



Sükûti İcmân Kaynak Değeri *The Value of Tacit İjma as a Resource*

Mehmet Ali Aytekin

Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı
Ana Bilim Dalı
Assistant Professor, Çankırı Karatekin University, Faculty of Divinity, Department of Arabic
Language and Rhetoric
Çankırı, Turkey
maliaytekin@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0318-7515>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 16 Nisan / April 2020

Kabul Tarihi / Accepted: 15 Mayıs / May 2020

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran / June 2020

Cilt / Volume: 11 **Sayı / Issue:** 24 **Sayfa / Pages:** 281-310

Atıf / Cite as: Aytekin, Mehmet Ali. "Sükûti İcmân Kaynak Değeri [The Value of Tacit İjma as a Resource]". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi – Şırnak University Journal of Divinity Faculty* 11/24 (June 2020), 281-310.

<https://doi.org/10.35415/sirnakifd.721320>

Etik Beyanı / Ethics Declaration: Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine riayet edilmiştir. Makale etik izin gerektirmeyen bir çalışma olup en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir./ In this article, the principles of scientific research and publication ethics are respected. The article is a study that does not require ethical permission. It has been reviewed by at least two referees and was confirmed that it did not contain plagiarism.

Copyright © Published by Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Şırnak, Türkiye (Şırnak University, Faculty of Divinity, Şırnak, 73000 Turkey).

Öz

İcmâ, Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir asırda yer alan müctehidlerin dini bir mesele üzerinde ittifak etmeleri şeklinde tarif edilmekte ve ittifak şekline göre sarîh ve sükûtî olarak ikiye ayrılmaktadır. Âlimler sarîh icmân ayrıntısına dair olan bazı konularda ihtilaf etseler de temel çerçeveyi oluşturan hususlarda ittifak halindedirler. Sükûtî icmâda ise önemli ihtilaflar bulunmaktadır. İslam Hukuku doktrininde Hanefî ve Mâlikî ekolünden olan usûlcülerin ekseriyeti, Hanbelî ekolünün temsilcileri, Şâfiî ekolünden olan bazı âlimler ve Mutezilî usûlcülerin bir kısmı sükûtî icmâ, icmânın bir çeşidi ve İslam Hukukunun aslî kaynaklarından biri olarak kabul etmektedirler. Ancak Şâfiî ekolünün ekseriyeti, Hanefî ve Mâlikî ekolünden de bazı usûlcüler deliller hiyerarşisinde sükûtî icmâa yer vermemektedirler. Onu icmânın bir türü olarak gören âlimler de sükûtî icmân oluşum şartları, vakti, katî ve zannî olması gibi birtakım ayrıntılarda ihtilaf etmektedirler. Çalışmada sükûtî icmân delil olup olmaması ile ilgili ayrıntılara ve ihtilaflara temas edilerek onun kaynak değeri hakkında bir tercihte bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Delil, İcmâ, Sarîh İcmâ, Sükûtî İcma.

Abstract

Ijma, defined as the agreement of the mujtahid in the century after the passage of the Prophet (Pbuh) on a religious issue, is divided into two according to the form of the agreement either as explicit ijma (ijma' sarîh/ijma' qawli) or tacit ijma (silent ijma'/ijma' sakuti). Even though scholars disagree on some issues related to the detail of explicit ijma, they are unanimous with the subjects forming the basic framework. However, there are important disputes in tacit ijma. In the doctrine of the Islamic Law, the majority of the scholars from the Hanafi and Malikia schools, the representatives of the Hanbali school, some scholars from the Shafii school, and some of the Mu'tazilah consider it as one of the main sources of the Islamic law. Nevertheless, the majority of Shafii school and some of the Hanafi and Malikia schools do not include tacit ijma in the hierarchy of evidence. Those scholars, who consider tacit ijma as a type of ijma have disputes on a number of details such as the conditions of tacit ijma formation, its time, accuracy, and inaccuracy. The aim of the present is to reach a conclusion about the value of tacit ijma as a resource by providing information about the details and controversies.

Keywords: Islamic Law, Evidence, Ijmâ, Explicit Ijma (Icma sarîh/Ijma' qawli), Tacit Ijma (Silent ijma'/ijma' sakuti).

Extended Abstract

Being one of the fundamental sources of Islamic Law, ijma is also one of the most studied issues in the methodology of *Fiqh*. As it is assumed one of the most reliable cases ijma is placed into the third stage if it is compared with other evidence theories. Since from the period of the followers of the Prophet Mohammad, the case of the ijma has been examined in the studies of the methodology of *fiqh* as it contributed to the interpretation of the sacred means of the verses or hadiths. Having developed in time, ijma took its place in methodology books by its contents, and methods were described in detail. Therefore, in those studies, the contents, focuses, and characteristics of the ijma or the reliability of it and concerns making ijma an evidential source have been examined.

Mainly, ijma is known in two different forms. First one is explicit ijma which is known that all of the mujtahids make consensus on any case by their speeches and acts. The second kind of ijma is called tacit ijma which is meant that some of the mujtahids agree on any case however rest of the mujtahids just confirm the decision or case. While explicit ijma is accepted by negotiation of all mujtahids as evidence, tacit ijma is thought just as ijma and hujjat according to all of the believers belonged to Hanafi and Mālikī madhabs and scholars of the Hanbali and Mutazile sects. Also, some of the scholars who belong to Shafii madhab approve this fact. however, there are some Hanafi and Mālikī methodologists, Shafii scholars, and some Zahiri believers who reject this theory.

According to scholars who accepted the tacit ijma it is necessary to form the ijma, ideas or decisions should be completely revealed and any of the objections should not be made against this decision even in a certain period of time passed and they also say that if any rejection comes, these rejection is supposed to be made before the consensus of all madhabs. All these conditions even if they occur after the negotiation of all sects cannot be regarded as ijma. With the conditions and concerns mentioned previously methodologists claimed that tacit ijma must concern religious and juridical issues and they also state that any case of icma which was discussed and negotiation on it can not be regarded as sakuti i.e tacit ijma.

In general, scholars were said that they had a controversy with other scholars on subjects claiming that sukut or silence is supposed to assist to the agreement and into some significant concepts such as *inkırazul asr** which means that all of the mujtahids who accepts the decision pass away and then their arguments also disappeared. Hanafi and Mālikī scholars tho-

ught that it is not necessary to integrate action of sukut and agreement and there is no need for any sign for this. Among them, the decisions or judgments are revealed and after a period of time passed if the other mujtahids do not reject or obligate to this decision and stand in silence this referred to the correct decision and tacit ijma. However, Hanbali and Mutazile scholars are not satisfied with these conditions and they claim that there must be some sign that strengthens or makes visible that the decision given before is valid. Also, it is interesting that Hanafi and Mâlikî methodologists rejected to the necessity of the *inkirazul asr* condition for approving the tacit ijma. Similarly, Hanbalis also supports this idea.

Most of the scholars regarded tacit ijma has more strong arguments and is valid as much as the explicit i.e ijma' sarih ijma. However, they claimed that the reliability or power of these two ijmâs differs from each other. For example, while followers of the Hanafi madhabs see the explicit as more reliable and valid than tacit ijma at the beginning, later period, they recognized that tacit ijma has a more evidential character than sari ijma, the followers of the Hanbali madhabs thought that explicit ijma narrated by limited people should be understood as more valid and evidential than tacit ijma which was reported by crowds as rumors. Also if some of the scholars' approaches towards tacit ijma are examined, it is visible that similar to any person who rejects the absolute ijma is regarded as sinful and infidel, one who disagrees with tacit ijma should be announced as an infidel.

The general characteristic of the scholar not accepting the tacit ijma is that tacit can refer to some other concerns or facts except for the confirmation. There were some theories related to these possible concerns or possibilities made by İslamic lawgivers however it is important that they got convincing arguments related to their concerns by other groups. However, this does not mean that all fakihîs i.e Islamic canonists have agreed on these issues. There were some controversies within them too. Nevertheless, when all concerns and questions are examined with their answers and the conditions forming the tacit ijma are sophisticated, it is visible that the arguments of the scholars who accept the tacit ijma can be seen as more powerful and valid. As some of the narrations reveal it can be easily seen that the forerunners never maintained any error or wrong decision, given by his predecessors. All these mean that there is no mental and religious reason to accept the tacit ijma as ijma and hujjat. Otherwise, it would be possible that tacit ijma which is seen as a source to comprehend the Quran, and Sunnah and also is regarded as one of the fundamentals of the Islamic law would be an issue that would not go further than theory and it might not be regarded as a methodological issue.

GİRİŞ

İslam hukukunun asli kaynaklarından olan ve deliller teorisinde üçüncü sırada yer alan icmâ, usûl-i fıkihta ayrıntılı olarak üzerinde durulan önemli konulardan biridir. Sahabe asrından itibaren hükümlerin istinbâtında dikkate alınan icmâ özellikle usûl-i fıkhın tedvininden sonra ayrıntılı bir şekilde usûl kitaplarında ele alınmış, tarihi süreçte kavramsal çerçevesi belirlenerek icmâ teorisi oluşturulmuştur. Bu kapsamda icmân kaynak değeri, önemi, delilleri, dayanakları, şartları, çeşitleri ve hükmü gibi konulara geniş bir şekilde yer verilmiştir.

İslam dünyasında Şia ve Mutezileden Nazzâm (öl. 231/845) hariçte tutulursa icmân, şerî hükümlerin elde edilmesinde aslî kaynaklardan biri olduğunda âlimler ittifak halindedirler.¹ Ancak doktrinde bilhassa mez-

¹ İbrahim Kâfi Dönmez, icmâ teorisinin ortaya konmaya başlandığı sıralarda buna temelde karşı çıkanların bulunmadığını, icmâa itirazın gerçekte teorik anlamı ile oluşumuna mümkün gözüyle bakılmamasından kaynaklanan karşı çıkışlar olduğunu, meydana geldiğinden emin olunan bir icmâa karşı çıkışa hemen hiç rastlanmadığını ifade eder. Şia'nın icmâi tanımadığı yolunda Sünnî eserlerde yer alan bilgilerin Şii yazarlar tarafından şiddetle eleştirildiğini ve sadece şekil yönünden olan ayrılığın icmân inkârı gibi gösterilmesine karşı çıktıklarını; Nazzâm'a da bu konuda kendine ait olmayan görüşlerin izafe edildiğini ve bunlarda tereddütlerin olduğunu söyler (Bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* [İstanbul: TDV Yayınları, 2000], 21/421). Ayrıca Şia ve Nazzâm'ın icmâ hakkındaki görüşleri için bk. Ekrem Keleş, *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 153; Yunus Vehbi Yavuz, "İcmân Hakikati ve İslâm Teşriindeki Yeri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 3 (Nisan 2004), 97-98, 101. Şia ile Ehl-i Sünnet arasında icmâ konusundaki ihtilafın şekilde ve şartlarda olduğu söylene de Mustafa Hayta ihtilafın şekli aşan, öze ve itikada dayanan bir boyutunun varlığından bahsetmektedir (Bk. Mustafa Hayta, "Usûlü'd-dîn Anlayışının Usûlü'l-Fıkha Yansıması: İcmâ Örneği", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 24 [Ekim 2014], 31). Ayrıca klasik usûl kitapların nerede ise tamamında (en azından bu çalışmada yer verdiğimiz usûl kitaplarının tamamında) Nazzâm'ın icmâi kabul etmediği ifade edilmekte, bu konuda farklı bir bilgi yer almamaktadır. Hatta Mutezilî âlim Ebû'l-Hüseyn el-Basrî de Nazzâm'ın icmâi hüccet

hepler arasında icmâın dayanakları, oluşumu, şartları gibi ayrıntılarda önemli ihtilafların olduğu görülmektedir. İcmâı İslam hukukunun asli dellileri arasında sayan âlimler icmâı sarîh/kavlî ve sükûti olarak ikiye ayırmışlar, şartlarını taşıyan sarîh icmâı ittifakla kaynak olarak kabul ederlerken sükûti icmâın kaynak değeri ihtilaf etmişlerdir.²

