

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLÂM HUKUKU)

ANABİLİM DALI

GAZÂLÎ'NİN İCMÂ' ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Gamze Arslan

Ankara-2019

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLÂM HUKUKU)

ANABİLİM DALI

GAZÂLÎ'NİN İCMÂ' ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Gamze Arslan

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Oğuzhan TAN

Ankara-2019

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLÂM HUKUKU)

ANABİLİM DALI

GAZÂLÎ’NİN İCMÂ‘ ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Oğuzhan TAN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Mahmut AY

Doç. Dr. Oğuzhan TAN

Dr. Öğretim Üyesi Ayten Erol

İmzası



Tez Sınav Tarihi: 27.12.2019

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.

14.01.2020

Gamze ARSLAN



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	II
ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR.....	VII
GİRİŞ.....	1
I. İÇERİK ve YÖNTEM	2
A. TEZ KONUSUNUN ÖNEMİ.....	2
B. TEZİN AMACI.....	2
C. TEZ KONUSUNUN SINIRLANDIRILMASI.....	2
D. TEZ KONUSUNUN SUNULMASI	3
E. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	4
II. GAZÂLÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ.....	6
A. GAZÂLÎ'NİN HAYATI.....	6
1. Gazâlî'nin Yaşadığı Dönemin Siyasi ve Kültürel Durumu	6
2. Gazâlî'nin Hayatı.....	8
3. Gazâlî'nin Hocaları.....	11
4. Gazâlî'nin Öğrencileri	13
B. GAZÂLÎ'NİN ESERLERİ	14

BİRİNCİ BÖLÜM : GAZÂLÎ'YE GÖRE İCMÂ'IN MAHİYETİ, İMKÂNI VE HÜCCİYETİ22

I.	İcmâ'ın Mahiyeti.....	22
A.	İcmâ'ın Sözlük Anlamı.....	22
B.	Gazâlî'ye Göre İcmâ'ın Terim Anlamı.....	23
C.	Gazâlî'nin İcmâ' Tanımı ile Diğer İslâm Hukukçularının İcmâ' Tanımlarının Kıyaslanması.....	28
II.	Gazâlî'ye Göre İcmâ'ın Gerçekleşme İmkânı.....	36
A.	İcmâ'ın Gerçekleşmesinin Mümkün Olduğunu Savunanlar.....	36
B.	İcmâ'ın Gerçekleşmesinin İmkânsız Olduğunu Savunanlar.....	42
III.	Gazâlî'ye Göre İcmâ'ın Delil Oluşu.....	45
A.	Kura'n-ı Kerîm'den Getirilen Deliller.....	46
B.	İcmâ'ın Hücciyetine Dair Sünnetten Getirilen Deliller.....	55
C.	İcmâ'ın Akıl Vasıtasıyla Delillendirilmesi.....	68

İKİNCİ BÖLÜM: GAZÂLÎ'YE GÖRE İCMÂ'IN UNSURLARI, ÇEŞİTLERİ VE HUKUKİ SONUÇLARI73

I.	Gazâlî'ye Göre İcmâ'ı Unsurları.....	73
A.	İcmâ' Ehli	73
1.	Genel Halk Kitlesinin İcmâ'ın Oluşumundaki Etkisi.....	74
2.	Diğer İlim Dallarında Uzmanlaşmış Âlimlerin İcmâ'ın Oluşumunda Konumu	76
3.	Fer'î Fıkıh Hükümlerini Bilmeyen Usûlcü.....	79
4.	Bid'atçı ve Fasık Müctehidin İcmâ'ın Oluşumundaki Konumu.....	81
5.	Sahâbeden Sonra Gelen Neslin İcmâ'ın Oluşumundaki Rolü	83
6.	Medine Halkının İcmâ'ın Oluşumundaki Konumu.....	87

B. İcmâ'ı Gerçekleştirecek Müctehidlerin Sayısı	91
1. İcmâ' Ehli'nin Tevâtür Sayısına Ulaşması.....	92
2. Azınlığın Çoğunluğa Muhalefeti.....	94
C. Asrın İnkırâzı/ İcmâ'ın Gerçekleşme Zamanı.....	102
D. İcmâ'ın Senedi.....	109
II. İcmâ'ın Çeşitleri	115
A. Sârih İcmâ'	115
B. Sukûtî İcmâ'	116
1. Bir Meselede İki Görüş Üzerine İttifak Edildikten Sonra Üçüncü Görüş İleri Sürülebilir Mi	124
III. İcmâ' ve Nesh	128
IV. İcmâ' ve Tertibu'l-Edille	133
SONUÇ	137
BİBLİYOGRAFYA	140
ÖZET	154
ABSTRACT	155

ÖNSÖZ

İslâm Hukuk usûlünün Kitâb ve sünnetten sonra deliller hiyerarşisi içerisinde üçüncü sırada yer alan icmâ‘ usûlcülerin üzerinde en çok durdukları meselelerden birisidir. Zira Kitâb ve sünnette yer alan hüküm ve çözüm önerilerinin sınırlı olması ve Hz. Peygamber’in vefatından sonra cevap bekleyen soruların artması ümmet-i Muhammed’in biraraya gelerek sorunları çözüme kavuşturma ihtiyacını beraberinde getirmiştir. Esasında müctehidler bireysel ictihâdları ile sorunlara çözüm önerileri getirmiş olsalar da bunların tüm ümmet için bağlayıcı olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu çözüm önerileri daha çok müctehidler yaşadıkları çevrenin etkisi ile ortaya konulmuştur ki bunların daha çok bölgesel ittifaklar olarak değerlendirildiklerini görmekteyiz. Fakat icmâ‘ tüm Müslümanlar için bağlayıcı bir kaynak olarak telakki edilmektedir. Bu anlamda icmâ‘ın fonksiyonunun ve İslâm hukuk usûlündeki yerinin oldukça önemli olduğunu ifade etmek mümkündür.

Bizde çalışmamızda pekçok alanda eser kaleme alan ve gerek yaşadığı dönem içerisinde gerekse kendisinden sonraki dönemlerde ve günümüzde eserleri ve görüşleri ilmî anlamda yüzlerce çalışmaya konu olan İslâm düşünce tarihinin en önemli isimlerinden biri olan “*Hüccetu’l-İslâm*”, “*Zeynuddîn*” gibi lakaplarla anılan Gazâlî (ö. 505 h./1111m.) özelinde icmâ‘ konusunu ele almaya gayret gösterdik. Çalışmamızı ortaya koyarken Gazâlî’nin fıkıh usûlü alanında kaleme aldığı *el-Menhûl* ve *el-Mustesfâ* isimli eserleri bağlamında icmâ‘ konusundaki görüşlerini kendi içerisindeki dönüşümleri ile beraber aktarmaya çalıştık. Gazâlî gibi önemli bir ismin icmâ‘ konusunda ortaya koymuş olduğu görüşlerin irdelenmesi, bu görüşlerin klasik İslâm düşüncesindeki yerinin tespiti ayrıca Gazâlî’nin icmâ‘ anlayışını ortaya koyma noktasında önceki İslâm

hukukçularından ne oranda etkilendiği ve kendisinden sonrakilere etkilerinin oldukça önemli olduğu anlayışı ile böyle bir konuyu tez çalışması olarak ortaya koymayı tercih ettik.

Tezimizin ortaya konulmasında görüş ve eleştirileri ile katkılarını esirgemeyen danışmanım kıymetli hocam Doç Dr. Oğuzhan Tan’a şükranlarımı arz ederim. Ayrıca İslâm hukuku alanına yönelmem hususunda önemli bir etkiye sahip olan ve bu anlamda beni teşvik eden, tez konumun belirlenmesi ve kaynaklar hususunda beni yönlendiren merhum muhterem Prof. Dr. İbrahim Çalışkan hocama teşekkürü bir borç bilirim. Onun yol göstericiliği, talebeye verdiği önem ve hayata dair vermiş olduğu derslerin çalışmalarına olan gayretimin artmasında oldukça önemli bir etkiye sahip olduğunu bir kez de burada ifade etmek isterim. Tezimin her aşamasında görüş ve katkıları ile yol göstericiliğini esirgemeyen hocamlarım araştıma görevlisi Dr. Hadi Ensar Ceylan’a ve Öğretim görevlisi Hatice Alsaç’a da değerli katkılarından dolayı minnettarım. Onların destek ve yardımları olmasaydı tezimin vücut bulması mümkün değildi. Son olarak maddi manevi desteklerini her zaman üzerimde hissettiğim aileme ve arkadaşlarıma da teşekkürü bir borç bilirim. Gayret bizden Tevfik Allah’tan...

GAMZE ARSLAN

KISALTMALAR

AÜİF	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	bin
bkz	bakınız
(b.y.)	basım yeri yok
c	cilt
h	hicri
m	miladi
No	Numara
ö	ölüm tarihi
s	sayfa
tahk:	tahkik eden
TDVİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
TDVY	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
terc	tercüme eden
(t.y.)	tarihi yok



GİRİŞ

GİRİŞ

I. İÇERİK ve YÖNTEM

A. TEZ KONUSUNUN ÖNEMİ

Ortaya koyduğu görüş ve eserlerle ilim dünyasında çığır açan Gazâlî mantık ilminin konularına usûl eserinde yer vermesi ile İslâm Hukuk Usûlüne yeni bir soluk getirmiştir. Bu anlamda onun usûle dair en önemli eseri olan *el-Mustesfâ*'nın tetkiki ve etkilerinin ortaya konulması oldukça önemlidir. Aynı zamanda onun ilk usûl eseri *el-Menhûl* ile son dönem eseri *el-Mustesfâ*'nın karşılaştırarak kendi içerisindeki fikri dönüşümünü ortaya koymak da bir ilim adamının zaman içerisinde özgünlüğe kavuşmasına şahitlik etmek açısından önemlidir. Zira ilk dönem eserinde hocası Cüveynî'nin Gazâlî üzerindeki etkisi ciddi bir şekilde hissedilirken son dönem eserinde kendine özgü görüşlerini birikimi ile harmanmış yeni bir Gazâlî ile karşılaşmaktayız. İşte böylesine önemli bir ilim adamı tarafından fıkıh usûlünün en önemli kavramlarından biri olan icmâ'ın mahiyeti, imkânı, delil değeri, çeşitleri gibi pekçok hususun ne şekilde ortaya konulduğunun tespiti bizce önemlidir. Ayrıca Gazâlî'nin kendisinden önce yaşayan İslâm hukukçularından icmâ' konusunda ne oranda etkilendiği ve kendisinden sonrakilere etkilerinin ortaya konulması da önem arz etmektedir.

B. TEZİN AMACI

İslâm düşüncesinde sahip olduğu konumuyla ve yetkinliğini eser verdiği alanlarda kanıtlayan Gazâlî'nin bir usûlcü olarak icmâ' konusuna kazandırdığı çerçevenin *el-Menhûl* ve *el-Mustesfâ* isimli eserleri bağlamında ele alınıp değerlendirilmesi tezimizin amacını oluşturmaktadır. Ayrıca onun bu konudaki görüşlerinin tespiti varsa etkisinde kaldığı isimlerin ve etkilerinin ortaya konulması da tezimizin ortaya konulma amaçlarındandır.

C. TEZ KONUSUNUN SINIRLANDIRILMASI

Kaynaklar sıralamasında üçüncü sırada yer alan ve müctehidlerin üzerinde önemle durduğu icmâ' konusu İslâm hukuku ilminin hem usûl hem de furû' alanında geniş bir işgal etmektedir. Üzerinde önemle durulan ve kaynaklarda geniş bir yere sahip olan icmâ' konusunun tüm detayları ile ortaya konulması bir yüksek lisans tezi açısından mümkün gözükmemektedir. Biz de tüm bunları göz önünde bulundurarak yüksek lisans tezi olarak ortaya koyduğumuz çalışmamızda icmâ' konusunu Gazâlî özelinde ele almaya çalıştık. Ancak yeri geldiğinde konunun furû-ı fıkha yansıyan boyutlarını zikretmeyi de ihmal etmedik.

Tezimizde, Gazâlî'nin icmâ' konusuna yaklaşımını diğer İslâm hukukçuları ile karşılaştırmalı olarak yansıtmaya çalıştık. Karşılaştırma yaparken Gazâlî gibi *mütekellimîn metodu* ile eserlerini kaleme alan hukukçulardan bazılarını esas aldık. *İmam Şâfiî* (ö. 204 h./820 m.), *Kâdî Ebû Bekr el-Bâkillânî* (ö.403 h./1012 m.), *Ebu'l-Velîd el-Bâcî* (ö.474 h./1081 m.), *Ebû İshâk eş-Şîrâzî* (ö.476 h./1083 m.), *İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî* (ö.478 h./1085 m.), *Sem'ânî* (ö. 489 h./1096 m.), *Fahrudîn er-Râzî* (ö.606 h./1209 m.), *Seyfuddîn el-Âmîdî* (ö.631 h./1233m.), *İbnu'l-Hâcib* (ö.647 h./1248 m.) ve

Beydavî (ö.685 h./1286 m.) gibi Gazâlî’den önce ve sonra yaşayan ilim adamlarının icmâ’ konusundaki yaklaşımlarını göz önünde bulundurarak, birleştikleri ve ayrıldıkları noktaları tespit etmeye çalıştık. Ayrıca yeri geldiğinde bu ilim adamlarının eserlerine yazılan şerh ve muhtasarlardan da istifade ettik. Tüm bunları ortaya koyarken Gazâlî’yi de ilk ve son dönem eseri arasındaki görüş farklılıkları ile kendi içerisinde kıyaslamaya çalıştık.

D. TEZ KONUSUNUN SUNULMASI

“Gazâlî’nin İcmâ’ Anlayışı”nı konu ettiğimiz çalışmamız iki bölüm, giriş, sonuç ve bibliyografyadan oluşmaktadır.

Giriş kısmında öncelikle tezimizin İçerik ve Yöntemi hakkında bilgi verdikten sonra Gazâlî’nin Hayatı ve Eserlerine değinmeyi uygun gördük. Gazâlî’nin hayatı tezimize konu olmamasından ötürü özet olarak sunmaya çalıştık. Pekçok çalışmaya konu olan Gazâlî’nin hayatı hakkında yapılan çalışmalar ve bunlara ulaşım imkanının kolaylığı biz de ayrı bir bölüm olarak bu meselenin yeniden ele alınmasının gerekli olmadığı kanaati oluşturdu. Bu yüzden onun hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi vermeyi uygun gördük.

Tezimizin birinci bölümünde Gazâlî’ye göre icmâ’ın mahiyeti, imkânı ve delil oluşunu ele aldık. İlk bölümümüz üç ana başlıktan oluşmaktadır. Öncelikle Gazâlî’ye göre icmâ’ın mahiyeti ve bunun diğer İslâm hukukçuları ile kıyaslanmasına değinildikten sonra icmâ’ın imkânı meselesi ve bu konuda ortaya konulan görüş ve delillere değinilmiş ve son olarak da icmâ’ın delil oluşuna yer verilmiştir. İcmâ’ın delillendirilmesi meselesinde de icmâ’ı kabul eden ve etmeyen grupların referanslarına ayrıntıları ile yer verilmeye çalışılmıştır.

Tezimizin ikinci bölümünde ise Gazâlî'ye göre icmâ'ın şartları, çeşitleri, icmâ'-nesh ve icmâ'-tertibu'l-edille konularına değinilmiştir. Zikrettiğimiz dört başlık da kendi içerisinde detaylarıyla ele alınmaya çalışılmış ve gerektiğinde örneklerle meseleler detaylandırılmaya çalışılmıştır.

Tezimizin giriş ve iki ana bölümünden sonra yer alan sonuç kısmında ise çalışmamız sonucunda ulaştığımız neticeler yer almaktadır.

Tezimizin genel çerçevesini kısaca bu şekilde özetlemek mümkündür. Ancak burada şu hususu da belirtmemiz gerekir ki tezimizde yer verdiğimiz kavramları literatürde geçtiği şekliyle aslına uygun bir şekilde zikretmeyi uygun gördük. İzaha muhtaç olanları ise dipnotlarda açıklayarak detayları konusunda referans noktalarına işaret ettik.

E. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tezimizde Gazâlî'nin *el-Menhûl* ve *el-Mustesfâ* eserleri bağlamında icmâ' konusundaki görüşlerine yer verilecektir. Gazâlî'nin bu iki eserinin dışında usûle dair kaleme aldığı başka eserleri de vardır ancak onun *el-Mustesfâ* isimli eserinde referansta bulunduğu ve orada icmâ' konusunu daha geniş bir şekilde ele aldığını ifade ettiği *Tehzîbu'l-Usûl* adlı kitabı günümüze ulaşamadığından ondan istifade etme şansını elde edemedik. *Şifâu'l-Galîl*, *Esâsu'l-Kıyâs* gibi eserlerinde ise icmâ' konusuna yer vermemesinden ötürü onlardan da yararlanamadık. Konunun furû'a yansıyan boyutlarında ise Gazâlî'nin *el-Vasît fî'l-Mezheb* ve *el-Vecîz fî Fıkhî'l-İmâmi'sh-Şâfiî* eserlerinden faydalandık.

Tezimizde Gazâlî'nin icmâ' konusuna yaklaşımını diğer hukukçularla karşılaştırmalı olarak ele almaya çalıştık. Karşılaştırma yaparken esas aldığımız kriter eserlerini Gazâlî gibi *mütekellimin metodu* ile kaleme alan Gazâlî'den önce ve sonra

yaşamış bazı hukukçulardır. Bu anlamda İmam Şâfiî'nin *er-Risâle* ve *el-Umm* isimli eserleri, Bâcî'nin *İhkâmu'l-Fusûl fî'l-Usûl*'ü, Şîrâzî'nin *Şerhu'l-Lumâ'fî Usûlî'l-Fıkh*'ı, Cüveynî'nin Bâkillânî'nin görüşlerini yansıtmaları açısından *Kitâbu't-Telhîs fî Usûlî'l-Fıkh* isimli eseri ve *el-Burhân fî Usûlî'l-Fıkh* isimli kitapları, Sem'ânî'nin *Kavâtu'l-Edille fî'l-Usûl*'ü, Râzî'nin *el-Mahsûl fî 'İlmi'l-Usûl* eseri, Âmidî'nin *el-İhkâm fî Usûlî'l-Ahkâm*'ı, İbnu'l-Hâcib'in *Muhtasaru'l-Müntehâsı* ve Beydavî'nin *Minhâcu'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl* isimli eseri başvurduğumuz önemli kaynaklardandır.

Bunların yanı sıra kavramları izah ederken Ezherî'nin (ö. 370 h/980 m.) *Tehzîbu'l-Luğa'sı*, Cevherî'nin (ö. 393 h/1003 m.) *Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-'Arabîyye*'si, İbn Manzûr'un (ö. 711 h/1311 m.) *Lisânu'l-'Arab*'ı ve Zebîdî'nin (ö. 1205 h/1790 m.) *Tâcûl-'Arûs min Cevahiri'l-Kâmûs* isimli eserlerinden yararlandık. Hadislerin tahrir edilmesinde ise temel hadis kitaplarından istifade etmeye çalıştık.

