleri anlamına gelir, bu sebeple üçüncü bir görüş ihdas etmek caizdir denilirse, şöyle deriz: İki görüş üzerinde ittifak etmeleri, bu iki görüşün ötesine geçmemeyi ve bunlardan birini tercih etme konusunda ictihad edilebileceğini, bu iki görüş dışında ise sanki konunun ictihada kapalı olduğunu ifade etmiş oldular.¹¹⁰

4. İki Meseleye Aynı Hüküm Verildikten Sonra Bunlar Ayrılabilir mi?

İki meseleye aynı hüküm verilse, örneğin bazı âlimler iki meseleye de helallik hükmü verse bazısı da her iki meseleye haramlık hükmü verse, bu durumda bazı âlimler bu meselelerden birine helallik diğerine de haramlık hükmü verebilir mi? Bâkılânî Cessâs'ın söylediklerine paralel olarak, eğer İslam âlimleri bu iki mesele arasında bir fark bulunmadığı konusunda icmâ etmişse, ikisini birbirinden ayırmanın caiz olmayacağını, ya ikisinde de helalliğin ya da ikisinde de haramlığın kabul edileceğini, ümmet böyle ittifak ettiğinden birinde helalliğin diğerinde haramlığın alınamayacağını belirtir.¹¹¹ Şayet bu iki mesele arasında fark olmadığına dair ümmetten icmâ nakledilmemişse, bu durumda bazı âlimlerin meselenin birinde helalliği diğerinde haramlığı almasında bir engel yoktur. Bu durumda iki meseleyi birbirinden ayırmanın caiz olmadığını söyleyenler olduğu gibi birinci durumda da iki meseleyi birbirinden ayırmanın caiz olduğunu söyleyenler olmuştur. Ancak Bâkılânî, bunların iddialarının çürük olduğunu ifade eder.¹¹²

5. Medine Ehlinin İcmâ ve Bu Konudaki İhtilaf

İcmâ konusunu teorik anlamda ele alan Şafîî, başta Medine ehlinin olmak üzere çeşitli beldelerdeki ittifakların icmâ sayılmayacağını, buralarda her dönemde ihtilafın bulunduğunu muhatabıyla tartışır.¹¹³ Cessâs da bu doğrultuda konuyu ele alır ve icmân hücciyetine delalet eden ayetlerin bir

110 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 90-93.

111 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 217.

112 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 93-95.

113 Şafîî, *Cimâu'l-ilm*, s. 29-32.

belde ehlini tahsis etmediğini, dolayısıyla ittibâ edilmeleri konusunda Medinelilerin diğer belde insanlarından bir farkının bulunmadığını belirtir.¹¹⁴

Bâkılânî, Medine'deki âlimlerin ittifakının icmâ sayılmayacağını şöyle izah eder: Muhakkik usûlcülere göre, Medine'deki âlimler bir hüküm üzerinde ittifak edip diğer beldelerdeki âlimler buna muhalifse, onların ittifakı icmâ anlamında bir hüccet olmaz. Kendilerini usûlcü sanan bazı kimseler ise uyulması gereken icmân Haremeyn'in -Mekke ile Medine- ve Basrateyn'in -Basra ile Kûfe - icmâ olduğunu iddia etmiştir. İcmân sahâbe ile sınırlı olduğuna inandıkları için ve küçük bir grup hariç sahâbe bu beldelerde ikamet etti diye bunu söylemişlerdir. Medine âlimleri bir hüküm üzerinde ittifak ettiğinde bunun kat'î bir delil olduğu İmâm Mâlik'ten (ö. 179) nakledilmiş ve Mâlikîler bunu farklı şekillerde te'vîl etmişlerdir.¹¹⁵