Günümüzde Türkiye’de icmâ hakkında akademik düzeyde pek çok çalışma yapılmış, bu çalışmalarda icmâ çeşitli yönleri ile ele alınmıştır.³

kabul etmediğini söylemektedir (Bk. Ebû’l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî el-Mu’tezilî, *el-Mu’temed*, Nşr. Halil Meys [Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts] 2/4). Diğer taraftan, önemli bir Mutezili âlim olan Kâdî Abdülcebbar’ın sahabe ve tâbiinin, icmâı hüccet olarak kullandıkları bilgisinin tevatiiren sabit olduğunu söylemesi dikkat çekicidir. Ona göre icmâın hücciyetine dair gelen rivayetler mütevatir olup bunlar icmâ konusunda kesin bilgi meydana getirmiştir (Bk. Abdulvasîf Eraslan, “Haber Naklinin Aklen Temellendirilmesi Bağlamında İcmâ’ Rivayetleri Üzerine Bir İnceleme”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/23 [Aralık 2019], 464, 467). Ahmed b. Hanbel’den rivayet edilen “Kim icmâ iddiasında bulunursa yalan söylemiştir” sözü ve buna benzer rivayetler âlimler tarafından “icmâ hakkında bilgisi olmayanları sakındırmak veya bir meselede icmâ eden herkesi bilmenin çok zor olduğunu vurgulamak” şeklinde anlaşılmış bu sözlerden Ahmed b. Hanbel’in icmâı delil olarak kabul etmediğinin çıkarılamayacağı, ona göre de icmâın kesin bir delil olduğu söylenmiştir (Bk. Ebû Ya’lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ’ el-Hanbelî, *el-Udde fi usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ [Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1433/2002] 2/182-183; Şemsüddîn Muhammed b. Müflih el-Makdisî el-Hanbelî, *Usûlü’l-fikh*, thk. Fehd b. Muhammed [Riyat: Mektebetü’l-Ubeykân, 1420/1999] 2/366-369, 371). Ahmed b. Hanbel’in sadece sahabe icmâını delil kabul ettiği yönde bazı rivayetler olsa da mezhepte muteber olan onun icmâı sahabeye tahsis etmediğidir (Bk. Necmüddîn Ebû’r-Rebî’ Süleymân et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî [Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1435/2014] 3/47-48).

² Mustafâ Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalü’l-fikhıyyü’l-âm* (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1425/2004) 1/78.

³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ekrem Keleş, “İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ” ve Şule Eraslan, “Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar” adıyla birer doktora tezi hazırlamışlardır. Ali Pekcan, “Dört Mezhep İmamına Göre İcmâın Hüccet Oluşu”; Mehmet Alper Kuyulu, “İcmâın Bağlayıcılığı”; Ali Can “Cessâs’ın *el-Fusul fi’l-Usul* Adlı Eserinde İcmâ Kavramı”; Ayşe Küsmez, “Cessâs’ın İcmâ Anlayışı”; Mehmet Cengiz, “Cüveynî’de İcmâ Teorisi” adıyla yüksek lisans tezi hazırlamışlardır. Ali Pekcan tezini, “Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini” ismiyle kitap halinde neşretmiş, Bilal Aybakan “Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ” ismiyle bir eser telif etmiştir. İbrahim Kâfi Dönmez *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’nin icmâ maddesini yazmıştır. Ayrıca Talip Türcan, “Klasik İslam Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ” ve “Dini ve Dini Temsil Eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahâbe İcmâr”; Yunus Vehbi Yavuz, “İcmâın Hakikati ve İslâm Teşri’indeki Önemi”; Adem Yenidoğan, “İmam Şafii’nin İcmâ Anlayışı, Fetullah Yılmaz, “İbn Hazm’da İcmâ Kavramı”; Mustafa Hayta, “Usûlü’l-dîn Anlayışının Usûlü’l-Fıkha Yansıması: İcmâ Örneği”, Taha Nas, “İcmâ Teorisi ve Bâkillânî’in Etkisi”; Hadi Sağlam, “Şer’î Bir Delil Olma Açısından İcmâın Mahiyeti Hakkında Bir Tahlil”; Ali Duman, “Kâdî Abdülcebbar’ın *Şer’iyyat*’ında ve Gazâlî’nin *el-Mustasfâ*’sında İcmâ Anlayışlarının Karşılaştırması”; Rustem Azamatov, “İslam Hukuk Metodolojisinde Mürrekkeb İcmâ Kavramının Mâhiyeti”; Aydın Taş, “Ebû’l-Usr Fahrü’l-İslâm Alî el-Pezdevî’nin İcmâ Anlayışı”; Şule Eraslan, “Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar: Fazlurrahman Örneği”; Yunus Araz, “Sahabe Döneminde İcmâ”; Yusuf Eşiç, “Fıkıh Usûlünde İcmâ Ehliyeti

Şahıs bazlı olan araştırmalarda söz konusu âlimin icmâ hakkındaki görüşleri detaylı bir şekilde incelenirken diğerlerinde icmân tanımı, kaynaklık değeri, oluşumu, delilleri, delillerin tahlili, sahabe icmâi, icmâ konusunda modern yaklaşımlar ve görüşler, mürekkep icmâ ve icmân çeşitleri gibi konular ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Çalışmalarda, ilk dönemden itibaren icmâ teorisinde lehinde ve aleyhinde birçok görüşün dile getirildiği sükûfî icmâa sadece birkaç cümle ile veya ana hatları ile bir-iki sayfa halinde temas edilmiştir. Görebildiğimiz kadarı ile metodolojide önemli bir yere sahip olan sükûfî icmâ hakkında akademik düzeyde müstakil bir çalışma da yapılmamıştır. Hâlbuki Sübkî'nin (öl. 773/1372) ifadesi ile kavâidü'l-ümmühâtta olup⁴ klasik dönemde İslam hukuku ekolleri arasında kaynak kabul edilmesi açısından önemli tarafları bulunan sükûfî icmân mukayeseli ve ayrıntılı herhangi akademik bir çalışmaya konu edilmemesi bu alanın bir eksikliğidir.

Bu nedenle çalışmamızda sükûfî icmâi; tanımı, şartları, kaynak değeri gibi açılardan tafsilatlı bir şekilde ele alıp isabetli olan görüşü ortaya koymaya çalışacağız.

1. İCMÂN TANIMI VE KISIMLARI

1.1. Tanımı

İcmâ kelime olarak, “dağınık şeyleri toplama” anlamına gelen جمع (c-m-a) kelimesinin if'âl babına nakli ile elde edilen أجمع (ec-me-a) fiilinin masdarıdır ve “ittifak etmek, dağınık olan şeyleri bir araya getirmek, de-veleri bir arada sevk etmek, bir şeyi kurutmak, bir işi yapmaya azmetmek” gibi anlamlara gelir.⁵

Üsûl kitaplarında, “azmetmek/kastetmek” ve “ittifak etmek” şeklinde iki anlamın ön plana çıktığı icmâ terim olarak genelde, “ümmet-i Muhammed'in müctehidlerinin Hz. Peygamberin vefatından sonra herhangi bir asırda şerî bir meselenin hükmü üzerinde ittifak etmeleridir”

Tartışmaları”; Davut Eşit, “el-Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî'nin İcmâ Anlayışı”; Abdulsavf Eraslan, “Haber Naklinin Aklen Temellendirilmesi Bağlamında İcmâ Rivayetleri Üzerine Bir İnceleme”; Fatih Orum, “Serahsî'ye Göre İcmâ'nın Meşruiyeti”; Muhammed Nedim el-Hâc er-Rabî, “İcmân şartları Bağlamında Râzî ve Âmidî'nin İhtilaf Ettiği Konularda Subkî'nin Tercihleri” adıyla makale kaleme almışlardır.

⁴ Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî Tâcüddîn es-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, thk. Alî Muhammed Muavvaz vd. (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1999/1419) 2/204.

⁵ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Firûzâbâdî, “cma”, *el-Kâmûsü'l-muhît*, nşr. Halîl Memûn Şeyhâ (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1432/2011) 235-236; İbrahim Mustafa vd., “cma”, *el-Mu'cemü'l-vasît* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996) 134-135.

şeklinde tarif edilir.⁶ Bazı usûl kitaplarında tarifte “müctehidler” ifadesi yerine “ulemâ” veya “ehlü'l-halli ve'l-akd” gibi ifadeler geçmektedir ki, bundan müctehidlerin kast edildiği tanımın izahında zikredilmektedir.⁷

İcmâ konusunda klasik literatürün sonraki dönemlerinde usûl âlimleri tarafından genel kabul gören bu tarifin efrâdını câmi ağyârını mâni olduğu görülmektedir. Zira “ümme-i Muhammed'in müctehidleri” kaydı ile müctehid olmayanlar ve gayr-i müslimler icmâ kapsamı dışında bırakılmış olmakta, “Peygamberin vefatından sonra” kaydı ile icmân Hz. Peygamberin vefatından sonra olması, “herhangi bir asırda” kaydı ile ittifakın kıyamete kadar değil herhangi bir asırda olması, “şerî bir mesele” kaydı ile icmâa konu olan meselenin dini olması, “ittifak etmeleri” kaydı ile de o asırdaki tüm müctehidler görüşlerinin aynı hüküm üzerinde birleşmiş olması gerektiğini ifade etmektedir⁸ ki, bunlar aynı zamanda ana hatları ile icmân oluşabilmesi için aranan şartlardır.⁹

1.2. Kısımları

Usûl kitaplarında icmân taksiminde yeknesaklık bulunmadığı ve icmân farklı açılardan değişik şekillerde taksim edildiği görülmektedir. Örneğin fukahâ metodunun önemli simalarından Hanefî usûl âlimi Cessâs (öl. 370/981); namaz vakitleri, ramazan orucu, hac, zinanın haramlığı gibi avam ve havas herkesin bilmek zorunda olduğu için iştirak ettiği icmâ ve zekât nisâb miktarları, hala ve yeğeni bir nikahta cem etmenin haramlığı gibi sadece ilim ehli bildiği için havâssın iştirak ettiği icmâ şeklinde ikiye ayırmıştır. Aynı ekolün diğer önemli bir temsilcisi Debûsî (öl.

⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1432/2011) 1/395-396; Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirün, 1433/2012) 2/5; Alâüddîn Abdülâzîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, thk. Abdullah Muhammed Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009) 3/337; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî, 3/5-6; İbn Müflih el-Makdisî, *Usûlü'l-fikh*, 2/365-366; Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakkı min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Subhî Hallâk (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1432/2011) 267; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûkî İslâmiyye ve Istilahâtı Fikhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, ts.) 1/163.

⁷ Örneğin bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/407; Seyfüddîn Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, nşr. İbrâhîm el-Acûz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005) 1/168; İbn Müflih el-Makdisî, *Usûlü'l-fikh*, 2/365.

⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/5-7; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/6-7; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/337-338; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 267-268.

⁹ İcmân oluşum şartları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/407-433; Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr fi 'ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996) 3/107-110; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 295-327.

430/1039) de icmâi; sahâbe icmâi, sahâbilerin bir kısmının görüşünün sarih bir şekilde açıklaması, diğerlerinin de sükût etmesi şeklinde oluşan icmâ, sahâbilerden sonraki dönemde müctehidlerin daha önce hakkında hüküm verilmemiş bir mesele üzerinde ittifak etmeleri ile oluşan icmâ ve selefin ihtilaf edip farklı görüşlerin serdedildiği bir meselede sonraki müctehidlerin bir görüş üzerinde ittifak etmeleri ile oluşan icmâ şeklinde dört kısma ayırmıştır. Bunlardan en kuvvetli olan icmâ ilk sıradaki, sonra ikinci, sonra üçüncü sonra da dördüncü sıradaki icmâdır.¹⁰

Mütekellim metodunun önemli isimlerinde ve Hanbelî fakihi Necmüddîn et-Tûfî (öl. 716/1316) ise icmâi; tevatüren nakledilen sözlü/sarih icmâ, âhâd olarak nakledilen sarih icmâ, tevatüren nakledilen sükûtî icmâ ve âhâd olarak nakledilen sükûtî icmâ şeklinde dört kısma ayırmıştır. Bunların her biri icmâ kabul edilmekle birlikte mertebe itibariyle aralarında fark vardır. Buna göre en kuvvetliden zayıfa doğru sıralama mütevatir sarih icmâ, âhâd sarih icmâ mütevatir sükûtî icmâ ve âhâd sükûtî icmâ şeklindedir.¹¹

Ekrem Keleş “İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ” isimli çalışmasından usûlcülerin tasnifini dikkate alarak icmâi şu kısımlara ayırmıştır: 1. Oluşum açısından: Sarih ve sükûtî icmâ; 2. Nakli itibariyle: Tevatüren, âhâd yolu ile ve şöhret yolu ile nakledilen icmâ; 3. Mertebeleri açısından: Sahâbenin sarih icmâi, sahâbenin sükûtî icmâi, sahâbeden sonra herhangi bir dönem müctehidlerinin daha önce ihtilaf edilmeyen bir mesele üzerinde icmâi ve sahâbeden sonra herhangi bir asırdaki müctehidlerin daha önce ihtilaf edilen bir mesele üzerinde icmâi; 4. Delil açısından: Katî icmâ ve zannî icmâ, 5. Fonksiyon açısından: Tekid edici (müekkid) icmâ ve başlı başına hüküm koyan (inşâî) icmâ; 6. Mürekkebe olup olmaması açısından: Mürekkebe olmayan icmâ ve mürekkebe icmâ, gibi kısımlara ayırmıştır.¹² İcmâi farklı açılardan kısımlara ayıran Keleş’in bu taksiminin daha kapsamlı ve dakik olduğu dikkat çekmektedir.