Gazâlî özelinde ele aldığımız icmâ'ın birçok çalışmaya konu olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda klasik kaynakların yanı sıra günümüzde yapılan çalışmaları da göz önünde bulundurmaya gayret ettik. İbrahim Kafi Dönmez'in İslâm Ansiklopedisinde kaleme aldığı "İcmâ'" maddesi, Bilal Aybakan'ın *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ'* isimli çalışması, Ekrem Keleş'in "*İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ'*" isimli doktora tezi genel olarak icmâ'ın anlaşılması hususunda başvurulması gereken önemli kaynaklardandır. Bunların yanı sıra icmâ' konusunda İslâm dünyasında ve ülkemizde yapılan akademik çalışmalarda özellikle tezimizin ön hazırlık aşamasında önemli başvuru kaynaklarımızdandır.

II. GAZÂLÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

A. GAZÂLÎ'NİN HAYATI

1. GAZÂLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN SİYASİ VE KÜLTÜREL DURUMU

Öncelikle, Gazâlî'nin yaşadığı devrin siyasi ve kültürel durumu hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Gazâlî, 1058/450 yılında İran'ın Tûs (bugünkü adıyla Meşhed)¹ şehrinde dünyaya gelmiştir.² Gazâlî'nin yaşadığı dönem, Abbâsîlerin siyasi nüfuzunu kaybettiği, Selçukluların ise yükselişe geçtiği bir dönemdir. Nitekim bu süreçte Sünnî-Şîî mücadelesinin yol açtığı güvenlik sorunu karşısında Abbâsî halifeleri Selçuklulardan yardım almak zorunda kalmışlardır.³ Dönemin halifesi Kâim Biemrillâh (ö.467 h./1075 m.)⁴, Bağdat emîri el-Besâsîrî'nin artan nüfuzundan ve Fatimî taraftarlarının devlete karşı başlattığı ayaklanmalardan endişe ederek Selçuklu Sultanı

¹ Mustafa Öz, "Meşhed", *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2004, XXIX/363-365.

² Ebû'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muḥammed b. Cevzî (ö. 597 h./1201 m.), *Ḍ-Ḍ Mun'aḍam fî Tārīḥi'l-Mulūk ve'l-Umem*, (thk: Muḥammed 'Abdulkâdir 'Atâ, *Muḥammed 'Abdulkâdir 'Atâ*), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1992, XVII/124; Tâcuddîn Ebû Naşr 'Abdulvehhâb b. 'Alî b. 'Abdilkâfi es-Subkî (ö. 771 h./1370 m.), *Ṭabaḳātu's-Şâfi'yyeti'l-Kubrâ*, (thk: Mahmûd Muḥammed eṭ-Ṭenâhî, 'Abdulfettâḥ Muḥammed eṭ-Ḥalû), Dâru İhyâ Kutubi'l-'Arabiyye, Kâhira 1976, VI/193.

³ Ebû'l-Ḥasen 'Alî b. Muḥammed b. Muḥammed eṣ-Şeybânî İbnu'l-Eṣ ṭir el-Cezerî (ö. 630 h./1232 m.), *el-Kâmil fî't-Tārīḥ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2003, VIII/312.

⁴ Abdülkerim Özaydın, "Kâim bi Emrillâh", *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2001, XXIV/210-211.

Tuğrul Bey'den⁵ yardım istemiştir. Bu ayaklanmaları bastıran Tuğrul Bey, halife tarafından “*doğu ve batının hükümdarı*” olarak ilan edilmiştir. Tuğrul Bey'den sonra da Fatimîlerle olan mücadele devam etmiştir. Özellikle Sultan Melikşah (ö.485 h./1092 m.)⁶ ve vezir Nizâmülmülk (ö.485 h./1092 m.)⁷ bu konuda olağanüstü bir çaba göstermiştir.

Hilafet merkezinde bu karışıklıklar yaşanırken Gazâlî'nin memleketi olan Tûs Gazneliler ve Selçuklular arasındaki mücadelelere sahne olmaktaydı.⁸ Bu kargaşa ve problemler, toplum içerisinde birtakım öğretilerin yer edinmesine neden olmuştur. Bunların en önemlisi, Hasan Sabbâh⁹ önderliğindeki Şî-Bâtınî mezhebidir. Gazâlî'nin de ifade ettiği gibi bu mezhep, “*hakikatın masum bir imam vasıtasıyla öğretilceğini*” iddia etmekteydi.¹⁰ Gazâlî onların görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmış ve bu amaçla “*Fedâ'ihu'l-Bâtınîyye*”¹¹ adlı eserini kaleme almıştır.

Gazâlî'nin içerisine doğduğu devir, siyasi bakımdan karanlık bir manzara sunsa da ilmî açıdan önemli gelişmelerin yaşandığı bir devirdir. Devrin veziri Nizâmülmülk, hem Fatimîlere karşı sünnî düşüncüyü güçlendirmek hem de devlete hizmet edecek

⁵ Faruk,Sümer, “Tuğrul Bey”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2012, XLI/344-346.

⁶ Abdülkerim Özaydın, “Melikşah”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2004, XXIX/54-57.

⁷ Abdülkerim Özaydın, “Nizâmülmülk”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2007, XXXIII/194-196.

⁸ İbnu'l-Eṣṣīr, *el-Kāmil*, VIII/441.

⁹ Abdülkerim Özaydın, “Hasan Sabbāh”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 1997, XVI/347-350.

¹⁰ Ebū Ḥāmid Muḥammed b. Muḥammed el-Ġazālī (ö. 505 h/1111 m.), *el-Munḳıḥ mine'd-Dalāl*, (terc: Doç. Dr. Ahmet Subhi Furat), Şāmil Yayınevi, 1978 İstanbul, s.60.

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ġazālī, *Fedā'ihu'l-Bātınîyye*, Mektebetu'l-'Asrıyye, Beyrūt 2005

görevliler yetiştirmek amacıyla ülkenin dört bir tarafında medreseler açmaya karar vermiştir. Bu medreseler, Horasan, Mâverâünnehir, Suriye ve Anadolu'nun çeşitli yerlerine kadar uzanmıştır. Bu dönemde kurulan en meşhur medrese, bir dönem Gazâlî'nin de hocalık yaptığı “Bağdat Nizâmiye Medresesi”dir.¹²

2. GAZÂLÎ'NİN HAYATI

Gazâlî'nin (ö.505 h./1111m.) tam adı “*Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazâlî*”dir.¹³ “*Hüccetu'l-İslâm*” ve “*Zeynuddîn*”¹⁴ lakapları ile de anılmaktadır.

Gazâlî'nin çift “z” ile mi yoksa tek “z” ile mi telaffuz edileceği konusunda ilim adamları arasında fikir birliği yoktur. Sem'ânî, İbn Hallikân gibi bazı ilim adamları Gazâlî'nin babasının “yün eğirme” işi ile uğraştığını belirterek ve bu mesleğe nispetle

¹² Abdülkerim Özaydın, “Nizâmiye Medresesi” *TDVİA*, TDV, İstanbul 2007, XXXIII/188-191.

¹³ İbnu'l-Cevzî, *el-Munîa*, XVII/124; Ebû'l-‘Abbâs Şemsuddîn Ahmed Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân (ö. 681 h./1282 m.), *Vefeyātu'l-‘Ayân ve Enbâu Ebnâ'z-Zamân*, (thk: İhsân ‘Abbâs), Dâru Şâdir Beyrût 1978, III/217; Şalâhuddîn Halîl b. Aybeg Şafedî (ö. 764 h./1363 m.), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Dâru İhyâu et-Turâsu'l-‘Arabî, Beyrût 2000, I/211; Subkî, *et-Tabakât*, VI/191

¹⁴ İbn Hallikân, *Vefeyātu'l-‘Ayân*, III/217; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Oşîrî (ö. 748 h./1347 m.), *Siyeru ‘Alâmin-Nubelâ*, Muessesetur-Risâle, Beyrût 1983, XIX/322; Subkî, *et-Tabakât*, IV/187.

“Gazzâlî” şeklindeki telaffuzu tercih etmişlerdir.¹⁵ Feyyûmî ise *el-Misbâhu'l-Münîr*'inde Gazâle'nin Tûs'taki bir köyün adı olduğunu ve Gazâlî'nin, lakabını bu köye nispetle aldığını ifade etmiştir. Gazâlî'nin torunlarından Şeyh Mecdüddîn Muhammed (ö.710 h./1308 m.) bu konuda şunları söylemiştir: “*İnsanlar dedemin ismini şeddeli okuyarak hata yapmaktadırlar. Biz onu Gazâle köyüne nispetle şeddesiz okuruz.*”¹⁶ Biz bu konuda Şeyh Mecdüddîn'den aktarılan rivayeti esas alarak şeddesiz olarak telaffuz etmeyi tercih ettik.

Gazâlî'nin babası, çok fazla ilimle meşgul olmamışsa da vefat etmeden önce oğulları Muhammed ve Ahmed'i bir arkadaşına emanet ederek onların ilimle meşgul olmasını istemiştir. Babalarının dostu olan fakat ismini tespit edemediğimiz bu şahıs bir süre onların eğitim faaliyetleri ile ilgilenmişse de maddi yetersizliklerinden dolayı onlara medreseye başvurmalarını tavsiye etmiştir.¹⁷

Gazâlî ilk olarak Tûs'da Ahmed er-Râzekânî'den fıkıh dersleri almıştır.¹⁸ Daha sonra Nişâbur'a gitmiş ve İmamü'l-Hameyn el-Cüveynî (ö.478 h./1085 m.)'nin ders halkasına katılmıştır. Ciddi bir gayret ve başarı gösteren Gazâlî, hocası henüz hayatta iken devrinin ileri gelen şahsiyetlerinden biri olmuştur. O dönemden itibaren kitap yazmaya

¹⁵ Ebû Sâd 'Abdulkerîm b. Muḥammed b. Mansûr et-Temîmî es-Semâ' nî (ö. 562 h./1167 m.), *el-Ensâb*, Dâ'iretu'l-Meârifu'l-'Oṣ māniyye, İstanbul 1977, X/33; İbn Ḥallâk, *Vefeyātu'l-'Ayân*, I/98.

¹⁶ Ahmed b. Muḥammed b. 'Alî el-Feyyûmî (ö.770 h./1368 m.), *el-Misbâhu'l-Munîr*, Mektebetu Lubnân, Lubnân 1987, s. 170.

¹⁷ Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/335; Subkî, *et-Tabakât*, IV/193-194.

¹⁸ İbn Ḥallikân, *Vefeyātu'l-'Ayân*, III/217; Şafedî, *el-Vâfi*, I/211; Subkî, *et-Tabakât*, IV/195.

başlayan Gazâlî'nin bu başarıları hocası için de birer övünç kaynağı olmuştur. Hatta onun “*el-Menhûl*” adlı eserini gören Cüveynî bu eseri inceledikten sonra “*Sağ iken beni mezara gömdün, ölümümü bekleyemez miydin!*” ifadeleri ile beğenisini dile getirmiştir.¹⁹ Vefatına kadar hocasının yanından ayrılmayan Gazâlî, Nişâbur’da fıkıh ilminin yanı sıra cedel, mantık, kelim ve felsefe dersleri de almıştır.²⁰

Hocasının vefatından sonra Nişâbur’dan ayrılan Gazâlî vezir Nizâmülmülk’ün yanına gitmiştir. İlme ve ulemaya çok kıymet veren Nizâmülmülk, Gazâlî’yi büyük bir memnuniyet ve saygıyla karşılamıştır. Gazâlî, Nizâmülmülk’ün tertip ettiği münazaralara katılmış ve şöhreti giderek yayılmıştır. Hicri 484 yılında Vezir Nizâmülmülk tarafından Bağdat’daki Nizâmiye Medresesine müderris olarak tayin edilmiştir.²¹

Nizâmiye Medresesinde Hanbelî mezhebine mensup ilim adamlarından Ebû’l-Hattâb el-Kelvezânî (ö.510 h./1116 m.) ve Ebû’l-Vefâ İbn Akîl’in (ö.513 h./1119 m.)²² de aralarında bulunduğu 300 öğrenciye ders vermiştir.²³

Dört yıl kadar eğitim faaliyetlerine devam eden Gazâlî, zihin dünyasında yaşadığı bunalım ile tam bir çıkmaza girmiş ve bulunduğu makamı terk edip etmeme noktasında yaklaşık altı aylık bir bocalama dönemi yaşamıştır. Hicri 488 yılının Zilkâ‘de ayında her şeyi geride bırakarak Bağdat’ı terk etmiş ve Şam’a gitmiştir. Yaklaşık iki yıl kadar Şam’da Emeviyye Camii’nin batı tarafında bulunan bir yerde kalan Gazâlî, burada nefsinin ıslah etmek maksadıyla sûfîyane bir hayat yaşamıştır. Bir yandan da ilimle meşgul olmayı

¹⁹ İbnu’l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, XVII/124-125; Şafedî, *el-Vāfî*, I/211.

²⁰ İbnu’l-Cevzî, *Siyeru ‘Alāmin-Nubelā*, XIX/323.

²¹ Şafedî, *el-Vāfî*, I/211; Subkî *et-Tabakāt*, VI/197.

²² İbnu’l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, XVII/125.

²³ Gazâlî, *el-Munqı*, s.48.

ihmal etmeyen Gazâlî, Nasr b. İbrâhîm el-Makdisî'den (ö. 490 h./1096 m.) fıkıh dersleri almıştır.²⁴ Daha sonra Kudüs'e giderek uzlet hayatına burada devam etmiştir. Bir süre sonra hac ibadetini yerine getirmek maksadı ile Hicaz'a gitmiştir.²⁵ Gazâlî on yıl süren uzlet hayatı içerisinde ayrıca Mısır'a gitmiş ve İskenderiyye'ye giderek bir süre de orada kalmıştır. Müteakiben Fas'a giderek Yusuf b. Tafşîn ile görüşmeye niyet etmişse de Yusuf b. Tafşîn'in vefat haberini alması üzerine memleketine geri dönmüştür.²⁶ Tûs'da da nefis mücahedesine devam eden Gazâlî, Vezir Fahrulmülk'ün davetiyle 499 yılında yeniden Nizâmiye Medresesinde derslere başlamış fakat tarihler 503'ü gösterdiğinde tekrar memleketine dönmüştür.²⁷ Memleketinde tedris ve telif faaliyetlerine devam eden Gazâlî, 505 yılında Cemâziyelâhir ayının 14'ünde Pazartesi günü vefat etmiştir.²⁸

3. GAZÂLÎ'NİN HOCALARI

1. Ebû 'Alî el-Fârmedî (ö. 477 h./1084 m.):

Nakşîbendî tarikatının önemli isimlerinden biri olan Fârmedî, ilk öğrenimini memleketi Tûs'ta gördükten sonra Nişâbur'a giderek Ebû Kâsım el-Kuşeyrî'nin (ö.465 h./1072 m.) ders halkasına katılmıştır. Tasavvufî konuda hocasından etkilenen Fârmedî birkaç yıl Nişâbur'da kaldıktan sonra Ebû'l-Kâsım el-Cürcânî'den ders almak üzere Tûs'a geri döner. Hocasından icazet aldıktan sonra ders vermeye başlayan Fârmedî'nin

²⁴ Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/323; Subkî, *et-Tabakât*, VI/198.

²⁵ Gazâlî, *el-Munâkı*, s.74.

²⁶ İbn Hâlıkân, *Vefeyâtu'l- 'Ayân*, III/217; Şafedî, *el-Vâfi*, I/211.

²⁷ Gazâlî, *el-Munâkı*, s.88; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, XVII/126; Subkî, *et-Tabakât*, VI/200.

²⁸ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, XVII/126; İbnu'l-Hâlıkân, *Vefeyâtu'l- 'Ayân*, III/218; Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/343; Subkî, *et-Tabakât*, VI/201.

Gazâlî'nin tasavvufî hayata yönelmesinde etkisi büyüktür. Gazâlî'nin kendisine talebelik ettiği yıllar, henüz ilim yolculuğuna çıkmadığı, Tûs'da bulunduğu ilk gençlik devresidir.²⁹

2. İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö.478 h./1085 m.)

Şâfiî-Eş'arî geleneğinin önemli isimlerinden biri olan İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, ilk öğrenimini devrinin önemli hocalarından birisi olan babası 'Abdullah b. Yûsûf'dan (ö.434 h./1043 m.) almıştır. Babasının vefatı üzerine yerine hoca olarak görevlendirilen Cüveynî bir yandan ders verirken diğer taraftan da ders almaya devam etmiştir. Beyhakî'den (ö. 458 h./1064 m.) fıkıh, Ebû Kâsım el-İskâfî'den (ö.452 h./1076 m.) usûl, Habbâzî'den (ö. 449 h./1067 m.) kıraât dersleri almıştır. Selçuklu veziri el-Kündürî'nin (ö. 456 h./1064 m.) Eş'arî ulemaya yönelik baskı ve eziyetleri üzerine Hicaz'a giden Cüveynî dört yıl orada kalmış ve ders vermeye devam etmiştir. Sultan Alparslan döneminde Nişâbur'a dönen Cüveynî, Nizâmiye medresesine hoca olarak tayin edilmiş ve vefatına kadar da ilmî faaliyetlerine devam etmiştir. 478 yılında Rebû'lahir ayının 25'inde Nişâbur'da vefat etmiştir. "*Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb, el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, el-Varakât fî Usûli'l-Fıkh, et-Telhîs, el-Kâfiye fî'l-Cedel, Kitâbu'l-İctihâd*" Cüveynî'nin İslâm hukuku açısından önemli eserleridir.³⁰

3. Nasr b. İbrâhîm el-Makdisî (ö.490 h./1096 m.):

İlim tahsili için Şam, Kudüs, Sur ve Diyarbakır gibi çeşitli yerlere yolculuk yapan Makdisî; Ebû Süleym er-Râzî (ö. 437 h./1045 m.) ve Muhammed el-Kâzerûnî'den fıkıh dersleri almıştır. Ebû Hasan b. Simsâr, el-Mervezî gibi önemli ilim adamlarından Sâhîh-i Buhârî'yi dinlemiştir. 490 yılında Şam'da vefat etmiştir. "*el-Hücce 'alâ Tarîki'l-*

²⁹ Şehîbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XVIII/565-566; Subkî, *et-Tabakât*, V/304-306.

³⁰ İbn Hâllikân, *Vefeyātu'l-'Ayân*, III/167-170; Subkî, *et-Tabakât*, V/165-172.

Mehâcce, el-Emâlî, İntihâbu'd-Dimeşkî, et-Tehzîb, el-Maksûd, el-Kâfi, Şerhu'l-İşâre"

önemli eserlerinden bazılarıdır.³¹

4. GAZÂLÎ'NİN ÖĞRENCİLERİ:

Kaynaklarda pekçok öğrenci yetiştirdiği zikredilen Gazâlî'nin öğrencilerinden bazıları şunlardır:

1. Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî (ö.510 h./1116 m.):

Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî, Gazâlî'nin on yıllık sürece uzlet hayatından önce Nizâmiye medresesinde hocalık yaptığı yıllarda kendisine talebelik etmiştir. Hanbelî mezhebine mensup olmakla birlikte Şâfiî ve Hanefî mezhebine mensup ilim adamlarından da ders alan Kelvezânî, yaşadığı asrın aksine mezhep taassubundan olabildiğince uzak durmuştur. Hadis, şiir, hilâf ve İslâm hukuku alanında geniş bir bilgi birikimine sahiptir. “*et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh, el-İntisâr fî'l-Mesâ'ili'l-Kibâr, el-Hidâye, el-İbâdâtü'l-Hamse, et-Tehzîb fî'l-Ferâiz*” önemli eserleridir.³²

2. Ebû'l-Vefâ İbn Âkîl (ö.513 h./1119 m.):

Gazâlî'ye, Kelvezânî ile aynı dönemde talebe olmuştur. Ömrünü ilme ve öğrenci yetiştirmeye vakfeden İbn Âkîl devrinin önde gelen ilim adamlarından birisi olmuştur.