Bâkılânî, bu görüşün fasitliğini deliller esnasında beyan edeceğini ifade etmekle birlikte, burada da konuyu şu şekilde izah etmiştir: Doğru olan görüş, bir belde ile sınırlandırmadan her dönemdeki bütün âlimlerin ittifakının icmâ sayılmasıdır. Daha önce aktardığımız, bir âlimin muhalefetinin icmân gerçekleşmesine engel olduğuna dair delil, bu konunun en açık delilidir. Ayrıca genel olarak icmân hücciyetine dair aktardığımız deliller, bunun bir belde ile sınırlandırılmayacağını ortaya koyar. Değilse bazı kimseler bunu, cennetle müjdelenen on kişi ile veya Rıdvan beyatına katılan ya da Bedir'e katılan v.b. ile sınırlı tutabilir. Bu görüşün geçersizliğini şu delil de ispat eder: İmâm Mâlik'in Medine ehlinde maksadının, orada doğanlar değil, orada toplananlar olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla Hz. Peygamber vefat ettikten sonra ve onunla karşılaşma açısından eşit olan sahâbe farklı beldelere dağılınca, Medine dışına çıkanları icmâa katılacaklar arasından çıkaran nedir? Ya da Mekke'de veya başka sefer ve gazvede Hz. Peygamberle karşılaşan ve bu açıdan Medine'dekilerle eşit olan, fakat Medine'ye dönemeyen kişiler İmâm Mâlik'e göre icmâ ehlinde sayılmaz. Buna göre Hz. Ali, Hz. İbn Mes'ûd, Hz. Talha, Hz. Zübeyr, Hz. Aişe v.b. Medine'den ayrılan sahâbîler, bir konuda oradakilerden farklı düşündüklerinde dikkate alınmayacaklar ve onlarsız icmâ gerçekleşmiş olacak.¹¹⁶

İcmâ, Medine ehli ile sınırlandırmanın geçersizliği ortaya çıkınca, Mâlikî mezhebine mensup âlimler onun bu görüşünü değişik şekillerde te'vîl etmeye çalışmışlardır. Bazıları, İmâm Mâlik'in, minberin ve kabrin yerinin belirlenmesinde olduğu gibi Medinelilerin şahit olup tevâtür yoluyla naklettikleri türden konulardaki ittifaklarını kastettiğini; bazısı, bu ittifakı nasih-

114 Cessâs, *el-İcmâ*, s. 194-200.

115 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 113-115.

116 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 114-116.

mensûh konusuna tahsis ettiğini; bir kısmı da Hz. Peygamber'e yakın olmaları, vahyin maksadını müşahede etmeleri sebebiyle onların görüşünün diğerlerinin görüşüne tercih edileceğini kastettiğini iddia etmişlerdir. Bu te'vîllerin tamamına cevaplar veren Bâkîllânî, bunların isabetli olmadığını belirtmiştir. İmâm Mâlik'in ashabından Medine ehlinin amelini kat'î bir hüccet sayan bazıları, Medine ve ehline dair bazı hadisleri delil getirmişlerdir. Ancak bunların hiçbiri delil olmaya elverişli değildir. Zira hepsi de müstefiz derecesine ulaşmayan ahâd haberlerdir.¹¹⁷

6. Haber-i Vâhidin Hilafına İcmâ Gerçekleşir mi?

Hz. Peygamber zamanında müctehid veya âlim olmayan bir kişi ondan bir söz işitse, onun dışında kimse bunu işitmezse ve bu, te'vîli kabul etmeyen nass hükmünde bir söz ise ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra âlimler bu hadisin ifade ettiği hükmün hilafına bir hükümde icmâ etse, bu kişi duyduğu hadisi nakletmezse veya nakledecek vasıflara sahip olmayan tenkit edilmiş biri ise bu kişi hangi delile uyacak, hadise mi yoksa gerçekleşen icmâa mı? Şayet duyduğu hadise uysa bunun hükmü ne olur? Bâkîllânî bu soruya şöyle cevap verir:

Allah katında bu haber mensûh değil de sabit ise icmâ ehlinin bir şekilde buna vakıf olması gerekir. Öyle ki bunu bir kişi bile duysa, onu aktarması için Allah'ın onun rivayetinin tenkit edilmemesini sağlaması gerekir. Zira nakil yoluyla biliyoruz ki ümmetin hata üzere icmâ etmesi imkânsızdır ve uyulması gerekli olan bir hadis konusunda Hz. Peygamber'e muhalefet en büyük hatalardandır. Şayet icmâ ehlinin gözünden bu hadis kaçmışsa bu, onun mensûh olduğundan dolayıdır. Değilse farkına varırlardı ve onunla amel ederlerdi. Zira ümmetin bütün âlimlerinin bir konuda hata etmesi imkânsızdır, ümmet bu açıdan hata etmekten korunmuştur.¹¹⁸

7. Kıyas ve Re'y Yoluyla İcmân Gerçekleşmesi Caiz mi?

Bu konu kıyası geçerli bir delil olarak kabul edenlere hastır. Kabul etmeyenler geçersiz gördükleri bir şeye icmâ dayandırmazlar. Kıyasın hücciyetini kabul edenler bu konuda ikiye ayrılmıştır. Cüveynî'nin *et-Telhis'*te belirttiğine göre İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), ümmetin kıyasa dayalı bir icmânın düşünülmemeyeceğini, ancak bir olağandışılık olup da böyle bir icmâ gerçekleşirse kat'î bir delil sayılacağını söylemiştir. Bazı âlimler de bir kıyas üzerinde icmân olabileceğini ama bunun kat'î delil sayılmayacağını söylemiştir.¹¹⁹ Cessâs ise, icmân dayanağının yani senedinin tevkîf ya da re'y ve içti-

117 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 115-122.

118 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 95-97.

119 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 104-105.

had olabileceğini ifade etmiş ve bunların her birine çeşitli örnekler vermiştir.¹²⁰ Cessâs gibi Bâkılânî de, kıyasa dayalı bir hüküm üzerinde icmâin gerçekleşmesinin tasavvur edilebileceğini ve bu gerçekleştiğinde de kat'î bir hüccet olacağını söyler ve şu gerekçelere dayanarak bunu savunur:

Sayılamayacak bir grup âlimin bir illet üzerinde ittifak ettiğini görebilmekteyiz. Örneğin dört şeyde faiz illetinin “tu'm / gıda olma vasfı” olduğu konusunda Şafîî âlimler ittifak etmiştir. Kat'î bir delilin delaletiyle bir hüküm üzerinde icmâin gerçekleşmesini caiz gören, bir tek kıyas üzerinde de icmâi caiz görür. Ayrıca sayıları Müslümanların sayısından kat kat fazla olan bazı kâfirlerin kesin bir şekilde batıl olan bir itikâdî şüpheye dayanarak İslam'ın reddi üzerinde ittifak ettiklerini görüyoruz. Müslümanlarda da böyle bir durumun olması akıldan uzak değildir. Kıyasa dayalı icmâin gerçekleşmesi mümkün görüldükten sonra, genel olarak icmâin hücciyetine dair aktardığımız deliller, aynı zamanda onun kat'îliğinin delilidir. Ayrıca Kitap ve mütevatir sünnet ile sabittir ki şer'î kıyas Allah'ın delillerinden biridir. Nasıl ki ahkâma delalet ettiğinden nassa dayalı icmâ hüccet ise kıyasa dayalı icmâ da hüccettir. Zira sebr ve taksim metoduyla bakıldığında nass ve kıyasın ortak noktası, her birisinin delil olmasıdır.¹²¹

Cüveynî'nin belirttiğine göre İbn Cerîr et-Taberî, görüşünü savunurken şu gerekçelere dayanmıştır: Kıyas kat'î olmadığı için bir tek kıyas/istinbat üzerinde icmâ ehlinin birleşmesi, âdetin kuralı gereği uzak bir ihtimaldir. Ayrıca her dönemde kıyası delil olarak görmeyen bir grup âlim olmuştur. Dolayısıyla bütün âlimlerin bir kıyas üzerinde icmâ etmesi nasıl düşünülebilir. Bâkılânî, Şafîî âlimlerin bir illet üzerinde ittifak etmelerini, Müslüman olmayan büyük bir topluluğun bir şüphe etrafında birleşmelerini, sahâbe ve tâbiînin kendi dönemlerinde kıyasın hücciyeti konusunda icmâ ettiklerini ve kıyası delil kabul etmemenin sonraki dönemlerde ortaya çıktığını, ayrıca