2. SÜKÛTÎ İCMÂ

Usûlcülerin beyanına göre, oluşumu itibariyle icmâ iki şekilde meydana gelmektedir. Birincisi tüm müctehidlerin dini bir meselenin hükmü

¹⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, nşr. Muhammed Muhammed Tâmir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010) 2/127; Ubeydullâh b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*, thk. Halîl el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007) 31.

¹¹ Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/126-127.

¹² İcmân kısımları ve bunların hükümleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Keleş, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, 136-145.

üzerinde kavli veya fiili olarak fikir birliği yapmalarındır ki, buna sarih icmâ denir. İkincisi de bazı müctehidlerin bir meselenin hükmünü kavli veya fiili olarak beyan etmeleri üzerine diğer müctehidlerin hükme muvafakat ettiklerine delalet eden sükût sonrasında oluşan ittifaktır ki, buna da sükûtî icmâ denir.¹³

Makalenin konusuna binaen bu bölümde sarih icmâa temas etmeyecek, sükûtî icmâ hakkında mezheplerin görüşlerini ele alacağız.

2.1. Mezheplerin Sükûtî İcmâ Hakkında Görüşleri

2.1.1. Hanefi Mezhebi

Hanefi usûlcülere göre müctehidlerin ittifakında azimet ve ruhsat olmak üzere iki yol/tarik vardır. Bir asırdaki tüm müctehidlerin bir meselede aynı hükmü vermeleri veya verilen hükümle amel etmeleri azimet tariki ile olan bir icmâdır. Azimet tarikinde söz konusu mesele hakkında kavli veya amelî icmâ, diğer bir ifade ile sarih icmâ meydana gelmiş olur. Bir mesele hakkında müctehidlerin bir kısmı hüküm verir veya onunla amel eder, diğer müctehidler de buna vakıf olup düşünebileceği bir zaman geçtiği halde sükût ederse ruhsat tariki ile icmâ gerçekleşmiş olur. Bu şekilde oluşan icmâa da sükûtî icmâ denir.¹⁴

İcmâm oluşması için azimet tarikini yani kavli/sözlü veya fiilî ittifakı şart koşmayan Hanefî usûl âlimleri ruhsat tariki ile de oluşan yani bir görüşün yayılmasından sonra bazı alimlerin aksi bir görüş beyan etmeyip veya verilen fetvaya itiraz etmeyip sessiz kalmaları neticesinde oluşan ittifakı da icmâ için yeterli görmüşlerdir. Çünkü bir meselede bütün âlimlerin şahsi görüşünü sözlü olarak açıklaması nerede ise imkansızdır. İcmâm oluşması için her âlimin görüşünü beyan etmesi şart koşulduğu takdirde sahabe asrı ve sonrası dâhil hiçbir asırda icmâm meydana gelmesi mümkün değildir. Sahabe ve tâbiîn döneminde bir meselede herkesin görüşünü sözlü olarak beyan etmesi ile oluşan icmâm varlığı da yok denecek kadar azdır. Bu nedenle icmâ için iki temel şart aranır: Birincisi ehlienden sadır olan fetvanın/görüşün tamamıyla intişar etmesi, ikincisi de diğer müctehidlerden, fetvayı duyduktan/fetva kendisine arz olunduktan sonra herhangi muhalif bir görüşün veya itirazın olmamasıdır (ترك النكير).

¹³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*, 28; Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, Thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988) 2/690.

¹⁴ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Ussûl*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1426/2005) 235; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/338-339; Bilmen, *Hukûkî İslâmiyye ve İstilahâtı Fıkhıyye Kâmusu*, 1/165. Ayrıca bk. Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/78-79.

Âlimlerin azlığı veya çokluğu¹⁵ ya da ölünceye kadar bu hal üzere devam etmeleri (asrın inkırâzı) icmân münakit olması için şart değildir. Müctehidin, fetvayı duyduktan sonra mesele üzerinde düşünüp ictihad edebileceği bir vaktin geçmesi yeterlidir. Daha sonra da herhangi bir müctehidin veya şahsın şartlarını haiz icmâa muhalefet etmesi caiz değildir.¹⁶

Bu durumda sükûtun, verilen hükme muvafakat anlamına geldiğini söyleyen Hanefiler şartlar oluştuktan sonra halleri, karakterleri, maksatları farklı da olsa fetva ehlinde olan herhangi bir kimsenin muhalif olan görüşünü açıkça beyan etmemesinin caiz olmadığını ifade etmişlerdir. Zira bir meseleyi istişare ederken ileri gelen âlimler görüşlerini beyan ettiklerinde diğerleri ya muvafakat ettikleri için sessiz kalmışlar ya da farklı bir görüşü varsa bunu izhar etmişlerdir. Bu durum, âlimler arasında yerleşik bir usûl haline gelmiştir. Diğer taraftan selef-i sâlihîn bir meselede aralarında meydana gelen icmân sonraki nesiller için bağlayıcı bir delil olduğuna inanyorlardı. Bu nedenle bir konuda farklı görüşte olan âlimler kanaatlerini gizlememişler bilakis sonraki nesilleri ilzam eden bir icmân olmadığını göstermek üzere fikirlerini açıkça beyan etmişlerdir.¹⁷

Düşünebilecek bir zaman için âlimlerden, “haber ulaştıktan sonra meclis sonuna kadar, en fazla üç gün, en az üç gün” gibi farklı süreler nakleden İbn Emîru Hâc (öl. 879/1474) kendisi bu süreyi, “haber yayılıp imal-i fikir yapabilecek vakit geçtikten sonra farklı görüşte olan bir müctehidin

¹⁵ Cessâs, sözünü izhar edenler çoğunlukta, sükût edenler de azınlıkta olur (البرهان في الفقه), fetva intişar ettikten sonra sükût edenler farklı bir görüş beyan etmezlerse bunun sahih bir icmâ olduğunu; aksi durumda yani sözünü izhar edenler azınlıkta, sükût edenler çoğunlukta olur, fetva intişar ettikten sonra sükût edenler farklı bir görüş beyan etmezlerse bunun da fetvaya muvafakat anlamına geldiğini söylemektedir (Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/140-141). Cessâs'ın bu beyanından onun sükûtî icmâda sayıyı itibara aldığı ama bunu icmân oluşumu için temel bir şart görmediği, görüşün yayılmasından ve teemmül için yeterli vaktin geçmesinden sonra muhalefetin olmadığı her ittifakı icmâ kabul ettiği anlaşılmaktadır. (... وهذا يدل على أن سكوتهم بعد انتشار المقالة و ظهورها فيهم موافقة منهم للقائلين . Serahsî ve Abdülazîz el-Buhârî, “İmam Şâfiî'den, sözlü beyanda bulunan âlimlerin sayısı çok, sükût edenlerin sayısı da az olursa icmân meydana geldiği rivayet edilmiştir” şeklinde bir görüşten bahsetmekte ise de Şâfiî kaynaklarda bu bilgiyi teyit edemedik (Bk. Serahsî, *el-Usûl*, 235, 237; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/340).

¹⁶ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/127-128, 131; Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, 28, 30; Serahsî, *el-Usûl*, 236-237, 239; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/139. İleride de görüleceği üzere farklı doktrinden olan âlimlerin bazıları sükûtî icmâda asrın inkırâzını şart görmektedir. Hanefî, Şâfiî, Eş'arî ve Mutezilî âlimlerin ekserisine göre sarîh icmâda asrın inkırâzının şart olmadığını söyleyen Âmidî sükûtî icmâda asrın inkırâzının şart olmasını muhtâr olan görüş olarak beyan eder (Bk. Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/217).

¹⁷ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/131; Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, 29-30; Serahsî, *el-Usûl*, 237, 239-240; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-usûl* (İbn Emîru Hâc'ın *et-Takrîr*'i ile birlikte) (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1417/1996) 3/135-136.

görüşünü açıklayabileceği bir zaman diliminin geçmesi” şeklinde takdir etmiştir.¹⁸

Sükûtî icmâ konusunda Hanefilerin tamamı aynı görüşte değildir. İmam-ı Âzam’ın öğrencilerinden İsâ b. Ebân (öl. 221/836) ile mezhebin önde gelen müctehidlerinden Ebü'l-Hasen el-Kerhî (öl. 340/952) mücerret olarak farklı bir görüşün beyan edilmemesini veya itirazın olmamasını muvafakate hamletmemiş, dolayısıyla sükûtî icmâ kabul etmemiştir. İsâ b. Ebân görüşünü Zülyedeyn kıssasına¹⁹ dayandırmış ve itirazın olmaması muvafakate delalet etse idi Zülyedeyn’in “Namaz kısaldı mı yoksa unuttun mu?” şeklindeki sorusuna Hz. Peygamber’in, insanların sessiz kalması (عدم النكير) ile iktifa edeceğini ve cemaate, “Zülyedeyn doğru mu söylüyor?” diye sormayacağını söylemiştir. Kerhî de ictihâdî konularda farklı fikirde olan hiçbir müctehide, diğer müctehidin görüşüne itiraz etmesinin veya o konudaki görüşünü açıkça beyan etmesinin vacip olmadığını, bu nedenle sükûtun muvafakate delalet etmediğini ifade etmiştir. Ancak diğer Hanefî fakihleri, Hz. Peygamber’in, sorunun yayılmasına ve sükûtun muhalefete ya da muvafakate delalet etmesine fırsat vermeden bunu diğerlerine sorarak teyit ettiği için Zülyedeyn kıssasının bu konuda delil olamayacağını söylemişlerdir. Kerhî’ye de cevap sadedinde mücerret olarak itirazın olmamasını muvafakate hamletmediklerini, görüşün intişar etmesinden ve herkese ulaşmasından sonra muhalif birinin fikrini beyan edeceği ve görüşün istikrar kazanacağı bir sürenin geçmesi durumunda sükûtun muvafakate delalet ettiğini beyan etmişlerdir.²⁰

Sükûtî icmân Hanefilerin ekseriyetine göre katî bir icmâ olduğunu söyleyen İbnü'l-Hümâm (öl. 861/1457), sükûtî icmâ için yukarıda zikredilen iki şarta, icmân mezheplerin istikrarından önce olmasını²¹ ve sükût

¹⁸ İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/135.

¹⁹ Kıssa için bk. Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih* (Riyad: Dâru's-Selâm 1419/1999), “Salât”, 88 (No. 482); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), “Salât”, 19 (No. 573).

²⁰ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/129-130; Serahsî, *el-Usûl*, 236, 238-239. Hanefî mezhebinde İsâ b. Ebân ve Kerhî dışında sükûtî icmâ kabul etmeyen başka bir fakih görülmemektedir. Ancak İbn Emîru Hâc Kerhî’nin, sükûtî icmân zannî bir icmâ veya zannî bir hüccet kanaatine sahip olduğunu söylemektedir (İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/135). Bu iki âlim hariçte bırakılırsa Hanefilerin tamamının sükûtî icmâ kabul ettiğini söylemek mümkün olacaktır. Bu nedenle Tûfî’nin “sükûtî icmâ bazı Hanefilere ... göre icmâdır ve hüccettir” (Bk. Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/79) şeklinde verdiği bilgi isabetli bir bilgi değildir. Çünkü Hanefilerin nerede ise tamamı sükûtî icmâ kabul etmektedir.