³¹ Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/136-143; Subkî, *et-Tabakât*, V/351-353.

³² İbnu'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, XVII/125; Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/348-350; Ebû'l-Ferec Zeynuddîn Abdîrrahman b. Ahmed b. Receb (ö. 795 h./1393 m.), *eş-şeyl 'alâ Tabakâtü'l-Hanâbile*, Mektebetü'l-'Abikân, Mekke 2005, I/431-432.

“*el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkh*” ve “*el-Cedel*” usûl-i fıkıh alanında kaleme aldığı önemli eserlerindendir.³³

3. Ebû Bekr İbnu'l-'Arabî (ö.543 h./1148 m.):

Gazâlî'nin uzlet hayatı yaşadığı on yıllık dönem içerisinde kendisine yaklaşık iki yıl kadar talebelik yapmıştır. Malikî mezhebine mensup olan İbnu'l-'Arabî Gazâlî'nin yanı sıra dönemin önde gelen pekçok ilim adamından ders almıştır. “*Ahkâmu'l-Kur'ân, Ârizatü'l-Ahvezi fî Şerhi Câmiû't- Tirmizî, el-Avâsım mine'l Kavâsım, el-Kâbes fî Şerhi Muvatta*” yazdığı eserlerden bazılarıdır.³⁴

Yukarıda zikrettiğimiz isimlerin yanı sıra “*Kadı Ebû Nasr Ahmed b. 'Abdullah, Ebû Saîd Muhammed b. Es'ad, Ebû Saîd Muhammed b. 'Alî el-Kürdî, İmam Ebû Saîd Muhammed b. Yahyâ*” Gazâlî'nin talebeleri arasında zikredilmektedir.³⁵

B. GAZÂLÎ'NİN ESERLERİ

Gazâlî Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Mantık, Felsefe, Kelam, Tasavvuf ve Ahlak alanında pekçok eser kaleme almıştır. Biz, diğer alanlarda yazdığı eserleri yalnızca zikretmekle

³³ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntaçam*, XVII/125; İhebi, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/443-452 ³⁴

İbn Hâllikân, *Vefeyâtu'l-'Ayân*, IV/296-297; İhebi, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XX/197- 204

³⁵ Ğazâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, (terc: Aḥmed Davudoğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul

1974, I/49; Şıblî Nu'mânî, *Ğazâlî*, (terc: Yusuf Karaca), Kayıhan Yayınları, İstanbul

2012, s.63-64.

yetinip Gazâlî'nin tezimiz açısından önemli olan *el-Mustesfâ* ve *el-Menhûl* isimli eserleri hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

1. Felsefe Alanında Kaleme Aldığı Eserler:

“*Makâsıdu'l-Felâsife, Tehâfütü'l-Felâsife, el-Maznûnu bihi 'Ala Gayri Ehlihi, er-Risâletü'l-Ledüniyye, Mişkâtü'l-Envâr, el-Munkız mine'd-Dalâl*”³⁶

2. Kelam Alanında Kaleme Aldığı Eserler:

“*Fedâihu'l-Bâtınîyye, el-İktisâd fi'l-İtikâd, el-Makâsıdu'l-Esnâfi, Şerhi Esmâi'l-Hüsna, Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka, İlcâmü'l-Âvâm 'an 'İlmi'l-Kelâm, Hücetü'l-Hak*”³⁷

3. Mantık Alanında Kaleme Aldığı Eserler:

“*Mi'yarü'l-İlm, Mihakkü'n-Nazar fi 'İlmi'l-Mantık, el-Kıstâsü'l-Müstakim*”³⁸

4. Tasavvuf-Ahlak Alanında Kaleme Aldığı Eserler:

“*Mizânu'l-Amel, İhyâu'Ulûmi'd-Dîn, Kimyâyı-Sa'âdet, Cevâhiru'l-Kur'an, Eyyühe'l-Veled, Nasihatü'l-Mülük, Minhâcu'l-'Abidîn*”³⁹

³⁶ Semâ'nî, *el-Ensâb*, X/33; İbn Halkân, *Vefeyātu'l-Ayân*, III/218; Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/329.

³⁷ Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/343; Şafedî, *el-Vâfi*, I/212. ³⁸

Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/324; Şafedî, *el-Vâfi*, I/212. ³⁹

Şehbî, *Siyeru 'Alâmin-Nubelâ*, XIX/323-324.

5. Furû-ı Fıkh Alanında Kaleme Aldığı Eserler:

“*el-Basît fî ’l-Furûu, el-Vasît, el-Vecîz, el-Fetâvâ, Gâyetü ’l-Gavr fî Dirâyeti ’d-Devr*”⁴⁰

6. Usûl-i Fıkıh Alanında Kaleme Aldığı Eserler:

“*Şifâü ’l-Galîl, Esâsü ’l-Kıyas, Tehzîbu ’l-Usûl, el-Mustesfâ, el-Menhûl*”⁴¹

Şimdi Gazâlî’nin tezimiz açısından önemli olan iki eseri hakkında biraz daha detaylı bilgi verelim:

6.1. el-Menhûl min Ta’lîkâtî’l- Usûl⁴² :

⁴⁰ Semâ’ nî, *el-Ensâb* X/33; Şafedî, *el-Vâfî*, I/212.

⁴¹ İbn Hâllikân, *Vefeyâtu ’l- ‘Ayân*, III/218. Gazâlî’nin eserleri için ayrıca bkz: Subkî, *et-Tabağât*, VI/224-227; ‘Abdurrahmân Bedevî, *Müellefât-ı Gazâlî*, Vekâletü’l-Mabû’ât, Kuveyt 1977; Muşafâ Çağrı, “Gazâlî”, *TDVİA*, TDVY, Ankara 1996, XIII/489-505; Bekir Karlıağa, “Gazâlî’nin Eserleri”, *TDVİA*, TDVY, Ankara 1996, XIII/518-530.

⁴² Ta’lîkât: “İslâm te’lif geleneğinde hocanın derste anlattıklarını öğrencinin not almasına denildiği gibi hocanın ders notları” için de kullanılan bir terimdir. Hocaya ait olduğu takdirde; hocanın ders için tuttuğu notların yanı sıra tamamlanmış bir kitap şeklinde de olabilmektedir. Öğrenciye aidiyeti durumunda ise, ya hocasının derslerinden ya da hem ders hem de kitaplarından yararlanılarak üzerinde birtakım çalışmalar yürüterek “iftâ sınıf”ına geçebilmek için bir sınav olarak hocasına sunduğu notlar şeklinde olabilmektedir. George Makdisi, öğrenci tarafından ortaya konulan ta’lîkânın onun akademik anlamda ilk yayını niteliği taşıdığını belirtmektedir. Makdisi, Gazâlî’nin *el-Menhûl* isimli eserinin de ta’lîkâ geleneğinin önemli örneklerinden biri olarak gördüğünü ifade etmekte ve bu eseri “ihtisas aşamasındaki bir fıkıh öğrencisinin yaptığı ilk derleme”

Gazâlî'nin Cüveynî'ye talebelik ettiği yıllarda kaleme aldığı eseridir. Usûl-i Fıkıh alanında yazılan bu eserde kelâmî ve felsefî konulara da yer verilmektedir. Gazâlî'nin eserini, büyük ölçüde hocasının görüşlerinden etkilenerek ortaya koyduğu görülmektedir.

İmam Ebû Hanîfe ile alakalı birtakım ifadelerden dolayı eserin Gazâlî'ye nispeti tartışmaya neden olmuştur. İbn Hâcer el-Heytemî (ö. 974 h./1567 m.) eserin Mutezilî Mahmûd Gazâlî'ye ait olduğunu söylemiş fakat daha sonra Sa'deddîn et-Teftâzânî'nin talebelerinden Gazâlî'ye ait olduğuna dair bilgi aldığını belirtmiştir.⁴³

Bilginlerin çoğunluğu da eserin Gazâlî'ye aidiyetini teyit etmekte hatta Cüveynî'nin eseri inceleyerek “*Sağ iken beni mezara gömdün, ölümümü bekleyemez miydin!*” ifadeleri ile beğenisini dile getirdiğini belirtmektedirler.⁴⁴ Tek cilt halinde basılan eser Muhammed Hasan Heytû tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır.

olarak nitelendirmektedir. Dolayısıyla Makdisi'ye göre Gazâlî'nin *el-Menhûl*'ü adeta bir doktora tezi niteliğindedir. Gazâlî'nin *el-Menhûl*'ünün sonuna baktığımızda kendisi de eserinin hocasının derslerinden aldığı notlardan oluştuğunu, yalnızca kitaba müracaat edildiği takdirde kullanım kolaylığı sağlamak adına birtakım bölüm ve başlıkları yeniden düzenlediğini ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ġazâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Uşûl*, (thk: Muhammed Hasan Heytû), Daru'l Fikr, Dımaşk 1980,s.504; Sedat Şensoy, “Ta'likât”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2010, XXXIX/508-510; George Makdisi, *Ortaçağ'da Yükseköğretim İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, (terc: Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2018, s.182-200.

⁴³ ‘Abdurrahmân Bedevî, *Müellefât-ı Ġazâlî*, s.8-9.

⁴⁴ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, XVII/124-125; Şafedî, *el-Vāfi*, I/211.

6.2. el-Mustesfâ min ‘İlmi’l-Usûl:

Gazâlî’nin hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı olgunluk dönemi eseridir. Kendisi *el-Mustesfâ*’yı önceki usûl eserleriyle kıyasladığında “ne *Tehzîbu’l-Usûl* kadar hacimli ne de *el-Menhûl* kadar kısa bir eser ortaya koymadığını, hem sistematîğe hem de konunun özünü ortaya koymaya dikkat ettiğini birini diğerine feda etmediğini” belirtmektedir.⁴⁵ *Mütekellimîn metoduna* göre yazılan *el-Mustesfâ*’nın temel kaynakları Bâkîllânî (ö.403 h./1012 m.)’nin *et-Takrîb ve’l-İrşâd*’ı ile Cüveynî’nin *Kitâbu’l-Burhân ve Kitâbut-Telhîs* isimli eserleridir.⁴⁶ Bu kitaplardan yararlanılarak ortaya konulan bu eser de kendisinden sonra yazılan usûl-i fıkıh kitaplarına kaynaklık etmiştir. Râzî *el-Mahsûl*’ünü; Âmidî de *el-İhkâm*’ını büyük ölçüde *el-Mustesfâ*’dan etkilenerek kaleme almıştır.⁴⁷

el-Mustesfâ’nın diğer usûl kitaplarından en önemli farkı, mukaddimesinde mantık ilminin konularına yer vermiş olmasıdır. Gazâlî ile birlikte mantık ilminin usûle dahlinin başlaması sonraki usûl literatürünü de etkilemiştir. Hanbelî hukukçusu İbn Kudâme

⁴⁵ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/4.

⁴⁶ Eser için bkz: Ebû Bekr Muhammed b. el-Ṭayyib el-Bâkîllânî *et-Takrîb ve’l-İrşâdu’l-Şagîr*, Mu’essesetu’r-Risâle, Beyrût 1998, I/95; İmâmu’l-Harameyn Ebû’l-Meâ’lî ‘Abdumelik b. ‘Abdillâh b. Yûsuf el- Cüveynî (ö. 478 h/1085 m.), *el-Burhân fî Uşûli’l-Fıkḥ*, Dâru’l-Vefâ’, Mısır 1999, I/47.

⁴⁷ İmâm Şihâbuddîn Ebi’l ‘Abbâs İdrîs b. ‘Abdurrahmân el-Ḳarâfî (ö. 684 h/1285 m), *Nefâ’isu’l-Uşûl fî Şerḥi’l-Mahsûl*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 2000 I/91.

(ö.620 h./1223) ve Malikî hukukçusu İbnu'l-Hâcib (ö. 647 h./1248 m.) usûl eserlerine mantık konularını özetleyerek başlamışlardır.⁴⁸

el-Mustesfâ ilk olarak Bahru'l-Ulûm el-Leknevî'nin (ö. 1225 h./1810 m.) *Fevâtihu'r-Rahâmut* isimli eseriyle birlikte 1322 yılında iki cilt halinde yayımlanmıştır. Eseri, Ebû 'Alî Huseyn b. 'Abdilâzîz el-Fihri el-Belensî⁴⁹ Ahmed b. Muhammed b. 'Abdirrahmân b. Mesûd el-Âmiri el-Gurnâtî⁵⁰ Ebû 'Abdillâh 'Abderî (el-Mustevfâ Şerhu'l-Mustesfâ) ve Zeynuddîn Serîcâ b. Muhammed el-Malatî (el-Musteksâl-Vusûl ilâ Mustesfâ'l-Usûl) şerh etmişlerdir.⁵¹

el-Mustesfâ'yı pek çok kişi ihtisar etmiştir. Bunlardan en önemlisi İbn Rüşd'ün *ed-Darûrî*⁵² isimli eseri ile İbn Reşîk'in *Lubâbu'l-Mahsûl*⁵³üdür. Bunların dışında İbn Kudâme'nin *Ravdatu'n-Nâzir*'i, Muhammed el-Ezdî el-İşbilî'nin *Muhtasarı'l-*

⁴⁸ Ebû Muhammed 'Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme (ö. 620 h./1223 m.), *Ravdatu'n-Nâzir ve Cunnetu'l-Munâzir fî Uşûli'l-Fıkh*, Mektebetu'l-Mekkiyye, Mekke 1998, I/56-58; Cemâlu'd-dîn Ebû 'Amr Oğmân b. 'Umer b. Ebî Bekr b. Hâcib (ö. 647 h./1248 m.), *Muhtasarı'l Müntehâ*, Dâru İbn Hâzım, Beyrût 2006, I/199-202.

⁴⁹ İsmâîl Bâşâ el-Bağdâdî (ö. 1839 h./1920 m.), *Hediyyet'ul-'Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âîarul-Muşannifîn*, Muessesetu't-Târîhu'l-'Arabî, İstanbul 1951, I/313.

⁵⁰ İsmâîl Bâşâ el-Bağdâdî, *Hediyyet'ul-'Arifîn*, I/312.

⁵¹ İsmâîl Bâşâ el-Bağdâdî, *Hediyyet'ul-'Arifîn*, I/383.

⁵² Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ruşd el-Hafîd (ö. 595 h./1198 m.), *ed-Darûrîf Uşûli'l-Fıkh (Muhtasarı'l-Mustesfâ)*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1994.

⁵³ Ebû 'Alî Huseyn b. Ebî'l-Fedâil 'Atîk b. Huseyn b. Raşîk (ö. 632 h./1234 m.), *Lubâbu'l-Mahsûl fî 'İlmi'l-Uşûl*, Dâru'l-Buhûşî'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye ve İhyâ'ul-Hikmâti'l-İslâmiyye, Dübâi' 2001 I-II.

Mustesfâ'sı, 'Alî b. Ebu'l- Kâsım Ebi Kanûn'un *el-Muktedabu'l-eşfâ fî İhtisâri'l-*
Mustesfâ'sı, Muhammed b. 'Abdilhak el-Yâmerî'nin *Mustesfâ'l-Mustesfâ*, Suhreverdî el-
 Maktûl'ün *Muhtasaru'l-Mustesfâsı* da bu esere yazılan muhtasarlardandır.⁵⁴

el-Mustesfâ, H. Yunus Apaydın tarafından “*İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*” ismiyle iki cilt halinde Türkçe'ye çevrilmiştir.

Gazâlî'nin *Tehzîbu'l-Usûl* eseri günümüze kadar ulaşamadığından tezimizde bu eserden faydalanma imkanı bulamadık. *Şifâ'ül-Galîl*⁵⁵ ve *Esâsu'l-Kıyâs*⁵⁶ isimli eserlerinde ise kıyâs konusunu ayrıntılı bir şekilde ele aldığından bu kitapların yalnızca isimlerini zikretmekle yetindik.

⁵⁴ İbn Ruşd, *ed-Darûrî*, s.18; İbn Reşîk, *Lubābu'l-Mahşûl*, I/112-114.

⁵⁵ Eser için ayrıca bkz: Ġazālî, *Şifāu'l-Ġalîl*, Maḥbātu'l-İrşād, Bağdād 1971

⁵⁶ Eser için ayrıca bkz: Ġazālî, *Esāsu'l-Kıyās*, Mektebetu'l-'Abîkân, Rıyāḍ 1993



BİRİNCİ BÖLÜM

BİRİNCİ BÖLÜM:

GAZÂLÎ'YE GÖRE İCMÂ'IN MAHİYETİ, İMKÂNI VE HÜCCİYETİ

I. İCMÂ'IN MAHİYETİ

A. İcmâ‘ın Sözlük Anlamı

الإجماع (ec-me-â')’nin mastarı olan جمع (ce-me-â') Arapça (icmâ') kelimesi sözlükte “dağınık nesneyi bir araya getirmek, devenin meme başlarını bir araya getirip bağlamak, hazırlamak, düzene koymak, develeri toplayıp tamamını sürüp götürmek, kurutmak, yağmurun yeri kaplaması, ittifak etmek, bir işi sağlam yapmak, kesin karar vermek, azmetmek”⁵⁷ manalarına gelmektedir. Yûnus sûresi 71.âyetteki 58 “*Her ne yapacaksanız toplanıp bütün azminizle karar verin.*” أَجْمَعُ (ec-me-â')

â') fiili de kesin karar vermek, azmetmek anlamına gelmektedir. Ayrıca Hz.

⁵⁷ Ebū Maṣṣūr Muḥammed b. Aḥmed el-Ezherī (ö. 370 h/980 m.), *Tehību'l-Luḡa*, Dāru'l Mıṣrıyye, Mıṣır 1964, I/396-402; İsmā'īl b. Ḥammād el-Cevherī (ö. 393 h/1003 m.) *Tācu'l-Luḡa ve Şihāhu'l- 'Arabiyye*, Dāru'l Kitābī'l- 'Azīz, Mıṣır 1956, IV/1198-1200; Ebū'l-Faḍl Cemāluddīn Muḥammed b. Mukerrem b. Manzūr (ö. 711 h/1311 m.), *Lisānu'l-'Arab*, Dāru'l Mutevesīṭiye li'n-Neşr, Beyrūt 2005, I/256-258; Mecduddīn Muḥammed b. Yāqūb b. Muḥammed el-Fīrūzābādī (ö. 817 h/1415 m.), *el-Ḳāmūsul Muḥīt*, Maḥba'ū's-Sā'de, Mıṣır 1913, III/15; Ebū'l Feyḍ Seyyīd Muḥammed Murteḍa el-Ḥuseynī ez-Zebīdī (ö. 1205 h/1790 m.), *Tācu'l-'Arūs min Cevāhiri'l-Ḳāmūs*, Dāru'l Fıkr, Beyrūt 1994, II/70-76.