120 Cessâs, icmâin tevkîfe yani nassa dayalı olabileceği gibi -bu durumda delilinin bazen bilinebileceğini bazen de nakledilmediğinden bilinemeyebileceğini- re'y ve içtihad da dayalı olabileceğini belirtir. Kıyas da re'y ve içtihadın türlerinden biri olduğundan, Bâkılânî'den önce bu konuyu ele alan Cessâs, icmâin senedinin kıyas olabileceğini kabul eder ve buna örnekler verir. Ayrıca bunu kabul etmeyenlerin yaptıkları itirazlara da cevaplar verir. Cessâs, aneanne ve babaannenin aynı anda bulunması durumunda ikisine mirastan altıda bir verileceği, cinsel ilişkiye giremeyen (innîn/iktidarsız) erkeğin karısının boşanmadan bir müddet bekletileceği, cariye'nin iddetinin hür kadının iddetinin yarısı kadar olduğu, kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı kadar olduğu, erkeklerin muttali olamadıkları doğum ve benzeri konularda sadece kadınların şahitliğinin kabul edileceği, içki içmenin cezasının seksen değnek olduğu (Hz. Ali'nin bunu iftira haddine kıyaslamasına dayandırır.) hususlarını içtihad da dayalı icmâa örnek olarak verir. *el-İcmâ*, s. 155, 159-160.

121 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 104-107.

kıyası kabul etmeyenlerin bu görüşlerinden dönmelerinin de düşünülebileceğini delil göstererek Taberî'nin gerekçelerini çürütmeye çalışır.¹²²

Bir kıyas etrafında icmâ gerçekleşebilir ancak bu hüccet değildir, diyenler de şu gerekçelere tutunmuşlardır: Kıyas yapanların tamamı, kıyasın ilim ve kat'îlik ifade etmediği konusunda ittifak ettikleri halde, ona dayanan icmân kat'î bir hüccet olduğunu nasıl düşünebiliriz. Ayrıca kıyasa dayanan bir hüküm üzerinde icmâ gerçekleşince bu, bu konuda ictihad ve kıyasa imkân verildiği üzerinde icmâ edilmiş anlamına gelir. Şayet bunu bir tek kıyasla sınırlandırıp o konuda başka ictihada izin vermezsek bu, icmâa aykırı olur. Diğer bir husus da üzerinde icmâ edilen hükümden istinbat ve o hükme kıyas etmenin mümkün olmasıdır. Şayet kıyasa dayalı bir hüküm üzerinde icmâi caiz görürsek, icmân gerçekleştiği hükme kıyas yapmak imkânsız olur. Çünkü kıyas yoluyla sabit olan, nass yoluyla sabit olana kıyas edilmez. Bâkullânî bu gerekçelere, bir tek kıyasın hükmünü kat'î görmediklerini ama bunun üzerinde icmâ gerçekleştikten sonra onun kat'îliği konusunda bir tereddüdü doğru bulmadığını, kıyas kesin bilgi ifade etmese de onunla amel gerekliliğine ulaştırdığını, dolayısıyla kıyasa dayalı hüküm üzerine gerçekleşen icmân, kıyasa dayanan bu hükümle amelin gerekliliğini kat'îleştirdiğini söyleyerek cevap verir. Ayrıca üzerinde icmâ ettikleri kıyasın tek delil olduğu ve aynı zamanda diğer ictihad yollarının bu konuda delil olmadığı hususunda icmâ etmişlerse başka ictihad yollarına müracaat edilemez. Ama böyle bir icmâ yoksa ve bir müctehid başka bir kıyas yoluyla üzerinde icmâ edilen hükümden farklı bir hükme ulaşmışsa bunda sıkıntı yoktur. Diğer yandan, nassa dayalı icmâa kıyası caiz gördüğümüz gibi kıyasa dayalı icmâa da kıyas yapılmasını caiz görüyoruz.¹²³