²¹ Mezheplerin hicrî 4’üncü asırda istikrar bulduğu dikkate alındığında (bk. Ferhat Koca, “Mezhep”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* [Ankara: 2004] 29/538) Hanefilerin ve diğer usûlcülerin, “mezheplerin istikrarından önce” kaydı ile sükûtî icmâ hicrî dördüncü

eden müctehidlerin muhalefetine engel -korku gibi- bir halin olmamasını da ilave etmiştir.²² İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr*'e yazdığı şerhte İbnü'l-Hümâm'ın zikrettiği şartları daha kapsamlı bir şekilde ele alarak sükûtî icmâ için şu şartları gerekli görmüştür:²³

1. Konunun dini/teklifi bir hüküm olması.
2. Verilen hükmün o zamanda yaşayan tüm müctehidlere ulaşmış ve müctehidlerin hükmü inkâr etmemiş olması. Bunun için hükmün her tarafa yayılması ve müctehidlerin muhalefet etmeyerek sükûtu tercih etmeleri yeterli görülmektedir. Bütün müctehidlere ulaştığı ve onların sükût ettiği kesin olarak bilirse icmâ kati olur; ulaşmasında ve sükût etmelerinde zan olursa zannî olur.
3. Sükûtun rıza ve korku gibi hallerden hali olması. İbn Emîru Hâc sükût rızaya delalet ederse Rûyânî (öl. 502/1108), Hârizmî (öl. 387/997), Kâdî Abdulvehhâb el-Mâlikî (öl. 422/1031) ve Râfiî (öl. 623/1226) gibi âlimlere göre de icmâm meydana geldiğini; sükûtun inkâra delalet etmesi halinde de icmâm oluşmadığını ve bu iki hususta ihtilafın bulunmadığını ifade eder.²⁴
4. Hüküm hakkında düşünebilecek yeterli bir sürenin geçmiş olması.
5. Uzun süre geçtikten sonra aynı durumun tekrar etmemiş olması.
6. Meselenin ictihad alanına giren yani daha önce üzerinde icmâ edilmiş bir mesele olması. Çünkü daha önce oluşan bir icmâ aykırı olarak verilen hüküm karşısındaki sükûta itibar edilmez.
7. Sükûtî icmâm mezheplerin istikrarından önce olması. Zira mukallit kendi mezhebine göre fetva verdiğinde muhalif hem kendi mezhebinin hem de fetva veren kişinin mezhebinin o konudaki görüşünü bildiği için sükût etmeyi tercih etmiş olabilir.

Hanefiler sükûtî icmâi sahabe dönemine tahsis etmemişler, şartlarını

asrıdan önceye tahsis ettikleri anlaşılmaktadır. Bu dönemin de sahâbe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn dönemini ve (tebe-i tâbiîn döneminin hicrî 220'de sona erdiği göz önüne alınırsa) tebe-i tâbiînden yaklaşık seksen yıl sonrasını kapsamaktadır.

²² İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-usûl* (İbn Emîru Hâc'ın *et-Tahrîr*'i ile birlikte) 3/135.

²³ İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 3/139-141.

²⁴ Hanefî mezhebinde sükûtun rızaya delaleti için intişar eden fetva karşısında sükût etmek ve ona itiraz etmemekle birlikte korkunun olmaması ve teemmül edecek bir zamanın geçmesi şart koşulmuştur. Zira korkunun olması ve uygun bir zamanın geçmemesi durumunda sükût rızaya delalet etmez (Bk. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/340). Sükûtî icmâ kabul etmeyen âlimler ise mücerret sükûtun rızaya delalet ettiğini kabul etmemektedirler. Bu nedenle İbn Emîru Hâc, sükût somut bir şekilde rızaya delalet ederse bunun icmâ kabul edildiğinde, delalet etmezse icmâ kabul edilmediğinde ittifakın olduğundan bahsetmektedir.

ihtiva eden her icmâm sahabeden sonraki dönemde de hüccet olduğunu beyan etmişlerdir. Ancak daha önce geçtiği üzere kuvvet bakımından aralarında fark gözetmişlerdir. İbn Emîru Hâc sükûtî icmâm sahabe asrında veya sonrasında oluşması arasında fark olmadığını, meseleyi mutlak olarak ele alan Âmidî (öl. 631/1233) ve sonraki usûl âlimlerinin değerlendirmelerinin de buna hamledileceğini, Ebû İshâk eş-Şîrâzî (öl. 476/1083), Kâdî Abdulvehhâb (öl. 422/1031) gibi üsulcülerin meseleyi sahâbe bağlamında ele aldıklarını ama isabetli olanın, Sübkî'nin (öl. 771/1370) de dediği gibi, sahabe asrı ile diğer asırların bu konuda aynı kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir.²⁵

2.1.2. Mâlikî Mezhebi

Mâlikî mezhebinin sükûtî icmâa yaklaşımı nerede ise Hanefî mezhebini yaklaşımı ile tamamen aynıdır. Ebû'l-Velîd el-Bâcî (öl. 474/1081), Kâdî Ebû Bekr el-Bâkılânî (öl. 403/1013) dışındaki Mâlikîler ile Şâfiîlerin ekseriyetinin sükûtî icmâi kabul ettiğini söylemektedir.²⁶

Bu mezhebe göre de mezheplerin istikrarından önce bir mesele hakkında verilen fetva/görüş yaygınlık kazanır, istikrar bulur ve buna muhalif olan veya itiraz eden bir kişi de bilinmezse icmâ meydana gelir ve oluşan icmâ hüccettir. Zira hakikat söz konusu olduğunda iyiliği emretmek kötülüğü de nehyetmekle memur olan ve bu konuda kimseden çekinmeyen müctehidler yanlış olduklarına inandıkları bir fetva karşısında susmayıp kendi görüşlerini açıkça söylemişlerdir. Korku ve benzeri bir nedenle görüşlerini gizlemeleri özellikle de sahâbe için kabul edilebilir bir durum de-

²⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, 31; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/141. Sübkî'ye göre evla olan sükûtî icmâ konusunda sahâbe ve sonraki dönemlerin eşit kabul edilmesidir (Bk. Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî Tâcuddîn es-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, thk. Alî Muhammed Muavvaz vd. [Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419/1999] 2/215).

²⁶ Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl fi ahkâmî'l-usûl*, thk. Abdülmeccid et-Türkî, (Tunus: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 1429/2008) 1/480. Bâcî'nin, Şâfiîlerin ekseriyetinin sükûtî icmâi kabul ettiğine dair verdiği bilgi ihtiyatla karşılanmalıdır. Karâfi, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl* adıyla Râzî'nin *el-Mahsûl*'üne yaptığı şerhte Kâdî Abdulvehhâb el-Mâlikî'den naklen sükûtî icmâ konusunu dört maddede ele almış; sahâbe arasında yayılan bir görüşe diğer sahâbiler kavli veya fiili olarak ya da herhangi bir şekilde bu görüşe muvafak ederlerse o meselede icmâ meydana geldiğini ve buna aykırı davranmanın haram olduğunu, bazı müctehidler tarafından verilen fetva intişar ettikten sonra sükût eden müctehidler fetvayı tasvip ederler ama tasvipleri sözlü olmazsa bunun da Mâlikîlerin ekseriyetine göre icmâ olduğunu, intişar etmeyen bir görüşün usûlcülerin çoğunluğuna göre icmâ ve hüccet olmadığını, sahâbeden sonra yayılan bir görüş o asırdaki müctehidler tarafından sahih kabul edilirse bu görüş üzerinde icmâ meydana geleceğini söylemiştir (Bk. Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl*, thk. Abdülfettâh Ebû Sinne [Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1425/2005] 6/2805-2806).

ğildir. Görüş yayıldıktan sonra farklı bir ictihadın ortaya çıkmaması rızaya delalet eder. Çünkü bir meselede herkesin kendi görüşünü açıkça beyan etmesi gerektiği söylendiğinde icmân oluşması mümkün değildir. İcmâ edilen meseleler arasında hakkında bütün sahabenin ve hatta onlardan elli kişinin görüşünün bilindiği tek bir mesele bulunmamaktadır.²⁷ Sükût her ne zaman rıza ve muvafakate delalet ederse icmâ meydana gelir. İcmâ, münakit olduktan hemen sonra hüccet kabul edilir ve asrın inkıraz şartı aranmaz. Sükûtî icmâ sadece sahâbe dönemi ile sınırlı olmayıp sonraki dönemler için de geçerlidir.²⁸

2.1.3. Şâfiî Mezhebi

Sükûtî icmâ kabul etmeyen âlimler söz konusu olduğunda zihinlere ilk önce Şâfiî mezhebi ve bu mezhebin âlimleri gelmektedir. Ancak bu ekolün bütün temsilcileri sükûtî icmâ konusunda aynı kanaate sahip değillerdir.²⁹ Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve Ebû Ali İbn Ebî Hüreyre (öl. 345/956) gibi Şâfiî usûlcüleri Sükûtî icmâ kabul ederken ilerde görüleceği üzere Âmidî onun zannî bir icmâ olduğunu söylemektedir.³⁰

İcmâ hakkında eserlerinde oldukça ayrıntılı bilgiler veren İmam

²⁷ Nitekim "Sahabe Döneminde İcmâ" adlı tebliğinde Yunus Araz, sahabe döneminde ictihada dayanan inşâî türden icmâ örneğinin sükûtî icmâ ve ortak mana icmâ şeklinde bulunduğunu, ictihada dayalı sarih icmâ türüne tesadüf edemediğini ifade etmektedir (Yunus Araz, "Sahabe Döneminde İcmâ" *İslâmın Kurucu Nesli Sahabe III -Sahabe ve Dirayet İlimleri- Tartışmalı İlmî Toplantı, Tebliğ ve Müzakereler* [İstanbul: 2018], 260).

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl fi ahkâmî'l-usûl*, 1/473, 479-486; Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Hâcib, *el-Muhtasar* (Tâcüddîn es-Sübki'nin *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib* adlı eseri ile birlikte) thk. Ali Muhammed Muavvaz vd. (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1999/1419) 2/203-204, 212, 214, 219. Sübkî *el-Muhtasar*'ın şerhinde, *إجماع أو حجة* ifadesinden İbn Hâcib'in sükûtî icmân katî mi yoksa zannî mi olduğu hususunda mütereddid olduğunu söylemektedir (Bk. Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, 2/206, 207). Ancak İbn Hâcib'in ifadesi, "sükût rızaya delalet ediyorsa katî icmâdır, etmiyorsa hüccettir" şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Bâcî, Ebû Temmâm gibi bazı Mâlikî fukahâsına göre asrın inkırazının şart olduğunu söylemektedir (Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl fi ahkâmî'l-usûl*, 1/473) ki, bundan sükûtî icmâ kabul eden Mâlikîlerin asrın inkırazında ihtilaf ettikleri anlaşılmaktadır.

²⁹ Konuyla ilgili tartışmalar için bk. İhsan Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), s. 132-137.

³⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/691; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/59; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/214. Bununla birlikte Şâfiî fukahâsından Ebû Bekr es-Sayrâfî'ye göre sükûtî icmân hüccet olduğunu ama bunun icmâ olarak isimlendirilemeyeceği; Ebû İshâk el-İsferâyînî ve Ebû Hâmid el-İsferâyînî gibi âlimlere göre de sükûtî icmân icmâ ve hüccet olduğu; sükûtun İbn Ebî Hüreyre'ye göre hâkimin hükmünde değil de fetvada, Ebû İshâk el-Mervezî'ye göre de fetvada değil, hükmünde icmâ olduğu; İbn Kattân, Rûyânî gibi fakihlerin tercihlerine göre sükûtun asrın inkırazı şartı ile icmâ olduğu ve Râfiî'nin mezhepte bu görüşü en sahih kabul ettiği şeklinde farklı bilgiler de yer almaktadır (Bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/691; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/135-136; Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 311, 312).

Şâfiî'nin (öl. 204/820) sükûti icmâ konusunda net bir görüş ortaya koymadığı görülmektedir.³¹ Nitekim İbn Hâcib (öl. 646/1249) İmam Şâfiî'den sükûtun icmâ olduğuna ve icmâ olmadığına dair iki farklı görüş rivayet etmektedir.³² Şâfiî'nin sükûti icmâ ile ilgili görüşleri açık olmamakla birlikte *İmâm Şâfiî'nin İcmâ Anlayışı* adlı çalışmasında Adem Yenidoğan onun sükûti icmâi icmâ olarak görmediğini ama hüccet kabul ettiğini ifade etmektedir.³³ Sonraki dönemde de Şâfiî usûlcülerin görüşü ekseriyetle bu minvalde şekillenmiştir.