⁵⁸ 10.Yūnus, 71.

Peygamber'in من لم يجمع الصيام قبل الفجر فالصيام له 59 “Kim geceden oruca niyet etmezse (orucunu niyetle kesin kalmazsa) onun orucu yoktur.” hâdis-i şerîfinde geçen icmâ‘ ifadesi de, seferînin namazını anlatan ما لم اجمع م 60 “İkâmete azmetmediğim sürece” hâdis-i şerîfindeki icmâ‘ ibaresi de “azmetmek” anlamında kullanılmaktadır.

Gazâlî de icmâ‘ın sözlük anlamını açıklarken ittifak etmek ve azmetmek manalarına değinmekte ve bu anlamda icmâ‘ın “Yahudi ve Hristiyanların ittifakı” için de kullanılabileceğini ifade etmektedir.⁶¹

B. Gazâlî’ye Göre İcmâ‘ın Terim Anlamı

Gazâlî icmâ‘ı ilk dönem eseri *el-Menhûl*’de “ehl-i hal ve’l akdîn ittifakı”⁶² olarak değerlendirirken, *el-Mustesfâ*’da “Dinî konularda Ümmet-i Muhammed’in ittifakı”⁶³

⁵⁹ Mâlik b. Enes (ö. 179 h/795 m.), *el-Mūvaḥḥa*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, I/283 (Kitābu’ş-Şıyām Ḥadīṣ No:5), ‘Abdullāh b. ‘Abdirrahmān b. Faḍl b. Behrām b. ‘Abd Şamed et-Temīmī es-Semerḳandī ed-Dārimī (ö. 255 h/868 m.), *Sunenu’l-Dārimī*, Dāru İhyā, b.y. 1981, II/6-7. (Kitābu’ş-Şavm Ḥadīṣ No:10), Ebū Dāvud Suleymān b. Eṣṣaṣ & Ezdī es-Sıciṣtānī (ö. 275 h/888 m.), *Kitābu’s-Sunen*, Dāru’l-Minhāc, Dāru’l-Yusr, Beyrūt 2010, III/245 (Kitābu’ş-Şıyām Ḥadīṣ No:2454), Ebū ‘İsā Muḥammed b. ‘İsā et-Tirmizī (ö. 279 h/892 m.), *el-Cāmiu’ş-Şaḥīḥ*, Mısır 1937, III/108. (Kitābu’ş-Şavm Ḥadīṣ No:730), Ebū ‘Abdirrahmān Aḥmed b. Şua‘yb en-Nesāī (ö. 303 h/915 m.), *Kitābu’s-Sunenu’l- Kubrā*, Dāru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrūt 1991, II/113-114. (Kitābu’ş-Şıyām Ḥadīṣ No: 66-67)

⁶⁰ Mūvaḥḥa I/148. (K.Ḳaṣru’ş-Şalāt fî’s-Sefer Ḥadīṣ No:16)

⁶¹ Ğazālî, *el-Mustesfâ*, I/173; *el-Menḥûl*, s.203.

⁶² Ğazālî, *el-Menḥûl*, s.203.

⁶³ Ğazālî, *el-Mustesfâ*, I/183.

olarak tanımlamaktadır. Gençlik devrinde kaleme aldığı eserinde icmâ'ı oldukça öz bir şekilde tanımlayan ve açıklayan Gazâlî, *el-Mustesfâsı*'nda konuyu daha detaylı bir şekilde ele almaktadır. Biz de tezimizde Gazâlî'nin son dönem eserinde yazdığı görüşleri esas almakla birlikte onun zihni dönüşümünü de görmek adına iki eserinde farklılaşan görüşlerini yeri geldiğinde ortaya koymaya çalışacağız. Şimdi Gazâlî'nin icmâ' tarifini diğer İslâm hukukçuları ile karşılaştırmadan önce tanımdaki ifadeler ile neleri kastettiğini kısaca izah etmeye çalışalım:

Gazâlî, tanımındaki “*Ümmet-i Muhammed*” ibaresi ile ümmetin tamamına işaret etmediğini hali hazırda mevcut olanları kastettiğini aksi takdirde icmâ'ın tasavvur edilmesinin mümkün olamayacağını dile getirmektedir.⁶⁴ Dolayısıyla ona göre icmâ' hangi asırda gerçekleşmişse o asırda yaşayanların ittifakıdır. Gazâlî, yalnızca bunu zikretmekle yetinmemekte, bu ibarenin kapsamına kimlerin dahil olduğuna da eserinde ayrıntılı bir şekilde yer vermektedir. Bu anlamda halk tabakasının icmâ'a dahlinin olup olamayacağı konusundaki sorulara da bir nevi cevap vermiş olduğunu söylemek

⁶⁴ Gazâlî, *Mustesfâ*, I/189-190.

mümkündür. O beş vakit namaz⁶⁵, oruç⁶⁶, zekât⁶⁷ ve hacın⁶⁸ vucubu gibi konulardaki icmâ'ı idrak noktasında avâm ile havâssın arasında herhangi bir farkın bulunmadığını belirtmektedir. Avâmın da bu meselelerde havâssı onayladığını dolayısıyla bu anlamda halk tabakasının da icmâ'a bir dahlinin söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Ancak, alım-satım akdi, istilâd⁶⁹ gibi hususların hükümleri noktasında -ki bunlar uzmanlık

⁶⁵ Ebî Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. Munır (ö. 318 h./930 m.), *el-İcmâ'*, Mektebetu'l-Furkân, Birleşik Arap Emirlikleri 1999, s.40-41; Cuveynî, *Nihâyetu'l-Ma'lab fî Dirâyeti'l-Meheb*, Dâru'l Minhâc, Cidde 2007, II/5; Ġazâlî, *el-Vasîl fî'l Meheb*, Dâru's-Selâm, Kâhıra 1997, II/6; 'Alâu'ddîn Ebû Bekr b. Mesû'd Kāsânî (ö. 587 h./1191 m), *Bedâi'u's'-Şanâi' fî Tertîbi's- Şerâi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1986, I/89; İbn Ruşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktaşid*, Mektebetu İbn Teymîyye, Kâhıra 1989, I/223; Ebû'l Faḍl Mecduddîn 'Abdullah b. Maḥmûd el-Mevşilî (ö. 683 h./1284 m), *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, Dımaşk 2009, I/124; Sa'dî Ebû Ceyb, *Mevsûa'tu'l-İcmâ' fî'l-Fıkhi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1983, I/632.

⁶⁶ İbnu'l Munır, *el-İcmâ'*, s.58; Kāsânî, *Bedâi'u's'-Şanâi'*, II/75; Mevşilî, *el-İhtiyâr*, I/394; Sa'dî Ebû Ceyb, *Mevsûa'tu'l-İcmâ'*, I/729.

⁶⁷ İbnu'l Munır, *el-İcmâ'*, s.51; Cuveynî, *Nihâyetu'l-Ma'lab*, III/75; Ġazâlî, *el-Vasîl*, II/399; Kāsânî, *Bedâi'u's'-Şanâi'*, II/2; İbn Ruşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, II/55; Mevşilî, *el-İhtiyâr*, I/330; Sa'dî Ebû Ceyb, *Mevsûa'tu'l-İcmâ'*, I/505.

⁶⁸ İbnu'l Munır, *el-İcmâ'*, s.61; Kāsânî, *Bedâi'u's'-Şanâi'*, II/118; Sa'dî Ebû Ceyb, *Mevsûa'tu'l-İcmâ'*, I/296.

⁶⁹ İstîlâd: Cariyenin efendisinden çocuk sahibi olmasını ifade eden bir fıkıh terimidir. Efendisinden çocuk sahibi olan kişiye “ümmül-veled” adı verilir ve sahibin onu satması ya da bir başkasına hibe etmesi caiz değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Burhānuddîn Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî Bekr el-Merginānî (ö. 593 h/1196 m.), *el-Hidāye Şerhu Bidāyeti'l-*

gerektiren meselelerdir- sözüne itibar edilecek kimselerin yalnızca işin uzmanları olduğunu belirtmektedir. Bu noktada da halk tabakasına düşenin herhangi bir muhalefet olmaksızın işin ehli tarafından ortaya konulanı onaylamak olduğunu dile getiren Gazâlî bu şekilde ümmetin icmâ'ının tamamlanacağını ifade etmektedir.⁷⁰

Gazâlî bütün bunlarla da yetinmemekte aynı zamanda muârizlarının yöneltebileceği muhtemel birtakım sorular sormakta ve bunları cevaplandırmaktadır. Şayet halktan birisi havâssın icmâ'ına muhalefet etse, bu durumda icmâ'ın gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini, gerçekleştiği takdirde nasıl olur da halk tabakasının ümmetin dışında bırakıldığını; gerçekleşmezse halkın sözüne nasıl itibar edileceğini sormaktadır. Gazâlî bu konuda halkın muhalefetine dikkate alınmayacağı, halka rağmen icmâ'ın gerçekleşeceği görüşündedir. Kendisi gibi düşünen hukukçuların bu konuda iki delil ortaya koyduklarını belirtmektedir. Bu delillerden ilki halkın doğruyu aramaya ehil olmadığı yönündeki ifadelerdir. Diğeri ise Gazâlî'ye göre de en kuvvetli delil olan, Sahâbenin halktan birinin muhalefeti durumunda onlara itibar edilemeyeceği konusunda icmâ' etmiş olmalarıdır.⁷¹

Mubtedî (Şerhu 'Abdulhayyel-Leknevî ile birlikte), İdāretu'l-Ḳurān ve 'Ulūmü'l-İslāmiyye, Pākistān 1995, III/482-497; Kemaluddīn Muḥammed b. Muḥammed b. Maḥmūd b. Aḥmed el-Bābertī (ö. 786 h/1384 m.), *el-İnāye Şerhu'l-Hidāye*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 2007, II/674-675; Maḥmūd b. Aḥmed b. Mūsā b. Aḥmed b. Ḥuseyn Bedruddīn el-Aynī (ö. 855 h./1451 m.), *el-Bināye Şerhu'l-Hidāye*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 2000, VI/93-110.

⁷⁰ Ġazālī, *Musteşfā*, I/181-182.

⁷¹ Ġazālī, *Musteşfā*, I/182.

Gazâlî halka rağmen icmâ‘ın gerçekleşeceği ile ilgili olarak, halkın âlimlere muhalefedinin haram olduğunu, böyle bir durumda onların âsîlerden olacağını, bunun delilinin de “*Kendileri bilgisizce saptıkları gibi başkalarını da saptıran cahil reisler*”⁷²’in yerilmesine ilişkin hadis ile “...*Onların arasından işin iç yüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi.*”⁷³ ayeti olduğunu belirtmektedir.⁷⁴

Bütün bunlardan Gazâlî’nin halka yalnızca ulemanın onayladığı hususları onaylama noktasında söz hakkı verdiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda halkın aktif bir konumda olması söz konusu değildir. Gazâlî’nin halka verdiği sembolik bir yetkidir. Halk herkesin bilmekle yükümlü olduğu konularda ulemayı onaylamakta ve bu şekilde icmâ‘a dahil olabilmektedir. Halka görünüşte verilen bu yetki esasında “ümmetin icmâ‘ı”na yapılan bir vurgudur. Ancak uzmanlık gerektiren meselelerde halk söz sahibi olmadığı gibi ulemaya muhalefeti söz konusu olduğunda da Gazâlî onlara rağmen icmâ‘ın in‘ikad edeceğini savunmaktadır.

⁷² Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Allah (c.c.) insanlardan ilmi söküp almak suretiyle kaldırmaz ancak âlimlerin canını almak suretiyle kaldırır. Artık aralarında hiç âlim kalmayınca insanlar cahil kimseleri önderler edinirler, onlara sorular sorarlar, onlarda bilgileri olmaksızın fetvâ verirler ve böylece kendileri saptıkları gibi başkalarını da saptırırlar.*” buyurmuşlardır. Hadis için bkz: Ebû Huseyn Muslim b. el-Haccâc b. Mümmîn (ö.261 h./874 m.), *Şaḥîḥu Muslim*, Maḥāṭu‘l-‘Âmira, Mısır 1334, VII/60. (Kitābu‘l-‘İlm, Hadis No:21-23.), et-Tirmizî, *Cā‘miu‘ş-Şaḥîḥ*, V/31. (Kitābu‘l-‘İlm, Hadis No:252)

⁷³ 4. Nisā’, 83.

⁷⁴ Ġazālî, *Musteşfâ*, I/182.

Gazâlî'nin icmâ' tanımı ile ilgili bir diğer husus da icmâ'ı yalnızca dinî meselelerden birinde ittifak olarak değerlendirmiş olmasıdır⁷⁵ ki bu anlamda ümmetin akli ve örfi konulardaki icmâ'larının Gazâlî'ye göre şer'î bir delil olarak kabul edilmesi söz konusu değildir. Yani Gazâlî'ye göre icmâ' yalnızca dinî meseleler ile sınırlandırılmaktadır.

Gazâlî'nin icmâ' tarifindeki kavramlarla neleri kastettiğini kısaca izah etmeye çalıştık. Şimdi de bu tarifi, diğer İslâm hukukçularının icmâ' konusunda ortaya koydukları tanımlardan ayrıldığı ve birleştiği noktaları, bu anlamda Gazâlî üzerindeki etkilerini ve kendisinden sonrakilere yansımalarının nasıl olduğunu izah etmeye çalışalım:

C. Gazâlî'nin İcmâ' Tanımı ile Diğer İslâm Hukukçularının İcmâ' Tanımlarının Kıyaslanması

Gazâlî'nin icmâ' tarifini diğer İslâm hukukçuları ile karşılaştırırken; onun gibi “mütekellimîn metodu”nu esas alarak eserlerini kaleme almış hukukçulardan bazılarını tercih ettik. *İmam Şâfiî* (ö. 204 h./820 m.), *Kâdî Ebû Bekr el-Bâkillânî* (ö.403 h./1012 m.), *Ebu'l-Velîd el-Bâcî* (ö.474 h./1081 m.), *Ebû İshâk eş-Şîrâzî* (ö.476 h./1083 m.), *İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî* (ö.478 h./1085 m.), *Sem'ânî* (ö. 489 h./1096 m.), *Fahrudîn er-Râzî* (ö.606 h./1209 m.), *Seyfuddîn el-Âmîdî* (ö.631 h./1233m.), *İbnu'l-Hâcib* (ö.647 h./1248 m.) ve *Beydavî* (ö.685 h./1286 m.) gibi Gazâlî'den önce ve sonra yaşayan ilim adamlarının icmâ' tanımlarını göz önünde bulundurarak birleştikleri ve ayrıldıkları noktaları tespit etmeye çalıştık. Ayrıca yeri geldiğinde bu ilim adamlarının eserlerine yazılan şerh ve muhtasarlardan da istifade ettik. Mukayese ettiğimiz

⁷⁵ Gazâlî, *Musteşfâ*, I/173.

hukukçuların tanımlarını, ihtilafa konu olan temel parametreler üzerinden inceleyerek meseleyi açıklamaya gayret gösterdik.

Şimdi bunları kısaca izah etmeye çalışalım:

İcmâ‘ konusunda yapılan tanımları göz önünde bulundurduğumuzda farklılaşmaya konu olan meselelerden ilki icmâ‘ın “*Ümmet-i Muhammed*” tarafından mı yoksa “*müctehidler*” tarafından mı ortaya konulduğudur.

İslâm hukukçularının bir kısmı icmâ‘ın yalnızca “*müctehidler*” tarafından gerçekleştirileceğini ifade ederken bir kısmı ise bu konuda herhangi bir ayrışmaya gitmeksizin herkesin katılımı ile icmâ‘ın ortaya konulacağını ifade etmektedirler. İmam Şâfi‘î, Bâkillânî, Bâcî ve Gazâlî gibi ilim adamlarına göre icmâ‘ “*ümmetin ittifakıdır.*” İcmâ‘ın *cümelü’l-ferâiz* (dinin temel meseleleri) türünden olduğunu ve kimsenin ondan bîhaber olamayacağını⁷⁶ ifade eden İmam Şâfi‘î, bunun da öğle namazının farzının dört rekât olması, içkinin haram kılınması gibi hususları kapsadığını belirtmektedir.⁷⁷ Dolayısıyla ona göre icmâ‘ herhangi bir konuda kimsenin ihtilaf etmediği, herkesin hemfikir olduğu ve kapsamını nassların belirlediği en önemli kaynaklardan birisidir.⁷⁸ İmam Şâfi‘î’nin icmâ‘ın kapsamına herkesi dahil etmesi onu dinin temel meseleleri ile açıklamasından kaynaklanmaktadır. Zira tanımında, böyle bir sınırlandırmaya gitmese de

⁷⁶ Muḥammed b. İdrīs eş-Şâfi‘î (ö.150 h/819 m), *Kitābu’l-Umm*, Maḥāṭu’l-Kubrā el-Emīriyye, Mısır 1321, VII/257.

⁷⁷ İmām Şâfi‘î, *er-Risāle* (thk: Aḥmed Muḥammed Şākır), b.y., Kāhira 1940, s.534-535. ⁷⁸

İmām Şâfi‘î, *İbālu’l-istiḥsān* (Mısır 1321’de Maḥāṭu’l Kubrā el-Emīriyyede basılan Kitābu’l-Umm’ün 7.cildinin ḥāmişinde) VII/273., İmām Şâfi‘î, *er-Risāle*, s.599-600.

uzmanlık gerektiren meselelerde ümmetin kapsamını müctehidlerle sınırlandırdığını görmekteyiz.⁷⁹

İmam Şâfiî'deki yaklaşımın aynısını Bâkillânî, Bâcî ve Gazâlî'de de görmek mümkündür. Bâkillânî icmâ'ı “*Ümmetin ya da ümmetin ulemasının şer'î bir konuda ittifakı*”⁸⁰ olarak tarif etmekten Bâcî “*Ümmetin herhangi bir asırda bir olayın hükmü üzerine birleşmesi*” olarak tanımlamaktadır.⁸¹ Gazâlî'nin de icmâ'ı “*ümmetin ittifakı*” olarak tanımladığını önceden zikretmiştik. Onlar her ne kadar icmâ'ı ümmetin ittifakı olarak tanımlayarak yelpazeyi geniş tutmakta iseler de uzmanlık gerektiren meseleler söz konusu olduğunda işi ehline bırakmaktadırlar.⁸²

Şîrâzî, Cüveynî, Sem'ânî, Râzî, Âmîdî, İbnu'l-Hâcib ve Beydavî gibi hukukçulara göre ise icmâ' müctehidlerin ittifakıdır ve onların dışındakilerin de icmâ'a herhangi bir dahli söz konusu olamaz.⁸³ Onlar ortaya koydukları icmâ' tariflerinde de bu noktayı

⁷⁹ İmām Şāfi'ī, *er-Risāle*, s.534-535.

⁸⁰ Cuveynî (ö. 478 h/1085 m.), *Kitābu't-Telhîş fî Uşûli'l-Fıkh*, Dāru'l-Beşāiri'l-İslāmiyye, Beyrût 1996, III/6.