8. İcmân Tahsis ve Nesh ile İlişkisi

Bâkullânî'ye göre icmâ, umûm ifade eden bir lafzı tahsis eder. Yani dil açısından umûm ifade eden bir lafız varid olsa, fakat ümmet bu lafzın umûmu üzere olmadığı konusunda icmâ etmişse bu icmâ, lafzı tahsis eder ve lafzın manası icmân oluştuğu doğrultuda beyan edilir.¹²⁴

Bâkullânî, gerçekleşmiş bir icmân nesh edilemeyeceği gibi icmâ ile de neshin gerçekleşmeyeceğini savunur. Zira icmâ, ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra hüccet olur ve onun vefatından sonra da bir şeyin nesh edilmesi veya nesh etmesi düşünülemez. Dolayısıyla İslam ahkâmı neshe

122 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 107-108.

123 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 109-110.

124 Cüveynî, *et-Telhîs*, II, 104-105.

uğraması açısından Hz. Peygamber'in vefatıyla istikrar bulmuş, kesinleşmiştir.¹²⁵

Sonuç

İcmâ kavramının teorik planda ele alınmasında önemli bir role sahip olan Şafii'den sonra bu kavram, gerek lehte gerekse aleyhte birçok usûlcü tarafından ele alınmıştır. Ancak usûlün diğer konuları gibi icmâ konusunda da Hanefî usûlcü Cessâs ve kelâmcı usûlcü Bâkîllânî ön plana çıkmaktadır. Zira bu iki usûlcünün icmâa dair ele alıp inceledikleri konular, sonraki dönemlerde neredeyse tekrarlanarak ele alınmıştır. Dolayısıyla usûlün diğer konuları gibi bu konuda da bu iki usûlcünün değerlendirmeleri son derece kapsamlı ve önemlidir.

Elimizdeki usûl eserleri içinde görüldüğü kadarıyla icmâ ilk tanımlayanlardan biri Bâkîllânî'dir. Yaptığı tanımda, icmâ, ümmetin ve âlimlerin icmâi şeklinde iki kısma ayırmıştır. Âlimlerin icmânın mümkün olup olmadığını ve sabit olup olmadığını tartışan Bâkîllânî, bunun -özellikle sahâbe icmânının- ilk dönemlerde gerçekleştiğini ve sonraki dönemlerde de gerçekleşmesinin mümkün olduğunu savunur ve bunun gerçekleşmesi durumunda da şer'î alanlarda hüccet olduğunu sem'î delillerle ispat etmeye çalışır. "Mü'minlerin yolu" ayeti ile "ümmetin hata üzere ittifak etmeyeceği" ve "cemaatten ayrılmama" ortak manalarını ifade eden bir takım hadisler, Bâkîllânî'nin dayandığı temel delillerdir. Bâkîllânî'nin, senedi nas olan, yani nassa dayalı icmân gerçekleşmesi gibi; senedi re'y ve kıyas olan, yani re'y ve kıyasa dayalı icmân da gerçekleşebileceğini savunduğu görülmüştür.

Fıkıhçılar gibi usûlcülerin ve kelâmcıların da icmâa katılabileceğini savunan Bâkîllânî, Şafii ve Cessâs'ı takip ederek bölgesel ittifakları icmâ olarak nitelermemiş ve ancak bütün âlimlerin ittifakının icmâ sayılacağını söylemiştir. Ancak onun, Cessâs'tan farklı olarak sükûti ittifakın icmâ sayılamayacağı, bunun sözlü beyan şeklinde olması gerektiği konusunda Şafii'yi takip ettiği tespit edilmiştir.