Şâfiî mezhebinde zâhir olan görüşe göre bir müctehidin görüşü yayıldıktan sonra diğer müctehidlerin sükût etmesi icmâ sayılmaz. Çünkü sükût eden kişiye söz isnâd edilmez. Örneğin farklı mezhepten âlimlerin olduğu bir mecliste bir kişi âlimlerin ihtilaf ettiği bir meselede Hanefî mezhebinden olan âlime soru sorar, o da kendi mezhebine göre cevap verir, diğerleri de sessiz kalırsa onların bu görüşü kabul ettiği anlamı çıkmaz, sükûtlarında tereddüt ve ihtimal olur. Diğer taraftan bu ictihadın bütün âlimlerin bulunduğu bölgelere yayıldığı da iddia edilemez. Yayıldığı farz edilse de belki bazı âlimler buna itiraz etmiş olabilir fakat onların itirazı

³¹ Akay, İmam Şâfiî'ye dair eserlerde konu hakkında kendisine ait açık ibarelerin yer almaması ve Şâfiî ulemâsının ona nispet ettikleri görüşlerin farklı olmasının ayrı bir problem oluşturduğunu söylemektedir. Meselâ, Cüveynî'nin beyanına göre sükûti icmâ hakkında Şâfiî'nin zâhirî görüşü şudur: "Sükûti icmâ, icmâ olmadığı gibi hüccet de değildir." Şîrâzî, Gazâlî, Râzî ve Âmidî gibi âlimler bunun, İmam Şâfiî'nin ilk görüşü değil de son görüşü olduğunu belirtmektedirler. Sem'ânî de bir rivâyete göre Şâfiî'nin bu konudaki görüşünün şu şekilde olduğunu ifade etmektedir: "Sükûti icmâ, hüccettir, fakat icmâ değildir. Çünkü kim sükût edene bir söz isnad ederse, ona iftira etmiş olur." Öte yandan sonraki Şâfiî âlimlerinden İmam Nevevî bu görüşlerin tam aksine bir değerlendirmede bulunmaktadır. Ona göre, İmam Şâfiî'nin bu meseledeki sahih görüşü, "sükûti icmâ, hem icmâ hem de hüccettir" şeklindedir. Çünkü muhakkik âlimler, İmam Şâfiî'nin, "sükût edene bir söz isnad edilemez" kelamını, zannî icmân değil de kat'î icmân nefyine hamletmişlerdir (Bk. Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler*, 133).

³² İbn Hâcib, *el-Muhtasar* (Tâcüddîn es-Sübki'nin *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'ı-bni'l-Hâcib* adlı eseri ile birlikte) 2/204. Sübki, *el-Muhtasar*'ın şerhinde usûlcülerin ekseriyetinin İmam Şâfiî'nin sükûti icmâi kabul etmediğini naklettiklerini ve mezhepte zâhir olan görüşün de bu olduğunu söylemektedir. Ama bununla birlikte İmam Şâfiî'den bu konuda gelen rivayetlerin çelişkili olduğunu da kabul etmektedir (Bk. Sübki, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'ı-bni'l-Hâcib*, 2/205, 209).

³³ Adem Yenidoğan "İmâm Şâfiî'nin İcmâ Anlayışı", *Marife* 13 (Bahar, 2013), 100-101. Yenidoğan, bazı âlimlerin Şâfiî'nin sükûti icmâi kabul ettiği yönündeki değerlendirmelerini isabetli bulmamaktadır. Ancak Şâfiî ulemâsının bu konudaki ihtilafına yukarıda işaret edilmişti. Bu değerlendirmesi ile Yenidoğan'ın, âlimler arasındaki ihtilafı görüşlerden birini tercih etmiş olduğu görülmektedir. İmam Şâfiî'nin icmâ anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yenidoğan, "İmâm Şâfiî'nin İcmâ Anlayışı", 89-105. Bilal Aybakan İmam Şâfiî'nin rey kökenli ictihadların icmâ kanalından akmasını önleme düşüncesinden hareketle sükûti icmâi kabul etmemiş olabileceğini ifade eder (Bk. Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ* [İstanbul: İz Yayıncılık, ts] 119).

tam olarak bilinemez. Sükûtun olduğu yerde bu ihtimallerin hepsi bulunur ve bu durumda kesinlikten bahsedilemez.³⁴

Şâfiî usûlcülerinin iki güçlü ismi Gazzâlî (öl. 505/1111) ve Râzî (öl. 606/1210) bir müctehidin bazı sebeplerden dolayı sessiz kalabileceğini söyler. Bu sebepler şunlardır:

1. Kişinin derununda, bizim bilemeyeceğimiz ama bazen öfke olarak açığa çıkan, görüşünü açıklamaya mâni bir şey olabilir.
2. Kendi ictihadı başka bir görüşün doğru olduğu sonucuna götürmüş olabilir ki, bu durumda yayılan fetvaya muvafık olmanın ötesinde onun yanlış olduğuna inanmaktadır.
3. Sâkit, her müctehidin ictihadında isabet ettiğine ve ictihadi konularda diğerlerine itiraz etmeyi gerekli görmediğine, bunun farz-ı kifâyeye olduğuna inanyor olabilir.
4. İntişar eden görüşü kabul etmiyor ve itiraz etmek için uygun bir vakti bekliyor, acele etmekte de herhangi bir maslahat görmüyor olabilir. Belki görüşünü açıklamadan da vefat edebilir.
5. Fetvaya itiraz ettiğinde belki ona itibar edilmeyeceğini hatta zillet ve aşağılanma gibi olumsuz durumlara maruz kalacağını düşünüyor olabilir. Nitekim Abdullah b. Abbâs avl meselesinde Hz. Ömer hayatta iken sessiz kalmasını, “heybetli idi, heybetinden korktum” şeklinde açıklamıştır.
6. Konu hakkında hala imal-i fikir yaptığı için henüz karar vermemiş ve tevakkuf halinde olabilir.
7. Bir başkasının bu görüşe itiraz ettiğini zannettiği için kendi kanaatini açıklama ihtiyacı hissetmemiş olabilir.
8. Fetvaya itiraz edilmesini küçük günahlardan gördüğü için itiraz etmemiş olabilir.

Dolayısıyla herhangi bir müctehid bu sebeplerden birine binaen sessiz kalabilir ki, bu durumda sükût, söz konusu tereddütler ve ihtimallerden dolayı muvafakate delalet etmez. İmam Şâfiî'nin “sâkite söz isnâd edilemez” sözünün anlamı da budur.³⁵

³⁴ Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Bürhân fi usûli'l-fikh*, Nşr. Salâh b. Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1414/1997) 1/270-271, 273; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/427.

³⁵ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/427-428; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/59-60. Sübkî, İmam Şâfiî'nin “sâkite söz isnâd edilmez” ifadesinden Şâfiî'nin sükûtü icmâi kabul etmediği şeklinde bir anlam çıkarmanın doğru olmadığını, çünkü bu ibareden sükût eden kişiye herhangi bir sözün nispet edilemeyeceğinin anlaşıldığını, sükût söze delil olamasa da muvafakate delil

Sükûtun icmâ olmadığını kesin bir dille reddeden Gazzâlî, onu hüccet olarak da görmez ve hüccet kabul edilmesini “tahakküm” olarak niteler. Râzî de Şâfiî’nin mezhebine göre sükûtun icmâ ve hüccet olmadığını, doğru olan görüşün de bu olduğunu ifade eder.³⁶ Ancak Gazzâlî ve Râzî’nin sükûtun delalet ettiği mezkûr ihtimalleri değerlendirmeye tabi tutan Âmidî bu ihtimallerin her birini eleştirir ve neticede sükûtî icmâm zannî icmâ olduğunu, onunla ihticâcın da katî olmadığını ifade eder.³⁷

Diğer taraftan Şâfiî mezhebinin usûl ve fûruda önemli ismi Ebû İshâk eş-Şîrâzî, müctehidlerin dini bir mesele karşısında farklı kanaatleri olduğunda görüşlerini açıkça ifade ettikleri, görüşlerini açıklamadıklarında bunun verilen hükme muvafakat ettikleri anlamına geldiği gerekçesinden hareketle mezhepteki genel kanaatin aksine sükûtî icmâm icmâ ve hüccet olduğunu söylemiş ve görüşünü Hz. Ömer’den naklettiği bazı olaylarla teyit etme cihetine gitmiştir.³⁸

Sükûtun korkudan kaynaklanabileceği yönündeki eleştirileri isabetli bulmayan Şîrâzî, insanların en heybetlisi olmasına rağmen Hz. Ömer’e ve Hz. Ali’ye dini konularda yapılan itirazları hatırlatır. İbn Abbâs’ın mirastaki avl meselesinde daha sonra Hz. Ömer’e muhalif olarak kendi görüşünü açıkladığında “Niçin o zaman bu görüşünü açıklamadın?” şeklindeki soruya “heybetli idi ve çekinilecek bir durum vardı” demesini de İbn Abbâs’ın o anda yaşının çok küçük olmasına bağlar ve daha sonra görüşünü açıklamasını da muhaliflerin aleyhinde bir delil olduğunu söyler. Zira Şâfiî mezhebinde iki görüşten birine göre bu tür icmâda asrın inkırazının şart olduğunu, İbn Abbâs’ın da asrın inkırazından önce kendi görüşünü açıkladığını, bu nedenle de icmâm oluşmadığını beyan eder.³⁹

olabileceğini ve sükûtun birçok meselede itibara alındığını ifade etmektedir (Sübkî, *Raf’u'l-hâcib an Muhtasar’i-bni'l-Hâcib*, 2/210-211).

³⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/428; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/59. Ancak Gazzâlî, sükûtun rızadan kaynaklandığına karineler olursa bununla amelin caiz olduğunu söylemiştir (Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/428). (... إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضميرين الرضا جاز الأخذ به عند السكوت)

³⁷ Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/215-216. (و على هذا فالإجماع السكوتي ظني و الاحتجاج به ظاهر لا قطعي)

³⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/690-692. Şîrâzî mehir konusunda bir kadının Hz. Ömer’e olan itirazını, birçok meselede Hz. Ömer’in başlangıçta Hz. Ali, Muâz b. Cebel ve diğer bazı sahabilerle ayrı düşünmesine rağmen daha sonra onların görüşüne rücu etmesini ve Hz. Ömer’in “Ali olmasa idi Ömer helak olurdu”, “Kadınlar Muâz gibisini doğurmamıştır. Muâz olmasa idi Ömer helak olurdu” gibi hadiseleri ve sözleri sükûtî icmâ konusunda delil olarak zikretmektedir (Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/692-693;). Hz. Ömer ile ilgili bu rivayetler için ayrıca bk. Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/215-216.

³⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/693-694. Şîrâzî burada mezhepteki iki görüşten birine göre bu tür

Sükûtî icmâ kavâidü'l-ümmühâttan biri olarak gören Şâfiî usûl ve fîru âlimi Tâcüddîn es-Sübkî, sükûtî icmâ için yedi şart zikrettikten sonra⁴⁰ Şâfiî mezhebinde hiçbir âlimin sükûtî icmâ katî bir delil (icmâ) olarak kabul etmediğine, aralarındaki ihtilafın sükûtî icmân zannî icmâ kabul edilip edilmeme hususunda olduğuna dikkat çekmiştir. Sübkî Şâfiî mezhebinde sükûtun icmâ olmadığı, zannî icmâ olup kesin bir hüccet kabul edildiği, asrın inkırâzı şartı ile zannî bir icmâ ve katî bir hüccet olduğu, zannî bir icmâ ve zannî bir delil olduğu şeklinde dört görüşten bahsetmiş⁴¹ ve Râfiî'den nakilde bulunarak Şâfiî mezhebinde meşhur olan görüşe ve kendi kanaatine göre sükûtî icmân icmâ değil, fetvanın herkese ulaşması durumunda hüccet olduğunu, bunun sahâbe dönemi ile tahsis edilmemesi gerektiğini söylemiştir.⁴²

2.1.4. Hanbelî Mezhebi

Sükûtî icmân kaynak kabul edilmesi noktasında Hanbelî mezhebi usûl âlimleri arasında bir ihtilaf görülmediği gibi sükûtî icmân ayrıtısı ile ilgili olan konularda da önemli bir ihtilaf bulunmamaktadır.