⁸¹ Ebû'l-Velîd Suleymân b. Halef el-Bâcî (ö. 474 h/1081m.), *Kitābu'l-Minhâc fî Tertûbi'l-Hicâc* (thk: 'Abdulmecîd Turkî), Dāru'l-Ğarbi'l-İslāmî, b.y. 1987, s.21.

⁸² Bâcî, *İhkāmu'l-Fuşûl fî Ahkāmı'l-Uşûl*, Dāru'l-Ğarbi'l-İslāmî, Beyrût 1995, I/465-466; Cuveynî, *Kitābu't-Telhîş*, III/38-40; Ġazālî, *el-Musteşfâ*, I/182.

⁸³ Onların bu anlayışlarını yansıtan İcmâ' tanımları şu şekildedir:

Şîrâzî İcmâ'ı; “*Ulemânın herhangi bir asırda bir olayın hukmu üzerine ittifāk etmeleri*” şeklinde tanımlamaktadır. Ayrıca bkz: Ebû İshāk İbrâhîm b. 'Alî el-Fîruzâbâdî eş-Şîrâzî (ö. 476 h/1083 m.), *Şerhu'l-Luma' fî Uşûli'l-Fıkh*, Dāru'l-Ğarbi'l-İslāmî, Beyrût 1988, II/225. Semâ'nî İcmâ'ı; “*Bir olayın hükmü üzerine o asırda yaşayan 'ulemânın ittifākı*”

özellikle vurgulamaktadırlar. Biz burada yalnızca birkaç hukukçunun tanımına ve tanımlarındaki ifadeleri ile ilgili açıklamalarına değinmekle iktifa edeceğiz. Gazâlî üzerinde önemli etkilere sahip olan hocası Cüveynî'ye göre icmâ' "*Herhangi bir asırda ulemânın, şer'î bir konudaki ittifakı*" dır.⁸⁴

Gazâlî ile aynı geleneğin içerisinde yer alan Râzî ise icmâ'ı "*Ümmet-i Muhammed'den ehl-i hal ve'l akdin herhangi bir konuda ittifak etmeleri*"⁸⁵ şeklinde tanımlamaktayken Mahsûl şârihlerinden İsfahânî'ye göre ise icmâ' "*Ümmet-i Muhammed'in müctehidlerinin herhangi bir hüküm üzerine ittifak etmeleri*"⁸⁶dir.

Râzî icmâ' tanımını ortaya koyduktan sonra kullandığı ifadeler ile neleri kastettiğini kısaca izah etmektedir. O tanımının izahında "*ehl-i hâl ve'l akd*" ibaresi ile şer'î hükümlerde ictihâd yetkisine sahip olan müctehidlere işaret ettiğini ifade etmektedir.⁸⁷

olarak tanımlamaktır. Ayrıca bkz: Ebû'l Muzaffer Mansûr b. Muḥammed b. 'Abdilcebbar es-Semâ'nî (ö. 489 h/1096 m.), *Ḳavā'irü'l-Edille fî'l Uşûl*, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrût 1997, I/461. Ġazālî'nin *el-Mustesfâsını* ihtisâr eden İbn Ruşd'e göre de icmâ'; "*Ümmet-i Muhammed'in müctehidlerinin şer'î bir hüküm konusunda ittifakı*"dır. İbn Ruşd, ed-Darûrî, s.90.

⁸⁴ Cuveynî, *el-Varakât*, Dâruş-Semî', Rıyâd 1996, s.14.

⁸⁵ Faḥruddîn Muḥammed b. 'Umer b. Ḥuseyn er-Râzî (ö. 606 h/1209 m), *el-Maḥşûl fî Uşûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısrıyye, Beyrût 1967, IV/20.

⁸⁶ Ebû Muḥammed b. Maḥmûd b. 'Abbâd el-'Acî el-İşfehânî (ö.653 h./1262 m.), *el-Kāşif'ani'l-Maḥşûl fî 'İlmi'l-Uşûl*, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrût 1998, V/350.

⁸⁷ Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/20.

Âmîdî'ye göre ise icmâ' "*Herhangi bir asırda Ümmet-i Muhammed'den ehl-i hâl ve'l akdın tamamının herhangi bir olayın hükmünde ittifak etmeleri*"⁸⁸dir. Âmîdî de "*ehl-i hâl ve'l akd*" ifadesi ile halkın icmâ'ının muteber olmadığına işaret ettiğini zikretmektedir.⁸⁹ Âmîdî, Gazâlî'nin tanımının (*Dini konularda Ümmet-i Muhammed'in ittifakı*) üç yönden problemlili olduğunu ifade etmektedir. Âmîdî'nin ona yönelttiği eleştirilerden birisi tanımında "*Ümmet-i Muhammed*" ifadesine yer vermesidir. Âmîdî Gazâlî'nin bu tanımıyla herhangi bir asırda ehl-i hâl ve'l akdden kimsenin bulunmadığı durumda halka icmâ' yetkisi verdiğini, fakat meselenin aslında böyle olmadığını söylemektedir.⁹⁰ Fakat Âmîdî'nin Gazâlî'ye yönelttiği bu eleştiri yerinde gözükmemektedir. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi Gazâlî, her ne kadar tanımında genel bir ifade olarak "*Ümmet-i Muhammed*" ibaresine yer vermişse de yeri geldiğinde bu kavramın kapsamını sınırlandırmaktadır.

İbnu'l-Hâcib ise icmâ'ı "*Ümmet-i Muhammed'in müctehidlerinin herhangi bir asırda bir konuda fikir birliğine varmaları*" olarak tanımlamaktadır. Kendi tanımına yer verdikten sonra Gazâlî'nin tanımı ile ilgili değerlendirmelerde bulunan İbnu'l-Hâcib, Gazâlî'nin ortaya koymuş olduğu icmâ' tanımı ile bir meselede müctehidler olmaksızın karar verebilmenin mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁹¹ İbnu'l-Hâcib'in Gazâlî'nin tanımına yönelik bu eleştirisi Âmîdî'nin zikrettiğinden farklı değildir. Beydavî'ye göre ise icmâ' "*Ümmet-i Muhammed'den ehl-i hâl ve'l akdın herhangi bir mesele üzerine*

⁸⁸ Seyfuddîn Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî 'Alî b. Muhammed el-Âmîdî, (ö. 631 h/1233 m), *el-İhkâm fî Uşûli'l- Ahkâm*, Dâru'l-Kutubi'l -İlmiyye, Beyrût 2005, I/167-168.

⁸⁹ Âmîdî, *el-İhkâm*, I/169.

⁹⁰ Âmîdî, *el-İhkâm*, I/168.

⁹¹ İbnu'l-Hâcib, *Muhtaşaru'l-Müntehâ*, I/426-429.

ittifâkı”⁹²dır. Beydavî’nin şerhlerini incelediğimizde de tanımında zikrettiği ifadeler ile neleri kastettiğine ayrıntılı bir şekilde değinilmekte ve o da icmâ’ı müctehidlerin ittifakı olarak nitelendirmektedir.⁹³

Tüm bunlar bize icmâ’ın “ümme” mi yoksa “müctehidler” tarafından mı gerçekleştirildiği konusundaki tartışmaların esasında lafzî ihtilaflar olduğunu göstermektedir. Gazâlî’nin özellikle bu açıdan eleştirilere maruz kalması, tamamen tanımındaki “*Ümme-i Muhammed*” ifadesini kullanmasındandır. Fakat mesele biraz daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığında onun da kendisini eleştirenlerden çok da farklı düşünmediği açığa çıkmaktadır. Onların bu konudaki tavırları ve eleştirilerinin lafızlar üzerinden gerçekleştiğini ve bu anlamda Gazâlî’nin icmâ’ tarifini yüzeysel bir değerlendirmeye tabi tuttuklarını söyleyebiliriz.

İcmâ’ tariflerinde ihtilafa konu olan bir diğer mesele de “*icmâ’ın herhangi bir olay hakkında mı yoksa şer’î bir konuda mı*” gerçekleştiği hususundadır.

İcmâ’ı dinin temel meseleleri (*cümelü’l-ferâiz*) ile sınırlandıran İmam Şâfiî’ye göre şer’î konuların dışında icmâ’ın varlığından bahsedilmez.⁹⁴ İcmâ’ı dinin temel meseleleri ile sınırlandırmamakla birlikte, Bâkillânî, Şîrâzî, Cüveynî, Sem’ânî, Gazâlî ve

⁹² Kâdî’l-Quḍāt Nāşiru’d-dîn ‘Abdullāh b. ‘Umer b. Muḥammed el-Beydavî (ö. 6 h./1286 m.), *Minhācu’l Vuṣūl ilā ‘İlmi’l Uṣūl*, Dāru İbn Hāzm, Beyrūt 2008, s.173.

⁹³ Cemālu’d-dîn Ebū Muḥammed ‘Abdurrahīm b. Ḥasen el-İsnevî (ö.772 h./1370 m.), *Nihāyetu’s-Sūl fî Şerḥi Minhācı’l-Uṣūl*, ‘Ālimu’l-Kutub, Mısır t.y., III/237

⁹⁴ İmām Şâfi’î, *Kitābu’l-Umm*, s.257

Mahsûl şârihlerinden İsfahânî⁹⁵ ve Karâfî⁹⁶ de icmâ'ı şer'î bir meselenin hükmünde gerçekleşen ittifak olarak değerlendirmektedir. Onlara göre, aklî ve lugavî konulardaki ittifakların icmâ' olarak kabul edilmesi söz konusu değildir.⁹⁷ Fakat, Râzî, Âmîdî, İbnu'l-Hâcib *Mahsûl* şârihlerinden Taceddîn el-Urmevî⁹⁸ ve Beydavî'ye göre ise, tanımlarında da ifade ettikleri gibi icmâ' herhangi bir konuda gerçekleşen ittifak olarak kabul edilmektedir. "Herhangi bir olay" ifadesini eserlerinde izah eden bu bilginlere göre nasıl ki şer'î konularda icmâ' söz konusu olabiliyorsa aynı şekilde aklî ve lugavî konularda da icmâ'ın varlığından bahsedilebilir.⁹⁹ Bu görüşü savunan Âmîdî ve İbnu'l-Hâcib bu anlamda Gazâlî'yi eleştirmiş ve onun aklî ve örflî konulardaki ittifakları tanımına yansıtmadığını halbuki onların da şer'î bir delil olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedirler.¹⁰⁰

⁹⁵ İsfahânî'ye göre icmâ': "*Ümmet-i Muhammed'in müctehidlerinin herhangi bir hüküm üzerine ittifâk etmeleri*" dir. Tanım için bkz: İsfahânî, *el-Kâşif*, V/350.

⁹⁶ Karâfî'ye göre icmâ' "*Ümmet-i Muhammedden ehl-i hal ve'l-'akd olan kimselerin herhangi bir konudaki ittifâkları*"dır. Tanım için bkz: Karâfî, *Nefâ'isu'l-Uşûl*, III/312.

⁹⁷ Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/687; Cuveynî, *el-Burhân*, II/434; Semâ'nî *Qavânu'l-Edille*, I/461; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/182; İsfahânî, *el-Kâşif*, V/351; Karâfî, *Nefâ'isu'l-Uşûl*, III/312.

⁹⁸ Tâcuddîn el-Urmevî icmâ': "*Ümmet-i Muhammedden ehl-i hal ve'l-'akd olan kimselerin herhangi bir hüküm üzerine ittifâkı*" olarak tanımlamaktadır. Tanım için bkz: Ebû 'Abdillâh Tâcuddîn Muḥammed b. Huseyn el-Urmevî (ö. 653 h/1255 m), *el-Hâşıl mine'l Mahşûl fî Uşûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Libyâ 2006, II/473-474.

⁹⁹ Faḥruddîn er-Râzî, *el-Mahşûl*, IV/20; Âmîdî, *el-İhkâm*, I/169; Urmevî, *el-Hâşıl*, II/474; el-İsnevî, *Nihāyetu's-Sul*, III/237

¹⁰⁰ Âmîdî, *el-İhkâm*, I/168; İbnu'l-Hâcib, *Muhtaşaru'l-Müntehâ*, I/426-429.

Gazâlî'nin ve diğer hukukçuların icmâ' tariflerini ihtilafa konu olan temel meseleler üzerinden izah etmeye çalıştık. Tüm bunlar bize Gazâlî'nin ortaya koymuş olduğu icmâ' tanımı ile bu konuda yeni bir şeyler söylüyormuş izleniminin yalnızca yüzeysel bir değerlendirme olarak nitelendirileceğini göstermektedir. Zira konuyu biraz daha detaylandırdığımızda ve Gazâlî'den önce söylenilenleri dikkate aldığımızda esasında onun da bu konuda önceden söylenilenlerin dışına çıkmadığını ve bu anlamda icmâ'a farklı bir pencereden bakmadığını görmek mümkündür.

Gazâlî'nin icmâ' tanımını diğer ilim adamları ile mukayese ettiğimizde hocası Cüveynî ile birlikte Bâkillânî, Şîrâzî, Bâcî gibi diğer ilim adamlarının da etkilerini görmek mümkündür. Özellikle ilk dönem eserinde hocasının etkisi altında kalan Gazâlî'nin, *el-Mustesfâ*'da görüşlerinin daha çok oturduğunu söyleyebiliriz. Örneğin; *el-Menhûl*'de icmâ'ı “*ehl-i hal ve'l akdin ittifaki*” olarak tanımlayan ve bu anlamda hocası gibi halka söz hakkı vermeyen Gazâlî'nin *el-Mustesfâ*'da “*ümmetin ittifaki*” nitelemesiyle sembolik de olsa halka icmâ' konusunda yer verdiğini görüyoruz. Bütün bunlar bize aynı zamanda Gazâlî'nin mezhep taassubu olmayan, yeni görüşlere açık bir ilim adamı olduğunu da göstermektedir.

Kendisinden öncekilerden etkilenen Gazâlî'nin de kendisinden sonrakiler üzerinde etkili olduğunu bu anlamda Râzî, Âmîdî ve İbnu'l-Hâcib gibi ilim adamlarının- her ne kadar bazı noktalarda Gazâlî'yi eleştirmiş olsalar da- icmâ' tariflerini göz önünde bulundurduğumuzda esasında birbirlerinden çok da farklı şeyler söylemediklerini hatta ondan etkilendiklerini söylemek mümkündür.

Tezimizin bu kısmında Gazâlî'nin öncesi ve sonrası ile bazı ilim adamlarının icmâ'a yönelik tanımları ve onların mukayesesine yer vermekle iktifa ediyoruz.¹⁰¹

II. GAZÂLÎ'YE GÖRE İCMÂ'IN GERÇEKLEŞME İMKÂNI

Usûl eserlerini incelediğimizde icmâ'ın gerçekleşme imkânı konusunda İslâm hukukçularının iki gruba ayrıldığını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki ve Gazâlî'nin de içerisinde bulunduğu bir grup İslâm hukukçusu, icmâ'ın gerçekleşmesinin mümkün olduğu kanaatini taşımaktayken bir kısmı ise icmâ'ın gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu savunmaktadır.

A. İcmâ'ın Gerçekleşmesinin Mümkün Olduğunu Savunanlar

Gazâlî icmâ'ın gerçekleşmesinin mümkün olduğunu savunmaktadır. O, icmâ'ın fiilen vukû bulduğunu ifade etmektedir. Bunun en açık delilinin de ümmetin beş vakit namaz, ramazan orucunun vücubiyeti gibi hususlarda ittifak etmiş olmaları olduğunu dile getiren Gazâlî, ümmetin tamamının nasslara ve kat'î delillere dayanarak ibadet ettiğini ve onlara karşı gelmeyi cezalandırma sebebi olarak gördüklerini ifade etmektedir. Bütün bunlardan sonra ona göre asıl şaşırtıcı olan icmâ'ın vukû bulmadığını söylemek olacaktır.¹⁰²

¹⁰¹ İcmâ'ın terim anlamıyla ilgili daha geniş bilgi için bkz: 'Alâuddîn 'Abdulazîz b.

Ahmed el-Buhârî (ö. 710 h/1310) *Keşfu'l-Esrâr 'an Uşûlî Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Maiba'tu's-Şeriketi's-Şahâfiyyeti'l-Os mâniyye, İstanbul 1308, III/226-227; 'Alî b Muhammed Şerîf Curcânî el-Huseynî el-Hanefî (ö. 816 h/1413 m), *Kitābu't-Ta'rîfāt*, Dāru'n-Nefāis, Beyrūt 2007, s.65-66; Sa'dî Ebū Ceyb, *Mevsūa'tu'l-İcmā'*, I/29-32; 'Alî 'Abdurrâzık, *el-İcmā' fi's-Şerīa'tu'l-İslāmiyye*, Dāru'l-Fikr, Kāhira 1947, s.6-9.

¹⁰² Gazâlî, *Mustesfā*, I/173.

Gazâlî icmâ‘ın gerçekleşmesinin mümkün olduğunu birtakım gerekçelerle izah etmektedir. Bunu da sıklıkla başvurduğu soru ve cevap metodu üzerinden ortaya koymaktadır.

Kendisine, ümmetin sayıca fazla olması ve gerçeği bildirme hususundaki sebeplerin farklılığından ötürü görüşlerinin uyum içerisinde olmasının mümkün olmadığı “*Nasıl ki insanların aynı günde kuru üzüm yemeleri hususunda ittifakları imkânsız ise dini bir meselede ittifaklarının da aynı şekilde imkânsız olacağı*” şeklinde bir soru yöneltilebileceğini belirtmektedir. Gazâlî böyle bir soruya bütün insanları aynı gün kuru üzüm yemeye yönlendirecek itici bir gücün olmadığı ancak ümmeti, hakkı itirafa sevk edecek bir etkenin var olduğundan söz ederek cevap vermektedir. Sayıca çok olan Yahudilerin batıl üzerine ittifakları tasavvur edilebiliyorsa, Müslümanların hakikat üzerine birleşmelerinin imkânsız olamayacağını ifade ederek icmâ‘ın gerçekleşmesinin mümkün olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁰³ Gazâlî ayrıca gerçekleşen icmâ‘ların siyasi otorite vasıtası ile işlerlik kazanabileceğini ifade etmektedir.¹⁰⁴ Doğrudan görüşme veya mütevâtir haberler yoluyla da icmâ‘ın bilinmesinin mümkün olduğunu belirten Gazâlî’nin bu konudaki delili ise Şâfiî mezhebine mensup ilim adamlarının “*velisiz nikâhın batıl*

¹⁰³ Ġazālī, *Mustesfā*, I/173.