İcmân bağlayıcı olması için asrın inkırazının şart olmadığını savunan Bâkîllânî'nin, Cessâs ile aynı görüşü paylaştığı görülür. İhtilaftan sonra gerçekleşen ittifakın icmâ sayılmayacağını, iki görüşte icmâ gerçekleştikten sonra üçüncü bir görüş ihdas etmenin icmâa aykırı olduğunu, İslâm âlimleri iki şeyin hükmünün helallik veya haramlık açısından aynı olduğu konusunda icmâ ettikten sonra bunların birbirlerinden ayrılmasının caiz olmadığını ve hükmü sabit bir haber-i vâhidin hilafına icmân gerçekleşmeyeceğini savunduğu görülmüştür.

125 Cüveynî, *et-Telhis*, II, 531-532.

Bâkılânî'ye göre ümmet, umûm ifade eden bir lafzın umûmu üzere olmadığı konusunda icmâ etmişse bu icmâ, lafzı tahsis eder ve manası bu doğrultuda anlaşılır. Ayrıca icmâ, neshin gerçekleştiği dönemden sonra oluştuğundan, nesh etmez ve nesh edilmez.

Kanaatimizce Bâkılânî'nin icmâ konusundaki bu değerlendirmeleri kendisinden sonra, başta Cüveynî ve Gazzâlî olmak üzere kelâmcı usûlcüler tarafından genellikle benimsenmiş ve bu ekolün icmâ teorisi üzerinde büyük bir tesiri olmuştur.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Müsned, Kahire: Daru'l-Hadîs, 1995.
- Aybakan, Bilal, Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Bâkılânî, Kâdî Ebu Bekr (ö. 403/1013), et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr, (thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd), 3 cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (ö.256/870), el-Câmi'u's-Sahîh, Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1400h.
- Cengiz, Mehmet, Cüveynî'de İcmâ Teorisi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2007.
- Cessâs, Ebu Bekr er-Râzî (ö. 370/981), el-İcmâ (el-Fusûl'un ilgili bölümü), (thk. Zuhayr Şefîk Kübbî), Beyrut: Daru'l-Müntehabî'l-Arabî, 1993.
- Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî İmâmü'l-Harameyn Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf (ö. 478/1085), Kitabu't-telhîs fî usûli'l-fikh, (thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî-Beşîr Ahmed el-Umerî), 3 cilt, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- el-Burhân fî usûli'l-fikh, (thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb), Katar: 1399.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behrâm (ö. 255/869), Sünen, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsâ (ö. 430/1039), Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh, (thk. Halil Muhyiddin el-Meys), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Dönmez, İbrahim Kafi, "İcma", DİA, XXI, 417-431.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), Sünen, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.
- Gazzâlî, Hucetü'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl, (Fevâtilu'r-rahamût ile birlikte), Beyrut: Dâru'l-Erkam, ty.
- Hallâf, Abdülvahhab, İlmu usûli'l-fikh, yy, Mektebetu'd-Da've el-İslâmiyye, 1956.
- Hassan, Ahmed, İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi: Usûl-i Fikh İlminin Doğuşu ve Gelişimi, (trc. Ali Hakan Çavuşoğlu – Hüseyin Esen), İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî (406/1015), el-Hudûd fî'l-usûl: (hudûd ve'l-muvâzaât), (thk. Muhammed Süleymânî), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (ö. 273/887), Sünen (Elbânî ta'liki ile), Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, ty.

- Keleş, Ekrem, İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcma, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara 1994.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/875), el-Câmi'u's-Sahîh (Nevevi şerhiyle birlikte), Riyad: Beytu'l-Efkâr ed-Devliyye, ty.
- Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090), Usûlü's-Serahsî, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî), 2 cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), Cimâu'l-ilm (el-Ümm içinde 9. cilt), (thk. Dr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), Mansure: Daru'l-Vefâ, 2001.
-, er-Risale, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.
-, Ahkâmu'l-Kur'ân, (thk. Abdülğani Abdülhalik), 2 cilt, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1994.
- Şevkanî, Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834), İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki ilmi'l-usûl, (nşr. Ebu Mus'ab Muhammed Said el-Bedrî), Beyrut: 1992.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), el-Câmi'u's-Sahîh, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), yy, Matbaatu Mustafa el-Halebî, 1978.
- Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah (ö. 794/1392), el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh, Kuveyt: 1992.