İmam Ahmed'in (öl. 241/855), teşrik tekbinin Arife günü sabah vak-

icmâda asrın inkırâzının şart olduğunu söylemektedir. Ancak birkaç sayfa ileride "İcmâda asrın inkırâzı şart mıdır?" sorusunun cevabında mezhepteki farklı görüşlere yer verdikten sonra kendi kanaati olarak herhangi bir icmâ türünün oluşumunda bunun şart olmadığını açıkça ifade etmektedir (Bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/697-698, 701). Hz. Ömer ve Hz. Ali'ye yapılan itirazlarla ilgili benzer değerlendirmeler için bk. Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, 2/221-213.

⁴⁰ Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, 2/204, 208-209. Tâcüddîn es-Sübkî'nin zikrettiği yedi şart, İbn Emîr Hâc'ın sükûtî icmâ için ileri sürdüğü ve yukarıda nakledilen yedi şart ile neredeyse birebir aynıdır. İbn Emîr Hâc'ın Sübkî'den yaklaşık bir asır sonra vefat ettiği dikkate alındığında onun, Sübkî'nin ibarelerini tekrar ettiği görülmektedir. Burada Sübkî'nin üçüncü şartta sükûtun rıza ve öfke gibi karinelere hâli olması gerektiği; rızaya delalet eden bir karine olursa bunun icmâ kabul edildiğinde, öfkeye delalet eden bir karine olursa icmâ kabul edilmediğinde ittifakın bulunduğunu söylemesi üzerinde durulması gereken önemli bir husustur (Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, 2/208).

⁴¹ Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, 2/209-210. Ancak Ebû İshâk eş-Şîrâzî, bu konuda katî veya zannî ayırımına gitmeksizin *حجة و أنه إجماع و أنه حجة* ifadesinin kullanmış, devam eden sayfalarda da bu görüşünü hararetle savunmuştur.

⁴² Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, 2/206, 211, 215-216. Sübkî sükûtî icmâ için sekiz merteye zikreder. Bu mertebeler: 1. Verilen fetvanın herkese ulaşması 2. Fetva verilen meselenin üzerinden uzun zaman geçtiği halde diğer müctehidlerin sessiz kaldığını herkesin bilmesi 3. Fetvanın herkese ulaşmasından sonra sükût edenlerin rızasına delalet eden alametlerin ortaya çıkması 4. Asrın inkırâz etmesi 5. Asrın inkırâz etmemesi 6. Fetvanın herkese ulaştığının zannedilmesi 7. Fetvanın herkese ulaştığının zan değil ihtimal dahilinde olması 8. Sükûtî icmân sahabe dönemi ile diğer dönemlerde olması, akıl ile idrak edilen veya edilemeyen bir meselede olması, görüşünü izhar edenlerin sükût edenlerden fazla olması (Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*, 2/211-212).

tinde başlayıp eyyâm-ı teşrikin dördüncü günü sona erdiği görüşünü Hz. Ömer (öl. 23/644), Hz. Ali (öl. 40/661), Abdullah b. Mesûd (öl. 32/652-53) ve Abdullah b. Abbâs'ın (öl. 68/687-88) icmâna dayandırmasından hareketle onun sükûtî icmâi kabul ettiği mezhepte kabul görmüş ve bu mezhepte yerleşik bir görüş haline gelmiştir. Mezhebin temel usûl kitaplarında herhangi bir sahâbi/müctehid ictihadda bulunup diğerleri de sükût ederse; ya diğerlerinin o konu hakkında ictihad etmedikleri ya da ictihad ettikleri ama ictihadlarının bağlayıcı bir hükme götürmediği ya da ictihadları neticesinde önceki ictihad ile aynı veya ona aykırı bir hükme ulaştıkları fakat bunu izhar etmedikleri ya da takiiye yaptıkları (korktukları) gibi beş farklı durumun ortaya çıkacağı, fakat bunların hiç birinin müctehidler ve özellikle de sahâbe için söz konusu olamayacağı söylenmiş, sükût onay ve tasdike hamledilmiştir. Tüm bu ihtimallerin sükûtün rıza haline delalet etmesine nazaran çok zayıf kaldığı, hatta bu tür ihtimallerin asrın müctehidsiz kalmaya sebep olabileceği, bunun da "Allah'ın emri (kıyamet) gelinceye kadar ümmetinden bir grup hak üzere yardımlaşmaya devam edecektir"⁴³ hadisinin zahirine aykırı olduğu ifade edilmiştir. "Delil olmadan sâkîte bir söz nispet edilmez. Delil olursa kişinin sükûtu hakiki veya hükmi söz gibi kabul edilir" kaidesi sükûtî icmâa delili getirilerek, delil olduğunda sükûtun söz hükmünde kabul edildiğine dair birçok fıkhi mesele zikredilmiş ve herhangi bir karine olmadığında sükûtun rızaya delalet etmediği açıkça söylenmiştir. Ayrıca sükûtün rızaya delaleti kabul edilmediği takdirde icmân ya hiç oluşmayacağı ya da çok az oluşacağı, Hz. Peygamber'in ikrarının onun rızasına ve onayına delalet ettiği gibi Allah'ın yeryüzündeki tanıkları olan müctehidlerin sükûtunun da ikrara delalet ettiği, bunun da tâbiin zamanında çok karşılaşılan bir durum olduğu beyan edilmiştir. Tâbiinden bir âlim müşkil bir mesele ile karşılaşmış sahâbenin o konudaki hükmünü duyduğunda bunu inkâr etmemesinden ve başka bir görüşle de amel etmemesinden hareketle tâbiin döneminde sükûtî icmân delil kabul edilmesi hususunda icmâ meydana geldiği söylenmiştir.⁴⁴

Hanbelî usûl âlimi Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (öl. 458/1066) ve öğrencisi Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî (öl. 510/1116) sükûtî icmâi özellikle sahabe bağlamında ele alsa da Necmüddîn et-Tûfî sükûtî icmân sahâbeye has olmayıp konunun teklifi yani dini olması ve asrın inkırâz etmesi şartıyla her asırda geçerli bir durum olduğunu söylemiştir. İbn Müflih el-Makdisî de (öl. 763/1362)

⁴³ Buhârî, "İ'tisâm", 10 (No. 7311); Müslim, "İmâre", 53.

⁴⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde*, 2/229-232; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/78-82. İbn Müflih el-Makdisî, *Usûlü'l-fikh*, 2/426-429. Benzer bir değerlendirme için bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/696; Ebû'l-Velîd el-Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl fi ahkâmî'l-usûl*, 1/482-482.

“mezheplerin istikrarından önce” kaydını koymakla sükûtî icmân sahabe ve sonraki dönemler için geçerli olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Esasında Ferrâ ve Kelvezânî'nin bu meseleyi sahabe bağlamında ele almasından onların sükûtî icmâi sahabeye tahsis ettiği gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Zira mezhebin görüşü sükûtî icmân sahabe ve sonraki dönemler için geçerli olduğu şeklindedir. Hatta Tûfî konuyu daha geniş bir çerçevede ele alarak hükümde ve fetvada mezheplerin istikrarından önce sükûtî icmâda herhangi bir farkın olmadığını ama mezhepler istikrar bulduktan sonra hâkimin hükmü ile müftünün fetvası arasında farkın olduğunu ve sükûtî icmân mezheplerin istikrarından sonra fetvada olabileceğini söylemiştir.⁴⁵ İbn Müflih el-Makdisî bazı usûlcülerin, sükûtün muhalefete olan ihtimalinin ortadan kalkması için asrın inkırâzını şart koştuklarını nakleder⁴⁶ ki, bu ifadeden asrın inkırâzı hususunda Hanbelî usûlcüleri arasında ihtilafın olduğu anlaşılmaktadır. Ancak asrın inkırâzının günümüze bakan yönü itibariyle pratikte herhangi bir yansıması olmayacağı için bu konudaki ihtilafın çok önemli olmadığı ifade edilebilir.

2.1.5. Diğer Mezhepler

Usûl kitaplarında Zâhiri mezhebinin imamı Dâvûd ez-Zâhiri'nin (öl. 270/884) sükûtî icmâi kabul etmediği rivayet edilir.⁴⁷ Bununla birlikte mezhebin asıl görüşünü daha ayrıntılı olarak İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) *el-İhkâm* adlı eserinde görüyoruz.

İbn Hazm icmâi kelime-i şehâdet, beş vakit namaz, ramazan orucu, kan, leş ve domuzun haramlığı gibi hiçbir müslümanın inkâr edemeyeceği meseleler üzerine oluşan icmâ ve tüm sahâbenin Allah Rasûlü'nden gördüğü, bildiği veya Hz. Peygamber'in onların tamamına öğrettiği meseleler üzerine oluşan icmâ şeklinde ikiye ayırmış; birincisini tüm müslümanların icmâi, diğerini de sahabenin icmâi olarak nitelemiş ve bu iki icmân dışında tüm icmâ iddialarının batıl olduğunu söylemiştir.⁴⁸ Muhalifi bilinmeyen

⁴⁵ Kelvezânî de hüküm ile fetva arasında herhangi bir fark gözetmemektedir (Bk. Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/329).

⁴⁶ Ebû Ya'la el-Ferrâ, *el-Udde*, 2/231-233; Ebû'l-Hattâb Maḥfûz b. Ahmed el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed b. Ali (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1406/1985), 3/323-327; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/81-83; İbn Müflih el-Makdisî, *Usûlü'l-fikh*, 2/428-429. Hanbelî mezhebinde şayet verilen hüküm yeterince intişar etmemiş ise icmâdan bahsedilmez (Bk. İbn Müflih el-Makdisî, *Usûlü'l-fikh*, 2/429; *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, Tûfî, 3/66).

⁴⁷ Bk. Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/214; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/135-136. Zâhiri mezhebi âlimlerinden İbn Vehb'den şu nakledilmiştir: “Dâvûd ve ashâbı icmân ancak sahâbe icmâi olduğuna inanıyorlardır.” (Bk. Şevkânî, *İrşâdü'l-fihûl*, 304).

⁴⁸ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Mahmûd Hâmîd Osmân (Kahire: Dârul'Hadîs, 1426/2005) 4/553.

bir görüşün icmâ kabul edilip edilmemesi konusuna da temas eden İbn Hazm bunun zan ifade ettiğini ve zannın da batıl olduğunu, böyle bir görüşün icmâ kabul edilmesi durumunda üçüncü bir icmâ çeşidinin ortaya çıkacağını, hâlbuki buna gerek kalmadığını ifade etmiştir. Ayrıca sükûtî icmâ için ileri sürülen muhalifinin bilinmemesi, görüşün her tarafa intişar etmesi, itiraz edenin olmaması gibi şartları da eleştiren İbn Hazm bu gibi şeylerin bilinmesinin imkânsız olduğunu söyleyerek görüşünü sahâbe döneminden getirdiği örneklerle desteklemeye çalışmıştır.⁴⁹ İbn Hazm'ın bu beyanatından onun, usûl-i fıkhıdaki anlamı ile sadece sahabe döneminde olan sarih icmâ kabul ettiği net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Mutezilî usûl âlimi Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'ye (öl. 436/1044) göre sükût eden müctehidlerin sükûtuna delalet ediyorsa icmâ meydana gelir. Bu hususta herhangi bir ihtilafa yer vermeyen Basrî, sükûtun rızaya delalet etmemesi ve meselenin de icthadî olması durumunda Mutezilî âlimlerin farklı görüşlerine yer vermiştir. Buna göre; Ebû Ali el-Cübbâ'î (öl. 303/916), görüşün yayılması ve asrın inkırâzı şartıyla sükûtî icmâ kabul ederken, Ebû Hâşim el-Cübbâ'î (öl. 321/933) bunu icmâ değil, hüccet kabul etmiştir. Ebû Abdullah el-Basrî'ye (öl. 369/979-980) göre bu ne icmâdır ne de hüccettir.⁵⁰ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin verdiği bu bilgilerden, en azından onun zamanına kadar, sükût muvafakate delalet ettiğinde Mutezile ekolünden olan usûl âlimlerinin icmân teşekkülünde ihtilaf etmedikleri, delalet etmediğinde ise ihtilaf ettikleri anlaşılmaktadır.

2.2. Görüşlerin Değerlendirilmesi ve Sükûtî İcmân Hücciyeti

Mezheplerin görüşleri analiz edildiğinde sükûtî icmâ ile ilgili genel olarak şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır: Hanefî ile Mâlikî mezhebinin ekseriyetine, Hanbelî mezhebine ve Mutezilî usûl bilginlerine göre, sükût neticesinde oluşan ittifak icmâ ve hüccettir. Bazı Şâfiî âlimler de bu görüştedir.⁵¹ Buna mukabil bazı Hanefî ve Mâlikî usûlcüler ile Şâfiî âlimlerin çoğunluğuna ve Zâhirî mezhebine göre bu şekildeki ittifak icmâ değildir. Sükûtî icmâ kabul eden âlimlerin ekseriyeti onun katî bir icmâ olduğunu

⁴⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 4/573-575.