¹⁰⁴ Ġazālī, *Menhūl*, s.304.

olacağı”¹⁰⁵ ve “*bir müslümanın zimmî mukabilinde öldürülemeyeceği*”¹⁰⁶ görüşünde olduklarının, Hristiyanların teslis, Mecusilerin ise dualist bir tanrı anlayışına sahip olduklarının herkes tarafından bilinmesi olduğunu belirtmektedir. Fakat kendisine delil olarak zikrettiği kişi ve gruplara ait görüşlerin bilinmesinin mümkün olduğu ancak “belirli bir sayıya hasredilmeyen topluluğun görüşlerinin nasıl bilinebileceği” şeklinde bir itirazın gelebileceğini belirten Gazâlî bu konuda da ümmetin dinî konulardaki sözlerinin Hz. Peygamber’den anladıklarına ve duyduklarına dayandığını ifade etmektedir. Ayrıca müctehidlerin sayısı belli bir miktara ulaşınca bir kişinin sözünden haberdâr olunacağı gibi ikinci, onuncu, yirminci kişiden aktarılanlardan da haberdâr olmanın imkân dahilinde olacağını zikretmektedir.¹⁰⁷

İmam Şâfiî de icmâ‘ın bilfiil vukû bulduğuna kanidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi o, icmâ‘ın dinin temel meselelerinde öğle namazının farzının dört rekât olması, içkinin haram kılınması v.b. söz konusu olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁸ İmam Şâfiî bölgesel ittifakların da var olduğunu ifade etmektedir. Fakat o bunların icmâ‘ olarak nitelendirilemeyeceği bir meselede ulemânın görüşleri olarak değerlendirilebileceğini, bu

¹⁰⁵ Ebû’l Hasan ‘Alî b. Muḥammed b. ‘Alî b. Ḥabîb el-Māverî (ö. 450 h./1058 m.), *el-Ḥāwî’l-Kebîr (Şerḥu Muḥtaşarı’l-Muzenî)*, Dāru’l-Kutubi’l ‘İlmiyye, Beyrût 1994, IX/61; Cuveynî, *Nihāyetu’l-Maḥlab*, XII/48-49; Gazālî, *el-Vasûl*, V/58-62; Ebû Muḥammed el-Huseyn b. Mesû’d b. Muḥammed el-Ferrā’ el-Begavî (ö. 516 h./1122 m.), *et-Tehzîb fî Fıkhı’l-İmām eş-Şāfi’î*, Dāru’l-Kutubi’l ‘İlmiyye, Beyrût 1997, V/248-253.

¹⁰⁶ Māverî, *el-Ḥāwî’l-Kebîr*, XII/10-13; Cuveynî, *Nihāyetu’l-Maḥlab* XVI/18; Begavî, *et-Tehzîb*, VII/5-17.

¹⁰⁷ Gazālî, *Mustesfâ*, I/174.

¹⁰⁸ İmām Şāfi’î, *er-Risāle*, s.534-535.

tür ittifakların yalnızca sahâbe dönemine has olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁹ Dolayısıyla bu ifadelerden hareketle İmam Şâfiî'nin icmâ'ın gerçekleşme imkânı konusunda herhangi bir tereddüdünün olmadığını, ancak icmâ'ı dinin temel meseleleri ile sınırlandırdığını ve yalnızca sahâbe döneminde tam manasıyla bir ittifaktan bahsedebileceği kanaatini taşıdığını söyleyebiliriz.

Eş'arî geleneğinin önemli temsilcilerinden Bâkillânî'nin bu konudaki görüşlerini Cüveynî'nin eserleri vasıtasıyla görme imkanı buluyoruz. Bâkillânî de icmâ'ın gerçekleşmesinin mümkün olduğu kanaatini taşıyanlardandır. O, sayıca çok olan kafirlerin dalâlette ittifak ettiklerini ve ittifak ettikleri fikirlerin de batıl olduğunu ifade etmektedir. Kafirlerin batıl üzerine ittifakı söz konusu olabiliyorsa, Müslümanların bir mesele üzerine ittifaklarının da imkânsız olmayacağını belirtmektedir. Bâkillânî bu görüşünü Şâfiî mezhebine mensup ulemanın mekansal olarak birbirlerinden uzak olmalarına ve ulaşımalarında birtakım aksaklıklar meydana gelmesine rağmen, İmam Şâfiî'nin mezhebi üzerine icmâ' ettiklerini ifade ederek desteklemektedir. Bâkillânî, İslam coğrafyasında bir konuda kesin karara varmanın imkânsız olmadığını ve bunların otorite sahibi yöneticiler tarafından topluma yerleştirilebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca ilim adamlarının bir mecliste toplanıp bir konu üzerinde ittifak veya ihtilaf etmelerinin de mümkün olduğunu savunmaktadır.¹¹⁰ Bâkillânî'nin bütün bu ifadelerinden hareketle Gazâlî'nin bu konuda onunla benzer görüşler serdettiğini hatta onun görüşlerinden etkilendiğini söyleyemek mümkün gözükmemektedir.

Gazâlî'nin hocası olan Cüveynî'de icmâ'ın gerçekleşmesinin mümkün olduğunu fakat dinin temel meseleleri (külliyyat-ı diniye) ile sınırlı olduğunu belirtmektedir.

¹⁰⁹ İmām Şāfi'ī, *el-Umm*, VII/257.

¹¹⁰ Cuveynī, *et-Telhīş*, III/9-10, *el-Burhān*, II/432-433.

Bunların dışında zannî olan bir hüküm üzerine ittifakın ferdi bir mesele olduğunu ortaya koymakta ve böyle bir konuda icmâ'ın tasavvur edilemeyeceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla o bu gibi meselelerde icmâ'ın gerçekleşip gerçekleşmediğine dair kesin bir iddiada bulunulamayacağını belirtmektedir. Kendi yaşadığı dönemde zannî meselelerde icmâ'ın gerçekleşmesinin kolay olmadığını ifade eden Cüveynî icmâ'ın çoğunlukla sahâbe döneminde gerçekleştiğini belirtmektedir.¹¹¹ Bu ifadelerinden hareketle Cüveynî'nin icmâ'ı belirli konularla ve belirli zaman dilimi ile sınırlandırdığını söyleyebiliriz. Teoride icmâ'ın gerçekleşmesinin mümkün olduğunu savunsa da pratikte bunu pek mümkün görmemektedir. Gazâlî bu noktada hocasından ayrılmaktadır. Çünkü o, icmâ'ı belirli konularla sınırlandırmadığı gibi icmâ'ın gerçekleşmesini her dönem için mümkün görmektedir.

Râzî de icmâ'ın gerçekleşmesinin teorik olarak mümkün olduğunu ifade etmekle birlikte bilinen çoğu icmâ'ların sahâbe dönemine ait olduğunu belirtmektedir.¹¹² Râzî'nin bu konuda Cüveynî ile hemfikir olduğunu söyleyebiliriz. Karâfî de bu konuda onlarla aynı kanaati taşımaktadır. O gerçekleşen icmâ'ların çok az sayıda olduğunu ve bunların neredeyse tamamının da sahâbe icmâ'ı olduğunu ifade etmektedir.¹¹³

İcmâ'ın gerek teoride gerekse pratik olarak yalnızca sahâbe dönemi için mümkün olduğunu savunanların başında Zâhirîler gelmektedir. Onlar, sahih olan icmâ'ın sadece “sahâbe icmâ'ı” olduğunu dair herhangi bir şüphenin söz konusu olamayacağını ifade etmektedirler. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme (vahye) şahitlik etmişlerdir. O dönemde sahâbenin dışında mü'min sıfatını taşıyan başka hiç kimse de

¹¹¹ Cuveynî, *el-Burhân*, II/433-434.

¹¹² Râzî, *el-Mahşûl*, IV/24-35.

¹¹³ Karâfî, *Nefâ'isu'l-Uşûl*, II/317.

buunmamaktadır. Dolayısıyla onların ittifakları mü'minlerin tamamının icmâ'ı iken sahâbeden sonra gelen asırlarda bu durum değişmektedir. Zira onlardan sonraki insanlar, bütün mü'minlerin sadece bir kısmını oluşturabilir. Böyle bir durumda icmâ'ın gerçekleşmesi mümkün olamaz. Zira icmâ' ancak mü'minlerin tamamının bir arada olması ile vukû bulur.¹¹⁴

Zahirîlerin, icmâ'ı yalnızca sahâbe dönemine has kılmalarının bir diğer nedeni ise sahâbe arasındaki iletişimin daha mümkün olmasıdır. Onlar, sahâbeden sonraki nesiller için bunun imkânsız olduğunu belirtmektedirler. Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin farklı bölgelere dağılmış olmasının, onların sözlerine ulaşmayı imkânsız hale getirdiğini bu noktada da kendilerinden sonra gelenlerle aralarında bir farkın olmadığını ortaya koymaktadırlar. Dolayısıyla Zahirîler icmâ'ın yalnızca sahâbenin tamamının bir arada olduğu bir dönemde vukû bulduğu onların farklı bölgelere dağılmaları ile de bunun son bulduğu kanaatindedirler.¹¹⁵

Sonuç olarak icmâ'ın gerçekleşmesini mümkün gören ilim adamlarının da kendi içlerinde farklı kanaatlere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bâkîllânî, Gazâlî gibi usûlcüler icmâ'ın her dönemde gerçekleşebileceğini savunmaktadırlar. Bu noktada Gazâlî'nin Bâkîllânî'nin görüşlerinden etkilendiğini söylemek mümkündür. İmam Şâfiî, Cüveynî gibi usûlcüler ise icmâ'ın yalnızca dinin temel meseleleri hakkında olabileceğini; zannî olan hükümlerde ise, icmâ'ın tasavvur edilemeyeceğini savunmaktadırlar. Gazâlî'nin burada da hocası Cüveynî'den farklı bir tavır sergilediğini ve icmâ'ı belirli konularla sınırlandırmadığını söylemek mümkündür. Başta Zahirîler olmak üzere Râzî, Karâfî gibi

¹¹⁴ Ebû Muhammed 'Alî b. Hâzım el-Endelûsî ez-Zâhirî (ö.456 h./1063 m.), *el-İhkâm*

Uşûli'l-Ahkâm, Ma'ba'tu's Sâ'de, Mısır 1345, I/147.

¹¹⁵ İbn Hâzım, *el-İhkâm*, I/149.

bir grup ilim adamı ise icmâ'ın yalnızca sahâbe döneminde vukû bulduğu kanaatindedirler. Onlar sahâbeden sonra gelen asırlar için icmâ'ın tasavvurunun mümkün olamayacağı görüşünü savunmaktadırlar. Fakat burada şu noktayı da gözden kaçırmamak gerekir ki Zâhirîler baştan itibaren muteber olan icmâ'ın yalnızca sahâbe dönemi ile sınırlı olduğunun teoride de pratikte de savunucularıdır. Ancak, Râzî, Karâfî gibi ilim adamlarının teoride icmâ'ın gerçekleşme imkânını belirli dönemler ile sınırlandırmadıklarını fakat pratikteki yansımalarını sahâbe devri ile sınırlı gördüklerini söyleyebiliriz. Bu anlamda onların Zâhirîler ile tam manası ile örtüştüklerini söyleyemesek de benzer görüşler ortaya koyduklarını, onların ideal olarak gördüklerinin pratiğe yansımalarının yalnızca belirli bir dönem ile sınırlı kaldığını ifade edebiliriz.

B. İcmâ'ın Gerçekleşmesinin İmkânsız Olduğunu Savunanlar

Gazâlî; icmâ'ı inkâr edenlerin, icmâ'ın gerçekleşmesi ve bilinmesinin imkânsız olduğu görüşünü savunduklarını belirtmekte ve Nazzâm'ın (ö. 231 h./845 m.) icmâ'ı hüccet olarak kabul etmediğini ifade etmektedir.¹¹⁶ Diğer usûlcülerin eserlerini incelediğimizde onlar da Nazzâm ve Şîa'dan bir grubun icmâ'ın gerçekleşmesinin imkânsız olduğu görüşünde olduklarını belirtirmektedirler.¹¹⁷ Cumhûr'un kanaati bu şekilde olmakla birlikte bazı ilim adamları icmâ'ın gerçekleşmesinin imkânsız olduğu görüşünün Nazzâm'a nisbetinin doğru olmadığı görüşündedirler. Onlar bu görüşün

¹¹⁶ Ġazâlî, *el- Mustesfâ*, I/173.

¹¹⁷ Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/226; Cuveynî, *et-Telhîs*, III/7-8; 'Abdul-'Azîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, s.228; Muḥammed b. Ferâmuz Mollâ Ḥusrev (ö.834h./ 1430 m.), *Mir'ātu'l-Uşûl Şerhu Mirkâti'l-Vuşûl*, Maḥbatu 'Âmira, İstanbul 1308, s227; Muḥammed b. 'Alî b. Muḥammed eş-Şevkânî (ö.1250 h./1834 m.), *İrşādu'l-Fuḥûl fi Tahkîki'l-Hakki min 'İlmi'l-Uşûl*, Dāru's-Selām, Kāhira 1998, I/234.

Nazzâm'ın taraftarlarından bir gruba ait olduğunu belirtmektedirler. Nazzâm'ın kendisi ve taraftarlarının bir kısmının ise icmâ'ın gerçekleşmesinin mümkün olduğu fakat hüccet olarak değerlendirilemeyeceği görüşünü benimsediklerini ifade etmektedirler.¹¹⁸

Gazâlî icmâ'ın gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu savunanların bu konuda sundukları gerekçelerinin temelde iki nedene dayandığını söylemektedir. Bu sebeplerin ilki, icmâ'ın nass sadedinde değerlendirilemeyeceğidir. İkinci sebep ise sayıca çok olan ümmetin yetenek ve anlayışlarındaki farklılıklardan ötürü zannî bir meselede tek bir hüküm üzerine birleşmelerinin imkânsız olduğu görüşüne dayandığını ifade etmektedir.¹¹⁹

İcmâ'ın gerçekleşmesinin imkânı ile ilgili tartışmalarda icmâ'ın senedinin zannîliği meselesi önemli kazanmaktadır. Çünkü, senedi kat'î olan icmâ'ın herkes tarafından bilinmesi mümkündür. Diğer yandan, senedi zannî olan bir meselede herkesin fikir birliğine varmasının imkân dahilinde olup olmadığı ise tartışma yaratmaktadır.

İmam Şâfiî, Cüveynî gibi ilim adamlarını her ne kadar icmâ'ın imkânını mümkün gören yaklaşımı benimseyenler içerisinde zikretsek de onlar, icmâ'ın yalnızca dinin temel meselerinde gerçekleşebileceği kanaatindedirler. Dolayısıyla onlara göre yalnızca senedi kat'î olan bir hüküm üzerinde ittifak tasavvur edilebilirken zannî bir meselede tek bir hüküm üzerine birleşmek imkansızdır.¹²⁰ Fakat Bâkillânî ve Gazâlî bu konuda herhangi bir ayrım yapmaksızın icmâ'ın imkânını ortaya koymaktadırlar.¹²¹

¹¹⁸ 'Alî 'Abdurrâzık, *el-İcmâ' fî 'ş-Şeria'ti'l-İslâmiyye*, s.10-12.

¹¹⁹ Ğazâlî, *el-Menhûl*, s.304.

¹²⁰ İmâm Şâfi'î, *er-Risâle*, s.534-535, *el-Umm*, VII/257; Cuveynî, *el-Burhân*, II/433-434.

¹²¹ Cuveynî, *et-Telhîş*, III/9-10; Ğazâlî, *Musteşfâ*, I/173.

İcmâ‘ın imkânsız olduğunu savunanların Gazâlî’nin zikrettiği gerekçelerin yanında diğer dayanakları ise şunlardır:

1) Ulemanın farklı bölgelere dağılmış olmaları, aralarındaki iletişimi zorlaştırmıştır. Bu durum, onların bir hüküm üzerine ittifak etmelerini imkânsız hale getirmektedir.¹²²

2) Âlimlerin görüşlerinden rucû etmeleri mümkündür. Ayrıca onların korku ya da herhangi bir sebepten ötürü görüşlerini gizlemeleri söz konusu olabilir. Bütün bunlar mevcut ittifakın kalıcı olmayacağı anlamına gelmektedir.¹²³

İcmâ‘ın gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını savunanlar Ahmed b. Hanbel’den nakledilen “*Kim icmâ‘ iddiasında bulunuyorsa o yalan söylüyordur.*” ifadesinden hareketle onun da icmâ‘ın gerçekleşmesinin imkânsız olduğu kanaatine sahip olduğunu ifade etmektedirler.¹²⁴ Fakat İbn Teymiyye meselenin görüldüğü gibi olmadığını, Ahmed b. Hanbel’in bu sözleri ile o konuda kendisine bir ihtilafın ulaşmadığı veya selefin ihtilaf ettiğinin bilinmediğini kastettiğini belirtmektedirler.¹²⁵ Şevkânî Ahmed b. Hanbel’in hafızaları kuvvetli olması ve nakledilen bir meseleye muttali olmalarından ötürü icmâ‘ konusunda sahâbe asrını ideal olarak gördüğünü ifade

¹²² Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma‘*, II/228; Cuveynî, *el-Burhân*, II/43; ‘Abdul-‘Azîz el-Buhârî, *Keşfu’l Esrâr*, s.227.

¹²³ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/23.

¹²⁴ Âmîdî, *el-İḥkām*, I/169; Ebû’l-‘Abbâs Ahmed b. ‘Abdilḥalîm b. ‘Abdisselâm b. Teymiyye (ö.728 h./1328 m.), *el-Müsevvede’fî Uşûli’l Fıkh*, Dâru İbn Hâzım, Beyrût 2001, II/217.

¹²⁵ İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, II/217.

etmektedir.¹²⁶ Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'in icmâ' konusundaki bu sözünün, onun icmâ'ı reddedişinden ziyade meseleye temkinli yaklaşmasıyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

İcmâ'ın gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu savunanların görüşlerini ve gerekçelerini kısaca izah etmeye çalıştık. Ancak biz icmâ'ın gerçekleşmesini mümkün gören ilim adamlarının bu konuda sundukları gerekçelerin daha makul ve yerinde olduğu kanaatini taşımaktayız. Ayrıca onların bu konudaki görüşlerini yalnızca ihtimaller üzerinden değil aynı zamanda bilfiil vuku bulan hadiseler üzerinden izah etmelerinden ötürü görüşlerinin daha isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

III. GAZÂLÎ'YE GÖRE İCMÂ'IN DELİL OLUŞU

Gazâlî, icmâ'ın delil oluşunun Kitâb, sünnet veya akıl vasıtasıyla ispat edildiğini ifade etmektedir. Fakat icmâ'ın icmâ' ile ispatının mümkün olamayacağını belirtmektedir. O bu konuda en kuvvetli delilin sünnette yer aldığı kanaatindedir.¹²⁷

Şimdi sırasıyla bu konuda getirilen delilleri, bunların hangi açılardan icmâ'a işaret ettiğini ve başta Gazâlî olmak üzere ilim adamlarının bu deliller karşısında ortaya koymuş oldukları yaklaşımları izah etmeye çalışalım.

¹²⁶ Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuḥûl*, II/237.

¹²⁷ Gazâlî, *Musteşfâ*, I/174.

A. KUR'AN-I KERİM'DEN GETİRİLEN DELİLLER

Gazâlî icmâ'ın hüccet oluşu konusunda Kur'an-ı Kerîm'den getirilebilecek en kuvvetli delilin Nisâ sûresinin 115. ayeti olduğunu ifade etmektedir.¹²⁸ Ayette Cenâb-ı Hak “Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber’e karşı çıkar ve mü’minlerin yolundan başka bir yola giderse, onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir.”¹²⁹ buyurmaktadır. Fakat Gazâlî bu ayetin icmâ'ın hücciyetine dair bir “nass” (açık ve kesin beyân)¹³⁰ olmadığını ifade etmektedir. O’na göre “zâhir” (farklı te’villere ve neshe açık beyan)¹³¹ olan bu ayetten anlaşılabilecek mana; “Kim Peygamber’e yardım etme ve düşmanları uzaklaştırılma konusunda mü’minlerin

¹²⁸ Gazâlî, *Musteşfâ*, I/175.

¹²⁹ 4. Nisâ, 115.

¹³⁰ Nas: Bir fıkıh usûlü terimi olan nas; lafzın manasına açık bir şekilde delâlet eden, kendisinden hareketle ortaya çıkarılmış hüküm, sözün asıl sevk sebebi olmakla birlikte te’vîl, tahsîs ve neshe ihtimali olan lafızlara denir. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Ebû Bekr Ahmed b. ‘Alî er-Râzî el-Ceşşâş (ö. 370 h./980 m.), *el-Fuşûl fî l-Uşûl*, Mektebetü’l-İrşâd, İstanbul 1994, I/59-61; Ebû Zeyd ‘Abdullah b. ‘Umer b. ‘İsâ ed-Debûsî (ö.430 h/1038 m.), *Taḳvîmu’l-Edille fî Uşûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 2001, s.116-118; Cuveynî, *el-Burhân*, I/314-316; Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl es-Seraḥsî (ö.490 h./1096 m.), *Temhîdu’l-Fuşûl fî l-Uşûl*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût 1973, I/164; Kârâfî, *Nefâ’isu’l-Uşûl*, II/629-630; Şevkânî, *İrşâdu’l-Fuḥûl*, II/501.

¹³¹ Zâhir: Fıkıh usûlü terimi olan zâhir; manaya delâleti açık olan kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebi olmamakla birlikte te’vîl, tahsis ve neshe ihtimali bulunan lafızlardır. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Cuveynî, *el-Burhân*, I/317-319; Debûsî, *Taḳvîmu’l-Edille*, s.116-118; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/163-164.

gittiği yoldan başka bir yola gider ve onlardan yüz çevirirse biz onu o yönde bırakırız.” şeklinde olmalıdır. Gazâlî ayette yalnızca anlaşmazlığa düşmenin terk edilmesi ile iktifa edilmediğini, mü'minlere yardım hususunda onların yolundan gidilmesinin de istendiğini ayrıca emir ve yasaklar konusunda peygambere itaatin emredildiğini belirtmektedir. Gazâlî ayetten ilk anlaşılacak mananın bu şekilde olacağını ifade etmektedir. Fakat ayetin başka manalara gelme ihtimalinin de söz konusu olduğunu ihtimalin olduğu yerde ise kat'iyyetin sabit olamayacağını belirterek bu ayetin icmâ'ın hücciyeti noktasında kesin bir delil olarak gösterilemeyeceğini ortaya koymaktadır.¹³²

Çeşitli usûl eserlerinde icmâ'ın hüccet oluşu ile ilgili Kur'an-ı Kerîm'den ilk delil getiren kişinin İmam Şâfiî olduğu nakledilmektedir. Kendisine Kur'an-ı Kerîm'de icmâ'a delalet eden bir ayet-i kerîme olup olmadığı sorulduğunda Nisâ sûresi 115. ayetin bu konuda delil olabileceğini ifade ettiği belirtilmektedir.¹³³ İmam Şâfiî ile birlikte Cessâs, Serâhsî, Râzî gibi pek çok hukukçu bu ayetin icmâ'ın delil oluşuna işaret ettiğini belirtmektedirler. Bu ayetin icmâ'ın delil oluşuna işaret ettiğini savunan hukukçuların meseleyi delillendirme şekilleri ise şöyledir:

Allah ayette Hz. Peygamber'e karşı gelenlerle mü'minlerin yolunun dışında bir yola tâbi olanları tehdit etmektedir.¹³⁴ Şayet mü'minlerin yolunun dışında başka bir yola tâbi olmak mübâh olsa idi o zaman yasaklanan şey ile mübâh olan şey bir arada zikredilmezdi. Tıpkı zina eder ve su içersen cezayı hak edersin şeklinde bir ifade kullanmanın caiz olmaması gibi. Dolayısıyla ayetle mü'minlerin yolunun dışında bir yola

¹³² Ġazâlî, *Mustesfâ*, I/175; *Menhûl*, s.305; Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuḥûl*, II/511-512.

¹³³ Cuveynî, *el-Burhân*, I/434; Ġazâlî, *Mustesfâ*, I/175; *Menhûl*, s.305; Âmidî, *el-İḥkâm*, I/170.

¹³⁴ Ceşşâs, *el-Fuṣûl*, III/262.

tâbi olmak yasaklanmıştır¹³⁵ ki bu da onların yoluna ittibain gerekli oluşuna işaret etmektedir. Araplar bir meselede itaat söz konusu olduğunda “Zeyd’in yolunun dışında başka bir yola tâbi olanlar cezalandırılacaktır” demektedirler. Bu da Zeyd’in yoluna uymanın zorunluluğuna işaret etmektedir. Ayrıca mükellef olan kimse yükümlü olduğu yolda itaatle me’murdur. İtaat etmek ya da etmemenin dışında da başka bir yol yoktur. Bu da mü’minlerin yolu ve mü’min olmayanların yoludur ki bu ayetle de mü’minlerin yolunun dışında bir yola tâbi olmaktan nehiy söz konusudur.¹³⁶ Mü’minlerin yoluna uymanın vücubiyeti sabit olunca onların ittifâk ettikleri hususlarda da onlara uymak gerekir.¹³⁷ Şayet onların hata üzerine bir araya gelmeleri mümkün olsa idi o zaman hatalı olan bir hususa ittiba ile görevli olurduk ki Allah yalnızca hak ve doğru olana ittibai emreder.¹³⁸

İbn Kesîr de “*mü’minlerin yolunun dışında başka bir yola tabi olmak*” ifadesinin peygambere muhalefetin ayrılmaz bir parçası olarak zikredildiğini ifade etmektedir. Bu muhalefetin Şârî’in hükmüne karşı olabileceği gibi ümmet-i Muhammed’in icmâ‘larına yönelik de olabileceğini belirtmektedir. Ümmet-i Muhammed’in ittifâk ettikleri konularda hata yapmaktan korunduklarını ifade eden İbn Kesîr bu ayetin icmâ‘ın hüccet oluşu noktasında “*delillerin en güzeli ve kuvvetlisi*” olduğunu belirtmektedir.¹³⁹

¹³⁵ Râzî, *el-Maḥsûl*, IV/36.

¹³⁶ Bâcî, *el-İḥkām*, I/443.

¹³⁷ Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/296.

¹³⁸ Ceşşâş, *el-Fuṣûl*, III/262.

¹³⁹ Ebû’l-Fıdâ’ İsmâî’l İmâdu’d-dîn b. ‘Umer b. Keşîr (ö. 774 h./1372 m.), *Teḥzîl*

Ḳurâni’l-‘Azîm, Dâru İbn Keşîr, Beyrût 2013, I/1131.

Elmalılı M. Hamdi Yazır da ayette “*mü’minlerin yolundan başkasına uyarlarsa*” ifadesinin ayrıca zikredilmesinin dikkat çekici olduğunu ifade etmekte ve peygambere uymak gibi mü’minlerin yoluna tabii olmanın da açık bir şekilde istendiğini belirtmektedir. Ayette peygambere muhalefetin mü’minlerin yoluna gitmemek olduğu gibi, mü’minlerin yoluna gitmemenin de peygambere muhalefet olduğunun açık bir şekilde anlatıldığını ifade etmektedir. Tüm bunlardan hareketle ayetin “*ümmetin icmâ’ı*” ile hidâyet ve doğrunun ortaya çıkacağına ve ona uymanın gerekli olacağına işaret ettiğini belirtmektedir.¹⁴⁰

Ayetin icmâ’ın hüccet oluşuna delalet ettiğini savunanların ayette geçen “*mü’minlerin yolu*” ifadesini kendilerine çıkış noktası olarak kabul ettiklerini söyleyebiliriz. Onlar, mü’minlerin takip ettikleri yolu, itaatle memur olan bir toplumun onların icmâ’ ettikleri bir hususta da onlara tabii olmaktan başka seçeneklerinin olmadığını dolayısıyla da bu ayeti icmâ’ın hüccet oluşu noktasında oldukça önemli bir delil gördüklerini söyleyebiliriz.

Cüveynî ise zikredilenlerin aksine bu ayetin icmâ’ın hücciyetine delil olmadığı görüşündedir. O ayette Cenâb-ı Hakk’ın Hz. Peygamber’in peygamberliğini inkâr eden, yalanlayan ve sünneti bir tarafa koyanlardan bahsettiğini ifade etmektedir. Ayrıca ayetin zâhiri manasının da “*Kim Peygamber’e muhalefet eder ve mü’minlerin yolunun dışında bir yola uyarsa onu o yönde bırakırız.*” olduğunu ifade eden Cüveynî, şayet zâhiri manayı kabul etmeyip te’vil yoluna gidilirse başka manaların söz konusu olduğunu belirtmektedir. Kat’iyyet gerektiren durumlarda ihtimallere yer olmayacağını söyleyen

¹⁴⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kurân Dili*, Akçağ Yayınları, Ankara 2009, III/170-171.

Cüveynî zikrettiği sebeplerden ötürü bu ayeti icmâ' konusunda delil olarak kabul etmemektedir.¹⁴¹ Gazâlî'nin bu konuda hocasının etkisi altında kaldığını söyleyebiliriz.

Şevkânî Râzî'nin bu ayeti icmâ'ın hücciyetine delil olarak gördüğünü ve bu konuda kendisine karşı çıkanlara zorlama cevaplar verdiğini ifade etmektedir. Ayetin icmâ'ın hücciyeti konusunda delil olarak kullanılamayacağını belirten Şevkânî, ayetin esas gayesinin inkârdan men etmek olduğunu söylemektedir. Bu düşüncesini de ayetin Hz. Peygamber'e ve dinine karşı çıkararak Mekke'ye kaçan putperest müşriklerden olan Tu'me b. Übeyrik hakkında nâzil olmuş olması¹⁴² ile desteklemektedir.¹⁴³

Muhammed Abduh ve öğrencisi Reşîd Rıza da ayeti incelemiş ve ayetin Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde Müslümanların tabi olduğu yol ve uygulamalar ile sınırlı olduğunu ifade etmektedirler. Müslümanların Hz. Peygamberin vefatından sonra icmâ' faaliyetlerine başladıklarını ifade ederek ayetin bu konuya delâlet etmediğini belirtmektedirler.¹⁴⁴

Bütün zikredilenlerden Nîsâ sûresinin 115. ayetini delil olarak kabul etmeyenlerin ayetin başka manalara gelme ihtimalinden hareketle icmâ' konusunda bir ispat vasıtası olarak zikredilemeyeceği kanaatine vardıklarını söyleyebiliriz.

¹⁴¹ Cuveynî, *el-Burhân*, II/434-435.

¹⁴² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr e-Ṭaberî (ö. 310 h/922 m.), *Cā'miu'l-Beyān an Te'vîli Āyi'l-Kurān*, Dāru Hicr, Ürdün 2001, VII/483-484; Ebû 'Abdillāh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Ḳurubî (ö. 671 h/1272 m.), *el-Cāmiu' li Ahkāmī'l-Kurān*, Muessetur-Risāle, Beyrût 2006, VII/130-131.

¹⁴³ Şevkânî, *İrşādu'l-Fuḥūl*, II/239-240.

¹⁴⁴ Muhammed 'Abduh, Muhammed Reşîd Rıdā, *Tefsīru'l-Ḳurāni'l-'Aẓīm*, Maba'u'l Menâr, Mıışır 1320, VI/201-203.

İslam hukukçuları icmâ'ın hüccet oluşu konusunda başka ayetlere de referansta bulunurlar. O ayetlerden birisinde Cenab-ı Hakk, “ *İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Rasûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık.*”¹⁴⁵ buyurmaktadır. Bu ayetin icmâ'ın hüccet oluşuna delâlet ettiğini savunan hukukçular ayetin iki açıdan icmâ'a işaret ettiğini belirtmektedirler. Onlardan birincisi ayette geçen “وسط” ifadesinin “adaletli olmak” manasına geldiğini, Allah'ın Hz. Peygamber'in ümmetini adaletle vasıflandırdığını, bunun da onların sözlerini kabul etmenin gerekliliği ve görüşlerinin sahih olduğu manasına geldiğini belirtmektedirler. İkincisinin ise Cenab-ı Hakk'ın tıpkı Hz. Peygamber'i ümmeti üzerine şahit kıldığı gibi onları da kendilerinden sonrakilere şahit kıldığını¹⁴⁶ bu özellikleri dolayısıyla da onların sözlerinin hüccet ve şahitliklerinin makbul olduğuna işaret edildiğini zikretmektedirler.¹⁴⁷ Fakat Şevkânî onların bu görüşlerine katılmadığını ifade etmektedir. O, Allah'ın bir kavmin iyiliğinden haber vermesinin, onların her türlü sakıncalı şeyden uzak durmaları manasına gelmediğini aynı zamanda bu ayetin onların küçük ve büyük günahlardan sakındıklarını haber verdiğini de ifade etmediğini belirtmektedir. Aynı şekilde onların küçük de olsa hata üzerine icmâ' etme ihtimallerinin olduğunu, bunun da bu ayetin icmâ'ın hücciyeti noktasında delil olarak gösterilemeyeceğinin açık bir ifadesi olduğunu zikretmektedir. Ayetin tartışılan hususun dışında olduğunu belirten Şevkânî icmâ' ehlinin “adaletli

¹⁴⁵ 2. Bakara 143.

¹⁴⁶ Ümmet-i Muhammed'in bu özelliğine Kur'an'da da ayrıca değinilmektedir. Bkz: 22. Hac 78.

¹⁴⁷ Ceşşâş, *Ahkāmu'l-Kurān*, Dāru İhyā, Beyrūt 1992, I/108-109; *el-Fuṣūl*, III/257; Seraḥsī, *et-Temhīd*, I/297; Kurubī, *Ahkāmu'l-Kurān*, II/433.

oluşunun” sabit olmasının, onların sözlerini “şer’î bir hüccet” olarak değerlendirmeyi gerektirmeyeceğini belirtmektedir.¹⁴⁸

İcmâ’ın hüccet oluşu noktasında zikredilen bir başka ayet-i kerîmede ise “Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder kötülükten men eder ve Allah’a inanırsınız ...”¹⁴⁹ buyrulmaktadır. Bu ayetin icmâ’ın hüccet oluşuna işaret ettiğini savunanlar Hz. Peygamber’in ümmetinin özelliklerine şahitlik ettiğini ifade etmektedirler. Ayette geçen “ خير ” ifadesinin ism-i tafdil olduğunu, onların iyiliği emredip kötülükten nehyetmelerinin de ümmet-i Muhammed’in en hayırlı kılınan ümmet olduğunun göstergesi olduğunu belirtmektedirler. Dolayısıyla bu ayetle murad edilen, ümmet-i Muhammed’in icmâ’ ya da ihtilaf ettiği hususun marûf olduğudur. Yine bu fikrin savunucuları şayet onların icmâ’larının hata üzerine gerçekleşmesi caiz olsa idi bu özelliklere sahip olamayacaklarını kötülük üzerine icmâ’ edip iyiliği terkedeceklerini oysa ayette onların iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetme özelliklerine işaret edildiğini belirtmektedirler. Onların bu vasıflarından ötürü de icmâ’ ettikleri bir hususta onlara tabii olmanın gerekli olduğunu ifade etmektedirler.¹⁵⁰

Şevkânî, bu ayetin de tartışma konusunun dışında olduğunu ifade etmektedir. Onların iyiliği emredip, kötülükten nehyetme vasfına sahip olmalarının, sözlerinin ümmet üzerine dinen sabit bir delil olarak ifade edilmesini zorunlu kılmayacağını belirtmektedir. O, ayette onların emrettikleri şeyin şeriât, nehyettiklerinin ise dinin kötü gördüğü şeyler olduğunu bir şeyin iyi ya da kötü oluşunun delilinin ise icmâ’ ile değil, Kitâb ve sünnetle

¹⁴⁸ Şevkânî; *İrşâdu’l-Fuḥûl*, II/246-247.

¹⁴⁹ 3. ‘Alî-İmrân, 110.

¹⁵⁰ Ceşşâs, *el-Fuṣûl*, III/263; Debûsî, *Taḫvîmu’l-Edille*, s.23; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/296; Âmîdî, *el-İḥkām*, I/182-184.

sabit olduğunu ifade etmekte bu ayetin icmâ'ın hüccet oluşuna delâlet etmediğini belirtmektedir.¹⁵¹

İcmâ'ın hüccet oluşuna işaret ettiği zikredilen bir başka ayette ise “*Hep birlikte Allah'ın ipine (İslâm'a) sımsıkı yapışın; parçalanmayın.*”¹⁵² buyrulmaktadır. Bu ayeti delil olarak kabul edenler ayette tefrikanın yasaklandığını, icmâ'a muhalefet etmenin de bir tefrika olduğunu dolayısıyla ayet ile icmâ'a muhalefetten nehyin söz konusu olduğunu ifade etmektedirler.¹⁵³

Delil getirilen bir diğer ayette ise; “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulû'l-emre de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz –Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasûl'e götürün (onların talimatlarına göre halledin)*”¹⁵⁴ buyrulmaktadır. İlim adamlarından bazıları ayette geçen “ulû'l-emr” ifadesi ile fukahâ ve ulemânın murad edildiğini ifade etmekte iken, bazıları da yöneticilerin kastedildiğini belirtmektedirler. Bu ayetin icmâ'a delalet ettiğini savunanlar, ayetteki “ulû'l-emr” ile fukahânın kastedildiğini herhangi bir konuda anlaşmazlığa düşüldüğünde onu Allah'ın kitabına ve peygamberin sünnetin uygun bir şekilde çözecek olan kimselerin ulemâdan başkası olamayacağını ifade etmektedirler.¹⁵⁵

¹⁵¹ Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuḥûl*, II/247.

¹⁵² 3. 'Alî-İmrân, 103.

¹⁵³ Âmidî, *el-İḥkām*, I/183; Kurûbî, *Aḥkâmu'l-Ḳurân*, II/241.

¹⁵⁴ 4. Nisâ, 59.

¹⁵⁵ Şîrâzî, *Şerḥu'l-Luma'*, II/680; İmâduddîn Muḥammed et-Ṭaberî İlkıyâ el-Ḥerâsî (ö.504 h/1110 m.), *Aḥkâmu'l-Ḳurân*, Dâru'l-Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrût 1983, I/472; Kurûbî, *Aḥkâmu'l-Ḳurân*, VI/429-430.