⁵⁰ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/65-67. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre icmâda aranan ittifak fiilî ve kavli olabildiği gibi rıza ile de olabilir (Bk. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mutemed*, 2/23).

⁵¹ Sükûtî icmâ konusunda mezheplerin görüşü bu iken bazı araştırmalarda sükûtî icmân, daha çok Hanefîlerin savunduğu bir delil olarak ifade edilmesi isabetli bir yaklaşım değildir (Örneğin bk. Musa Günay, "Hanefî Usulündeki Bazı Prensiplerin İmam Ebû Hanîfe'ye Nispetinin Değerlendirilmesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 19 (Nisan 2012), 324.

söylerken bazıları zannî bir icmâ olduğunu söylemişlerdir. İcmâ kabul etmeyen âlimlerin bir kısmı ise onu hüccet olarak görmüşlerdir.⁵²

Sükûtî icmâ kabul eden âlimler -ki, fukahâ arasında cumhuru teşkil eder- icmân oluşması için görüşün tamamen intişar etmesini, ictihad edebilecek kadar bir süre geçtikten sonra muhalif bir görüşün veya itirazın bilinmemesini ve bunun mezheplerin istikrarından önce olmasını asgari şart olarak ileri sürmüşlerdir. Buna göre görüş intişar etmez veya yeterli bir süre geçmez ya da muhalif bir görüş ve itiraz olursa sükût, icmâ kabul edilmez. Tüm bu şartlar mezheplerin istikrarından sonra tahakkuk etse yine icmâ sayılmaz.⁵³ Ancak Necmeddîn et-Tûfî, hükümde değil de fetva da mezheplerin istikrarından sonra sükûtî icmâ mümkün görmektedir. Usûl âlimleri, görüş beyan eden müctehidler ile sükût edenler arasında azlık-çokluk gibi bir dengeyi dikkate almamışlar ve bu icmâ türünü sahabeye de tahsis etmemişlerdir.

Mezkûr temel şartlarla birlikte usûlcüler sükûtî icmân konusunun dinî/teklifi ve ictihadî olmasını da gerekli görmüşler, daha önce üzerinde icmâ edilen bir meseleyi sükûtî icmâ kapsamında değerlendirmemişlerdir.

Cumhur ulema sükûtun rızaya delalet etmesi ve asrın inkırâzı gibi şartlarda ise ihtilaf etmiştir. Hanefî ve Mâlikî mezhebi âlimleri sükûtun rızaya delaleti için herhangi bir karine aramamışlar, görüş intişar edip düşünebilecek bir süre geçtikten sonra diğer müctehidlerin sükût etmelerini muvafakate delil saymışlardır. Hanbelî ve Mutezilî usûlcüler ise bunları yeterli görmemişler, sükûtun rızaya delaleti için karinenin olmasını şart koşmuşlardır. Esasında bu durum Hanefî ve Mâlikî ulemasına göre de evleviyetle icmâ kabul edilir. Diğer taraftan usûlcüler sükûtun rızaya delalet etmediğine karine varsa bunun icmâ kabul edilemeyeceğini söylemişlerdir. Bu takdirde âlimler, rızaya delalet eden karine olduğunda sükûtun icmâ kabul edildiğinde, rızanın yokluğunu gösteren bir karine olduğunda

⁵² Bk. Ebû Ya'la el-Ferrâ, *el-Udde*, 2/229; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/214; Tûfî, *Şerhu Muhtasarî'r-Ravza*, 3/79; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/135-136. Sükûtî icmâ hakkında; akıl ile anlaşılamayacak bir meselede olursa icmâdır değilse icmâ değildir, sahabe asrında olursa icmâdır, diğer zamanlarda olursa icmâ değildir, sükût edenler azınlıkta olursa icmâdır değilse icmâ değildir şeklinde farklı görüşler de bulunmaktadır (Bk. Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'î-bni'l-Hâcib*, 2/204). Şevkânî, sükûtî icmâ hakkında on iki farklı görüşe yer vermiş, bu görüşleri ve görüş sahiplerini ayrıntılı olarak ele almıştır (Ayrıntılı bilgi için bk. Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 311-315).

⁵³ Molla Fenârî mezheplerin istikrarından sonra sükûtun ittifağa muvafakate delalet etmediğini ifade etmiştir (Bk. Şemsüddîn Muhammed b. Hamze el-Fenârî, *Füsûlü'l-bedâi' fî usûli'ş-şerâi'*, thk. Muhammed Hasen İsmâil [Beyrut: Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006] 2/292).

da icmâ kabul edilmediğinde ittifak halindedirler. Nitekim Sübkî ve İbn Emîru Hâc, bu iki hususta âlimlerin ittifakından bahsetmişlerdir ki, buradaki ittifakın sükûtî icmâi kabul eden âlimler arasında olduğu nazarı itibara alınmalıdır. Zira Şâfiî ulemasının ekseriyeti sükûtî icmâi hiç kabul etmezken, bazıları karinenin olması durumunda hüccet kabul etmiştir.

Sükûtî icmâm münakit olması için asrın inkırâzı Hanefî ve Mâlikî usûlcülere göre şart değildir. Hanbelilerin ekseriyeti de aynı görüştedir. Çünkü icmâ münakit olunca hemen hüccet olur.⁵⁴ Ancak Hanbelî usûlcüleri arasında, muhalif görüşün ortaya çıkma ihtimalinin tamamen ortadan kalkması için asrın inkırâzını şart koşan âlimler de bulunmaktadır. Mutezilî âlimlerin bir kısmı da sükûtun rızaya delaletinde karine olmadığında asrın inkırâzını gerekli görmüşlerdir.

Sükûtî icmâ, Âmidî ve Râzî gibi zannî icmâ kabul eden usûlcüler olmakla birlikte cumhur, sarîh icmâ gibi katî ve bağlayıcı bir delil kabul etmiştir.⁵⁵ Ancak iki icmâ arasında kuvvet itibariyle fark gözetmişlerdir. Örneğin Hanefî mezhebinde sahâbenin sarîh icmâi sükûtî icmâdan, sükûtî icmâi da sonraki dönem oluşan sarîh icmâdan daha kuvvetli kabul edilirken Hanbelî mezhebinde âhad yolu ile nakledilen sarîh icmâ tevatüren nakledilen sükûtî icmâdan daha kuvvetli görülmüştür.⁵⁶ Ayrıca katî icmâ inkâr eden kişinin tekfir edileceğini söyleyen âlimlerin⁵⁷ sükûtî icmâi inkâr

⁵⁴ Bk. Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl fi ahkâmî'l-usûl*, 1/474.

⁵⁵ Bk. Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/214; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/135-136.

⁵⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 31; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/126-127. Zâhirî mezhebi hariçte tutulursa diğer mezhepler icmâm hüccet kabul edilmesi hususunda sahabe dönemi ile diğer dönemler arasında bir ayırım yapmamaktadırlar. Ancak usûlde Fukahâ ekolünün temsilcileri olan Hanefiler vahyin nüzulüne ve sünnetin vüruduna şahitlik yapan sahabeyi icmâ meselesinde önceleyip onu Kur'ân ve mütevatir sünnet gibi değerlendirirlerken Mütakellim ekolünden olan âlimler şartlarını hâiz icmâ arasında herhangi bir fark gözetmemektedirler (Bk. Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/118-119; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/27-28; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/702-703; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *el-Udde*, 2/191-193; Serahsî, *el-Usûl*, 246; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/414, 433; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/47-48). Sahabe icmâmını diğer nesillerin icmâlarından ayıran en önemli özelliğin, icmâa katılanların kimliği olduğunu söyleyen Türçan, Kur'ân ve Sünnet'in objektif bir tanımı ve onların otoritesine bağlanma ilkesini sahabe icmâna borçlu olduğumuzu, bu nedenle sahabe icmâmının diğer icmâlardan farklı olduğunu vurgular (Talip Türçan, "Dini ve Dini Temsil Eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahabe İcmâi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 27 [Nisan 2016] 64). Sahabe icmâi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Türçan, Talip, "Dini ve Dini Temsil Eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahabe İcmâi", 57-67; Yunus Araz, "Sahabe Döneminde İcmâ" 241-261.

⁵⁷ Örneğin bk. Serahsî, *el-Usûl*, 246; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/239, 240; İbn Müflih el-Makdisî, *Usûlü'l-fıkh*, 2/453; Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar-i-bni'l-Hâcib*, 2/267-268. İcmâm hükmüyle alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar-i-bni'l-Hâcib*, 2/266-276; Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 293-295. Şîrâzî, icmâm hüccet olduğunu aklî ve naklî delillerle ispatladıktan sonra onun delil teorisinde hiyerarşik olarak haber-i vahid, mütevatir sünnet

eden kişi hakkında daha ihtiyatlı bir dil kullandıkları görülmektedir. Zira usûl âlimleri, hakkında ihtilaf olduğu için sükûfî icmâ inkâr eden kişinin tekfir edilemeyeceğini açık bir şekilde ifade etmişler, Âmidî'nin ifadesine göre, bu hususta ittifak meydana gelmiştir.⁵⁸ Bununla birlikte âlimlerin, sükûtu icmâ inkâr eden kişinin dalâlete veya fasıklığa nispet edileceğine dair, tespit edebildiğimiz kadarıyla, açık bir ifadesi de yer almamaktadır. Bu ihtiyatlı dilin kullanımında muhtemelen sükûfî icmâ kabul etmeyen âlimlerin böyle bir niteleme ile maruz kılınmaması gibi bir hassasiyet yer almaktadır.

Sükûfî icmâ kabul etmeyen âlimlerin en önemli argümanı, rızanın dışında diğer ihtimallere de delalet eden sükûtun ihtimaller ve tereddütler içerdiği, bu nedenle rızaya hamledilmesinin mümkün olmadığıdır. Buna dair birçok ihtimaller zikreden fakihlerin bu iddialarına, karşı tarafın verdiği cevapların mukni olduğu görülmektedir. Kaldı ki, bu tür iddialar yine aynı ekole sahip bazı fakihler tarafından eleştirilmiştir. Tarafların iddia-

ve Kur'an nassından önce olduğunu ifade etmektedir (Bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/682). Âlimlerin ittifakla zannî icmâ inkâr eden kişiyi tekfir etmediklerini ama katî icmâ inkâr eden kişiyi bazı âlimlerin tekfir ettiğini, bazı âlimlerin ise tekfir etmediğini söyleyen Âmidî, bu konuda şöyle bir kriter ortaya koymuştur: Şayet icmâ edilen husus beş vakit namaz, tevhit ve risâlet gibi dini bir husus ise inkâr eden kişi tekfir edilir; alışveriş gibi dini olmayan bir husus ise tekfir edilmez. Bununla birlikte Âmidî, dini olsun veya olmasın, meydana gelen bir icmâ muhalefet edilmemesi gerektiğini, çünkü nasların umumunun ümmetin hatadan korunduğuna ve icmâ edilen konuda ümmete tabi olunması gerektiğine delalet ettiğini ifade etmiştir (Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/239, 240). Tûfî ise şartlarını cem etmiş ve tevatüren nakledilen bir icmâ inkâr eden kişi hakkında; "kâfir olacağı, kâfir olmayacağı, beş vakit namaz gibi zarûrât-ı diniyyeden ise kâfir olacağı aksi takdirde olmayacağı" şeklinde farklı görüşler bulunduğunu söylemiş ve muhtâr olan görüşü şu şekilde açıklamıştır: Münkir şayet avam olur, icmân konusunu bilir ve onu inkâr etmeyi haram kabul ederse kâfir olur. Münkir, icmân kısımlarını ve delilleri bilen (havastan) biri olup dinin beş rûknü ve beş vakit namaz gibi zarûrât-ı diniyye kabilinden bir icmâ inkâr ederse kafir olur, değilse olmaz (Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/136-138). Bu tafsilatla birlikte Tûfî'nin, "icmâ inkâr eden kişiyi mutlak olarak tekfir etmenin şeriat açısından; mutlak olarak tekfir etmemenin de had cezasının uygulanmaması açısından ihtiyata daha uygun" olduğunu söylemesi dikkat çekicidir (Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/142). (واعلم)

(أن القول بتكفيره مطلقاً أحوط للشرعية و بعدمه مطلقاً أو بالتفصيل السابق أحوط للدماء)
⁵⁸ Âmidî'ye göre sükûfî icmâ inkâr eden dinden çıkmaz ve bu konuda ittifak vardır. Ancak beş vakit namaz, tevhit, risâlet gibi dinî olan hususlarda meydana gelen icmâ inkâr eden dinden çıkar; alışveriş gibi dini olmayan hususlarda meydana gelen icmâ inkâr eden ise dinden çıkmaz. İbnü'l-Hümâm sahabe'nin tevatüren nakledilen kavli veya fiili sarih icmâmı inkâr eden kişinin dinden çıkacağını, sahabe'den sonra meydana gelen icmâ inkâr eden kişinin dalaletle nispet edileceğini, sükûti icmâ inkâr eden kişinin ise küfre nispet edilemeyeceğini ifade etmektedir. Tûfî'ye göre ister mütevatir ister âhâd olsun sükûfî icmâ ve âhâd yolla rivayet edilen sözlü icmâ inkâr eden kişi tekfir edilemez (Bk. Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/239; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3/136-137; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* [İbn Emîru Hâc'ın *et-Tahrîr*'i ile birlikte] 3/151, 153).

ları, iddialara verilen cevaplar, sükûtî icmân oluşumu için ileri sürülen şartlar da dikkate alındığında sükûtî icmâ kabul eden âlimlerin gerekçelerinin daha güçlü ve tarihi gerçeklere daha uygun olduğu görülmektedir.

Zira dini hükümler söz konusu olduğunda selefin yanlış karşısında susmadığı ve hakikati söylediği herkes tarafından müsellemdir. Ayrıca, Mustafâ Ahmed ez-Zerkâ'nın da isabetle belirttiği gibi,⁵⁹ sonraki dönemlerde kaynağı tek başına icmâ olan meselelerin nerede ise tamamı râşid halifeler devrine veya ilk döneme aittir. Mâlikî usûlcüsü Ebü'l-Velîd el-Bâcî, bu dönemde icmâ edilen meseleler arasında sahâbenin tamamının görüşünün bilindiği bir mesele bulunmadığı gibi elli sahâbinin görüşünün bilindiği tek bir mesele dahi bulunmadığını söylemektedir.⁶⁰ Buna göre üzerinde icmâ edildiği iddia edilen meselelerin nerede ise tamamının ruhsat tariki yani sükûtî icmâ ile sabit olduğu anlaşılmaktadır. Birçok âlim tarafından, ilk dönemlerde bir mesele hakkında âlimlerin önde geleni görüş beyan ettiğinde buna muvafakat eden ve yaş itibarıyla küçük olan diğer âlimlerin sükût ettiği ve bunun yerleşik bir adet olduğunun dile getirilmesi de bunu teyit etmektedir. Bu nedenle çizilen sınırlar ve getirilen şartlar çerçevesinde sükûtî icmân, icmâ ve hüccet kabul edilmesinin önünde dini veya akli bir engel bulunmamaktadır. Aksi takdirde İslâm Hukukunun iki temel kaynağı olan Kitap ve Sünnetin tanımlanmasında ve tanınmasında kilit öneme sahip olan ve deliller hiyerarşisinde üçüncü sırada yer alan icmâ, teorik olarak ele alınıp tartışılan ama pratikte karşılığı olmayan bir usûl konusu olmaktan öteye gitmeyecektir.

Günümüze bakan yönü itibarıyla, sükûtî icmâ mezheplerin istikrarından önceye tahsis eden usûlcülerin bu beyanından onlara göre de bugün sükûtî icmân delil olamayacağını söyleyebiliriz. Zira günümüzde sükûtun rızaya delalet ettiğini söylemek adeta imkânsız hale gelmiştir. Kaldı ki, Ömer Nasuhi Bilmen'in ifadesi ile eskiden pek çok mesele hakkında ittifak meydana geldiği, ittifak ve ihtilaf edilen tüm meseleler kitaplarda tedvin edildiği ve ictihad konusunda günümüzdeki olumsuz şartlar da ictihadı sekteye uğrattığı için bugün icmâ-ı ümmetin artık meydana gelmesi çok zor bir ihtimaldir.⁶¹

⁵⁹ Zerkâ, *el-Medhalû'l-fihriyyü'l-âm*, 1/79.

⁶⁰ Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl fi ahkâmî'l-usûl*, 1/471-472.

⁶¹ Bilmen, *Hukûkî İslâmiyye ve İstilahâtî Fıkhîyye Kâmusu*, 1/170. Bununla birlikte icmâ-ı ümmetin meydana gelmesi tamamen imkânsız değildir. Yeni çıkan meselelerin ve sorunların çözüme kavuşturulması için dünya çapında tüm ehliyet sahibi âlimlerin katılımı ile yapılacak şûrular veya ilmi istişare toplantılarında ittifakla alınan kararların icmâ sayılması usûl-i fıkıh açısından mümkündür. İcmâ teorik olarak bu aktüaliteye sahip olduğu gibi günümüzde tarihi fonksiyonunu icra edebilecek güce de sahiptir. Nitekim

SONUÇ

İcmâ teorisinin önemli konularından birisi sükûtî icmâdır. Doktrinde çok yönlü olarak ele alınan ve kaynak değeri hakkında ciddi tartışmalar yapılan sükûtî icmâ, fıkıh ekollerinin ekseriyeti ve âlimlerin cumhuru tarafından icmâ ve hüccet kabul edilmiştir.

Sükûtî icmân sahâbe dönemi ile sınırlı olmadığını söyleyen usûlcüler genel olarak, bir görüş yayılıp ictihad edebilecek bir süre geçtikten sonra, itirazın olmaması ve muhalif bir görüşün bilinmemesi şartıyla diğer âlimlerin sükût etmesini muvafakate hamletmişlerdir. Ancak sükûtun muvafakat ve rıza kabul edilmesini mezheplerin istikrarından önceki dönem olarak belirlemişler, mezheplerin istikrarından sonra sükûtun rızaya delaletini kabul etmemişlerdir. Bu durumda sükûtî icmâ, sahâbe döneminden hicri dördüncü asra kadar olan zaman dilimini yani sahâbe, tâbiin, tebe-i tâbiin ve sonraki seksen yılı kapsamaktadır.

Bu dönemin şartları ve selef-i sâlihinin dini hükümler karşısındaki tavırları dikkate alındığında, âlimler tarafından belirlenen kriterler çerçevesinde sükûtî icmân icmâ ve hüccet kabul edilmesi daha isabetlidir. Bu itibarla sükûtî icmâ amel yönünden sarîh icmâ gibi olmakla birlikte delil olma yönünden ondan sonra gelir. Buna ilaveten katî olan bir icmâ inkâr eden kişinin tekfir edilmesi, dalalete ve fasıklığa nispet edilmesi söz konusu iken sükûtî icmâ inkâr eden kişi için bu tür nitelermeleri yapmak mümkün görünmemektedir. Mezheplerin istikrarından önceki dönem için mevzu bahis olan sükûtî icmân günümüz için de söz konusu olması çok uzak bir ihtimaldir. Çünkü bugün sükûtun muvafakate delalet ettiğini söylemek adeta imkânsız bir durumdur. Bu nedenle şartlar oluştuğu takdirde belki sadece sarîh icmân varlığından bahsetmek mümkün olabilecektir.

Ekrem Keleş, bugün icmân İslam Hukukunun gelişimine büyük katkı sağlayacak bir dinamizme sahip olduğunu, bütün meselenin bu dinamizmi harekete geçirecek ilim adamları yetiştirmenin ve gerekli teşkilatlandırmanın yapılması olduğunu, bu takdirde icmân günümüzde de sahâbe dönemindeki fonksiyonunu icra edebileceğini söyler (Bk. Keleş, *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, 277). İcmân kaynak olarak aktüalitesi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Keleş, *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, 271-305.

KAYNAKÇA

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr*. Thk. Abdullah Muhammed Muhammed. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1428/2009.
- Akay, İhsan. *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Araz, Yunus. "Sahabe Döneminde İcmâ". *İslâmın Kurucu Nesli Sahabe III -Sahabe ve Dirayet İlimleri- Tartışmalı İlmî Toplantı, Tebliğ ve Müzakereler*. İstanbul: 2018.
- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*. İstanbul: İz Yayıncılık, ts.
- Âmidî, Seyfüddîn Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Nşr. İbrâhîm el-Acûz. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef. *İhkâmü'l-füsûl fî ahkâmî'l-usûl*. Thk. Abdülmecîd et-Türkî. 2 Cilt. Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1429/2008.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûkî İslâmiyye ve Istilahâtı Fıkhiyye Kâmusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahih*. Riyad: Dâru's-Selâm 1419/1999.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *el-Füsûl fî'l-usûl*. Nşr. Muhammed Muhammed Tâmir. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1430/2010.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah İmâmü'l-Harameyn. *el-Bürhân fî usûli'l-fıkıh*. Nşr. Salâh b. Muhammed. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1997.
- Debûsî, Ubeydullâh b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkıh*. Thk. Halîl el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1428/2007.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', Muhammed b. Hüseyin el-Hanbelî. *el-Udde fî usûli'l-fıkıh*. Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1433/2002.
- Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali el-Mu'tezilî. *el-Mu'temed*. Nşr. Halil Meys. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Eraslan, Abdulvasıf. "Haber Naklinin Aklen Temellendirilmesi Bağlamında İcmâ' Rivayetleri Üzerine Bir İnceleme". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/23 (Aralık 2019), 451-468.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmusü'l-muhît*. Nşr. Halîl Memûn Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1432/2011.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1432/2011.
- Günay, Musa. "Hanefi Usulündeki Bazı Prensiplerin İmam Ebû Hanife'ye Nispetinin Değerlendirilmesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (Nisan 2012), 299-325.
- Hayta, Mustafa. "Usûlü'd-dîn Anlayışının Usûlü'l-Fıkha Yansıması: İcmâ Örneği". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (Ekim 2014), 11-32.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed el-Halebî. *et-Tahrîr ve't-Tahbîr fî 'ilmi'l-usûl*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- İbn Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr. *el-Muhtasar* (Tâcüddîn es-Sübkî'nin *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar-i-bni'l-Hâcib* adlı eseri ile birlikte). Thk. Ali Muhammed Muavvaz vd. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419/1999.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Thk. Mahmûd Hâmid Osmân. 8 Cilt (tek kitap halinde). Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1426/2005.
- İbn Müflih el-Makdisî, Şemsüddîn Muhammed el-Hanbelî. *Usûlü'l-fıkh*. Thk. Fehd b. Muhammed. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1420/1999.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid. *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-usûl*. (İbn Emîru Hâc'ın *et-Tahrîr*'i ile birlikte). 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 9 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1425/2005.
- Keleş, Ekrem. *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi, 1994.
- Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed. *et-Temhîd fî usûli'l-fıkh*. Thk. Muhammed b. Ali. 4 Cilt. Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1406/1985.
- Koca, Ferhat. "Mezhap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/537-542. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamze. *Füsûlü'l-bedai' fî usûli's-şerâi'*. thk. Muhammed Hasen İsmâîl. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Mustafa, İbrahim vd. *el-Mu'cemü'l-vasît*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmî'u's-sahîh*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûl*. Thk. Şuayb el-Arnâvût. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1433/2012.

- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Usûl*. Thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1426/2005.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîkî'l-hakkı min 'ilmi'l-usûl*. Thk. Muhammed Subhî Hallâk. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1432/2011.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm. *Şerhu'l-Lüma'*. Thk. Abdülmeçîd Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Tâcüddîn es-Sübkî, Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî. *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar'i-bni'l-Hâcib*. Thk. Ali Muhammed Muavvaz vd. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419/1999.
- Tûfî, Necmüddîn Ebü'r-Rebî Süleymân. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. Thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1435/2014.
- Türçan, Talip. "Dini ve Dini Temsil Eden Kaynakları Tanımlayıcı Bir Yöntem Olarak Sahâbe İcmâi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (Nisan 2016), 57-67.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "İcmâm Hakikati ve İslâm Teşriindeki Yeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (Nisan 2004), 85-112.
- Yenidoğan, Adem. "İmâm Şâfiî (öl. 204/820)'nin İcmâ Anlayışı". *Marife* 13 (Bahar 2013), 89-105.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *el-Medhalü'l-fikhıyyü'l-âm*. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1425/2004.