Gazâlî, icmâ‘ın hüccet oluşuna dair zikredilen ayetlere yer verdikten sonra bazı ifadelerin bu ayetlerin icmâ‘a dair kesin bir açıklama anlamına gelmeyen *zâhir* ifadeler olduğunu hatta bazı ifadelerin *zâhir* delâlet mertebesine bile ulaşmadığını ifade etmektedir.¹⁵⁶

Çağdaş araştırmacılardan Ahmed Hasan da bu konuya değinmekte ve sonraki hukukçuların icmâ‘ın geçerliliğini Kur’an ayetlerine dayandırarak savunduklarını belirtmektedir. Ancak o, bu konudaki ayetlerin Müslümanların genel tavırlarına ve birlikteliklerine atıfta bulunduğunu başlangıçta ne Hz. Peygamber ne de ashabı tarafından bu ayetlerin icmâ‘ lehinde bir delil olarak iddia edildiğini ifade etmektedir.¹⁵⁷

İcmâ‘ın meşruiyeti ile ilgili Kur’an’dan getirilen deliller konusunda gerek Gazâlî gerekse diğer ilim adamlarının görüşlerini tetkik ettiğimizde, ayetlerin delâletlerinin zannî olduğunu söyleyebiliriz. Gazâlî bu delâletlerin zannî olmasından ötürü kat‘î bir delil kabul edilen icmâ‘a işaret edemeyeceği görüşü ile pek çok ilim adamından farklı bir tavır içerisinde. O, ayette geçen “mü’minlerin yolu” ifadesini, peygambere itaat ve yardım ile sınırlandırmaktadır. Halbuki ayette bu ifade “umûm” olarak zikredilmektedir. Ayette müminlerin yoluna itaatle peygambere itaatin birlikte zikredildiğini de göz önünde bulundurduğumuzda onların ittifaklarına tabii olmanın gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Kanaatimizce bu ayet, peygambere itaat ile birlikte müminlerin icmâ‘ına uymanın gerekliliğine de işaret etmektedir.

¹⁵⁶ Ġazâlî, *el- Musteşfâ*, I/175.

¹⁵⁷ Ahmed Hasan, *Ijmâ‘ The Early Schools, Islamic Studies* 6:2, İslamâbâd 1967, s.122-123. (<http://iri.iiu.edu.pk/>)

İcmâ‘ın hüccet oluşu noktasında Kur‘an‘dan getirilen delilleri kısaca izah etmeye çalıştık. Şimdi de Gazâlî‘nin bu konuda en güçlü ispat vasıtası olarak gördüğü sünnetten getirilen delilleri ortaya koymaya çalışalım.

A. İCMÂ‘IN HÜCCİYETİNE DAİR SÜNNETTEN GETİRİLEN DELİLLER

Gazâlî icmâ‘ın hüccet oluşu noktasında getirilebilecek en kuvvetli delilin sünnette yer aldığını ifade etmektedir. Bu konuda Hz. Peygamberden “ümmetinin hatadan korunduğu”nu ifade eden çok sayıda rivayetin geldiğini ve bunların Hz. Ömer, İbn Mesûd, Ebû Sâid el-Hudrî, Enes b. Mâlik gibi meşhur ve güvenilir sahabîler tarafından delil olarak kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁵⁸ Dolayısıyla Gazâlî icmâ‘ın delil oluşu konusunda zikredilen hadislerin manevi tevâtür oluşturduğunu söylemektedir.

İcmâ‘ın hüccet oluşu konusunda Gazâlî *el-Mustesfâ*‘da şu rivayetlere yer vermektedir:

*“Ümmetim dalâlet üzerinde birleşmez.”*¹⁵⁹

*“Allah ümmetimi dalâlet üzerine bir araya getirmez”*¹⁶⁰

¹⁵⁸ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/175.

¹⁵⁹ İbn Mâce, *es-Sunen*, II/1303; Tirmizî, *Câmiu ‘ş-Şaḥîḥ*, IV/466. (Kitābu‘l-Fiten, Ḥadîs No:2167.), (Kitābu‘l-Fiten, Ḥadîs No:3950.)

¹⁶⁰ Tirmizî, *Câmiu ‘ş-Şaḥîḥ*, IV/466. (Kitābu‘l-Fiten, Ḥadîs No:2167.)

*“Kim cennetin orta yerine kurulmak isterse cemaatten ayrılmasın. Çünkü cemaatin duası onları kuşatır.”*¹⁶¹

*“Şeytan, tek kişi ile beraberdir, iki kişiden uzaktır.”*¹⁶²

*“Allah’ın eli cemaatin üzerindedir.”*¹⁶³

*“Kim cemaatten ayrılır veya bir karış uzaklaşırsa boynundaki İslam bağını çözmüş olur.”*¹⁶⁴

Gazâlî yukarıda zikrettiğimiz haberlerin sahâbe ve tabiûn döneminden günümüze kadar apaçık bir şekilde geldiğini, kimsenin de bu haberlere karşı çıkmadığını belirtmektedir. Bilakis bu haberlerin ümmete muvafakat ve muhalefet edenler tarafından da kabul gördüğünü ve gerek dinin temel meselelerinde gerekse fer‘î konularda hüccet olarak kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁶⁵

Gazâlî ve onun gibi düşünen pek çok ilim adamı, ahâd olan ve zann ifade eden bu haberlerin delil olarak kullanılmasının iki gerekçesi olduğunu belirtmektedirler. İlk gerekçeye göre Hz. Peygamber bu hadislerle ümmetini yüceltmış ve hatadan masun görmüştür. Tıpkı Hz. Ali’nin cesareti, Hâtim’in cömertliği ve İmam Şâfiî’nin fakîhliği hakkında olduğu gibi bu konuda da zaruri bir bilgi hasıl olmuştur.¹⁶⁶ Bu konudaki

¹⁶¹ Tirmizî, *Cāmiu’ş-Şaḥīḥ*, IV/466. (Kitābu’l-Fiten, Ḥadīṣ N216)¹⁶²

Tirmizî, *Cāmiu’ş-Şaḥīḥ*, IV/466. (Kitābu’l-Fiten, Ḥadīṣ N216)¹⁶³ Tirmizî,

Cāmiu’ş-Şaḥīḥ, IV/466. (Kitābu’l-Fiten, Ḥadīṣ N216)¹⁶⁴ Tirmizî, *Cāmiu’ş-*

Şaḥīḥ, IV/466. (Kitābu’l-Fiten, Ḥadīṣ N216)¹⁶⁵ Gazâlî, *el-Mustesfā*,

I/175-176.

¹⁶⁶ Bācî, *el-İḥkām*, I/453-454; Gazâlî, *el-Mustesfā*, I/175-176; Rāzî, *el-Maḥşûl*, IV/183;

Āmīdî, *el-İḥkām*, I/187.

haberler mütevâtir olmasa hatta her bir râvînin yalan söyleme ihtimali olsa da bütün olarak bakıldığında böyle bir şeyin mümkün olmadığını belirten ilim adamları, bu tür haberlerin karineler toplamından elde edilen zarurî bilgiye benzediğini zikretmektedirler.¹⁶⁷

İkinci gerekçe ise bu haberlerin aklî içeriği ile ilgilidir. Çünkü ümmeti oluşturan insanların tabiatlarının ve kabul ve red hususundaki görüşlerin farklılığından ötürü hüccet olmaksızın bir konuda uyuşmaları imkânsızdır.

İcmâ'ın hüccet oluşu konusunda zikredilen hadislerin sahâbe ve tabiûn arasında meşhur olduğu, onların icmâ'ın isbatı hususunda bu haberlere dayandığı ve Nazzâm dönemine kadar da bu haberlerin inkâr edilmediği belirtilmektedir.¹⁶⁸ Dolayısıyla Gazâlî'nin de içerisinde bulunduğu bir grup, manevi tevâtür ifade eden haberlere ilk dönemlerden itibaren önem verildiğini ve bu konuda hiç kimsenin aksi bir tavır sergilemediğini ifade ederek bu haberleri icmâ'ın isbatı hususunda en önemli dayanaklar olarak görmektedirler.

Gazâlî, *el-Mustesfâ*'da icmâ'ın delillendirilmesi noktasında en kuvvetli dayanağın sünnette yer aldığını belirtmektedir. *el-Menhûl* isimli eserinde bu yaklaşımı görmemekteyiz. Nitekim *el-Menhûl*'de Gazâlî, icmâ'ın delillendirilmesi ile ilgili olarak ilim adamlarının “*Ümmetim dalâlet üzerine birleşmez.*”¹⁶⁹ hadisine dayandıklarını belirtmektedir. Ancak ona göre bu haber din ve itikat konusundaki dalâlet ve bid'atler konusunda birleşilmesine hamledilmeye uygundur. Bu nedenle Gazâlî bu hadisi icmâ'ın

¹⁶⁷ Bâcî, *el-İhkâm*, I/454; Ğazâlî, *el-Mustesfâ*, I/176; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/183; Âmîdî, *el-İhkâm*, I/187.

¹⁶⁸ Ğazâlî, *el-Mustesfâ*, I/176.

¹⁶⁹ Tirmizî, *Câmiu ş-Şaḥîḥ*, IV/466. (Kitābu'l-Fiten, Ḥadîṣ No:2167.)

delillendirilmesi noktasında zayıf gördüğünü belirtmektedir. Gazâlî bu eserinde icmâ'ın Kitâb ve sünnetten herhangi bir nass ile ispatlanamayacağını ifade etmekte ve bu konuda örf'e tutunmaktan başka yol kalmadığını belirtmektedir. O'nun örf yolu ile icmâ'ı delillendirmesi şu şekildedir:

“Sayıca çok olan ve âdeten yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir grup herhangi bir meseleyi etraflıca araştırıp inceledikten sonra kendi aralarında istişare ederek bir hüküm üzerine karara vardıkları andan itibaren zannî bir meseledeki bu ittifakları kat'î hale gelecektir. Ayrıca onların icmâ' ettikleri konuda meselenin hak yönünü unutmaları ya da gözden kaçırmaları âdeten imkânsızdır ki bu da ‘Ümmetim hata üzerinde birleşmez’ demekten uzak değildir.”¹⁷⁰

el-Menhûl'de icmâ'ın isbatı konusunda zann ifade eden ve ahâd olan haberlere dayanılamayacağını belirten Gazâlî daha sonra bu tavrından vazgeçmekte ve gerekçeleri ile bu hadislerin delil oluşunu izah etmektedir. Fakat Gazâlî'nin her iki yaklaşımını da göz önünde bulundurduğumuzda bu farklılığın lafzî bir ayrılıktan öteye gitmediğini söylemek mümkündür.

Gazâlî'nin hocası Cüveynî ise icmâ'ın delil oluşu noktasında zikredilen hadisleri haber-i vâhid olmaları ve delâletlerinin zannî olması sebebi ile hüccet olarak görmediğini ifade etmektedir. O kat'îyyet ifade eden icmâ'ın zannî bir delil olan haber-i vahid ile ispatlanamayacağını belirtmektedir. Bununla birlikte Cüveynî bu rivayetlere karşı çıkmasının icmâ'ı reddetmek anlamına gelmediğini aksine icmâ'ın, “şeriatın direği ve dayanağı” olduğunu ifade etmeyi de ihmal etmez. O icmâ'ın kat'î bir hüccet olduğunu ve bunun iki yolla ispat edilebileceğini söyler. Bu yollardan ilki, sayılarının çokluğu ve bulundukları bölgelerin farklılığına rağmen müctehidlerin zannî bir hüküm üzerinde fikir

¹⁷⁰ Gazâlî, *el-Menhûl*, s.305-308.

birliğine vardıklarında ittifak etikleri meseleyi kat'î bir delile dayandırdıklarının anlaşılabilirliğini belirterek izah etmektedir. Bir diğer ispat yolunu ise müctehidlerin icmâ'ın kat'î bir delil olduğunu açıkladıklarını, onların zannî bir hüküm üzerine icmâ' ettiklerini ve bunları da zannî delile dayandırdıklarını ifade ederek ortaya koymaktadır. Cüveynî ulemanın icmâ'a karşı çıkanları “yolundan sapan, haddi aşan ve itaatsiz kimseler” olarak nitelendirdiğini belirtmektedir. Cüveynî, ulemânın icmâ'a muhalefet edenlere karşı çıkmasından hareketle icmâ'ın kat'î bir delile dayandığını ifade etmektedir. Bu da sonuç itibariye zikredilen rivayetlerin içeriğinden tamamen uzak değildir.¹⁷¹

Cüveynî'nin açıklamaları ile Gazâlî'nin ilk dönem eseri olan *el-Menhûl*'deki izahlarını göz önünde bulundurduğumuzda Gazâlî'nin bu yaklaşımında hocasının etkisinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi onların icmâ'ın ispatı konusuyla ilgili olarak haberlere yönelik bu tavırları şeklî bir ayrılıktan öteye gitmemektedir.

Râzî icmâ'ın hücciyeti konusunda zikredilen haberlerin manevi tevâtür seviyesine ulaştığını savunanları eleştirmektedir. O, haberlerin tevâtür seviyesine ulaştığının iddia edilmesi halinde ya bu lafızların her birinin icmâ'ın hüccet oluşuna delâlet ettiğini ya da icmâ'ın delil olması gerektiği gibi bir mananın ortaya çıkacağını belirtmektedir. “Şayet hadislerin icmâ'ın delil oluşuna delâlet ettiği şeklinde bir iddiada bulunuluyorsa bu hadislerin Hz. Peygamber'den mütevâtir olarak nakledildiği manasına gelmektedir ki bu hususun batıl olduğu herkesin malumudur. Durum böyle olmasaydı icmâ'ın delil oluşu Bedir ve Uhud savaşlarının bilindiği gibi bilinecek ve bu konuda da herhangi bir tartışma söz konusu olmayacaktı. Ayrıca bu haberlerin tevâtüren nakledilmesi durumunda soru ve

¹⁷¹ Cuveynî, *el-Burhân*, I/435-437.

cevap yoluyla istidlalde bulunmak da tuhaf olacaktı” şeklindeki ifadeler ile meseleyi izah etmektedir.¹⁷²

Râzî Hz. Ali’nin cesareti, Hâtîm’in cömertliği ile ilgili nakledilen haberler ile icmâ’ın hücciyeti noktasında zikredilen haberler arasında fark olduğunu ifade etmektedir. Hz. Ali’nin cesareti ile ilgili haberlerin sadece bir kısmı ile onun cesaretini delillendirmeye ihtiyaç duyulmayacağını bilakis bu konuda *zaruri* bilginin hasıl olduğunu zikretmektedir.

Râzî’nin bir diğer eleştirisi ise bu haberlerin icmâ’ın delil olması gerektiği şeklinde ortak bir mana ifade ettiğini iddia edenlere yöneliktir. O bu iddiada bulunanların öncelikle bu ortak mananın ne olması gerektiğini ardından da icmâ’ın hüccet oluşunun gerekliliğini ortaya koymaları gerektiğini ifade etmektedir. Râzî, bu haberlerle ortaya konulan ortak mananın ümmetin konumunun yüceliğine işaret ettiğini belirtenlere katıldığını ancak bu haberlerin icmâ’ın hüccet oluşuna delâlet etmediğini belirtmektedir. Ayrıca o, bu haberlerin ümmetin hatadan korunduğu şeklinde bir manaya tekabül ettiğini iddia edenlerin düşüncelerine de katılmadığını çünkü bu şekilde bir iddianın icmâ’ın tevâtüren nakledilerek delil olduğu manasına geldiğini fakat bunun batıl olduğunu ifade etmektedir.¹⁷³

Râzî, hadislere zayıf olsa idi sahâbe ve tabiûn tarafından karşı çıkılacağı ancak onların bu haberleri icmâ’ın hüccet oluşu noktasında delil olarak kullandıkları şeklindeki yaklaşıma da karşı çıkmaktadır. O bu şekildeki delillendirmenin zayıf olduğunu ifade etmektedir. Sahâbe ve tabiûnun bu haberlerin sahih ya da fâsid olduğunu bilmediklerini

¹⁷² Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/91-92.

¹⁷³ Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/93-94.

onları sahih olarak değerlendirdiklerini belirtmektedir.¹⁷⁴ İbnu'l Hâcib de bu konuda Râzî ile aynı kanaattedir. Ona göre de bu haberlerin ümmet tarafından kabul edilmesi onların delil oluşuna işaret ettiği şeklindeki yaklaşım zayıftır.¹⁷⁵

Neticede Râzî'nin icmâ'ın hüccet olduğunu kabul ettiğini ancak onun delillendirilmesi noktasındaki yaklaşımları eleştirdiğini söylemek mümkündür.

Mahsûl şârihlerinden İsfahânî de bu konuda Râzî ile aynı görüştedir. O da icmâ'ın hüccet olduğunu, onunla amel etmenin vacip olduğunu kabul etmekte fakat bu konuda zikredilen haberlerin delâletlerinin zannî olduğunu ifade etmektedir. Haberlerin manevi tevâtür seviyesine ulaştığı iddialarını kabul etmemektedir.¹⁷⁶

Karâfî ise bu konuda Râzî'ye katılmadığını, zikredilen hadislerin kat'iyet ifade ettiğini belirtmektedir. O, Râzî'nin eleştirilerine yer verdikten sonra kendi kanaatlerini dile getirmektedir. Karâfî, Râzî'nin "icmâ' konusundaki haberler tevâtüren nakledilmiş olsa idi bu konuda tıpkı Bedir Savaşı'nın bilindiği gibi zaruri bilgi hasıl olurdu" şeklindeki eleştirisini yerinde bulmamaktadır. O ilmin elde ediliş ve yayılışının farklı olabileceğini belirtmekte ve bunu da şöyle bir örnekle izah etmektedir: "Cuma günü camiinin minaresinden müezzin düşse yalnızca camii cemaati içerisinde tevâtür olur. Geriye kalan belde halkının bu konuda bir bilgisi olmayabilir." Dolayısıyla mütevâtir haberler bulundukları yerde bu seviyeye ulaşabilir. Karâfî, icmâ' konusunda zikredilen haberler ile Bedir Savaşı ile ilgili rivayetler arasında herhangi bir farkın olmadığını ve her iki meselede de zaruri bilginin hasıl olduğu kanaatini taşımaktadır.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Râzî, *el-Mahşûl*, IV/91-99.

¹⁷⁵ İbnu'l-Hâcib, *Muhtaşaru'l-Müntehâ*, I/439.

¹⁷⁶ İsfahânî, *el-Kâşif*, V/412-419.

¹⁷⁷ Karâfî, *Nefâ'isu'l-Uşûl*, II/369.

Karâfî, icmâ‘ın hücciyetini ifade eden haberlerin zatı itibariyle zann ifade etse de delalet açısından kat‘î olduğunu belirtmektedir. O, ayrıca Râzî’nin “bu hadislerden icmâ‘ın delil olması gerektiği manası çıkaranların öncelikle bu haberlerden çıkarılabilecek müşterek anlamın ispat edilmesi gerektiği” şeklindeki eleştirisine karşılık ise böyle bir ispatlamaya gerek olmadığını söyler. Çünkü bu lafızların icmâ‘ın hüccet oluşu noktasında belirli mütevâtir haberler olduğunu, onların açıklanmaya ihtiyacı olmadığını ifade ederek karşı çıkmaktadır.¹⁷⁸ İsnevî de bu konuda Karâfî ile aynı kanaattedir.¹⁷⁹

Sonuç olarak Gazâlî ile birlikte pek çok hukukçu bu konuda zikredilen hadisleri manevi mütevâtir olarak değerlendirmekte ve bu haberlerin delil oluşu hususunda ihtilafa yer olmadığını belirtmektedirler. Fakat Cüveynî ile birlikte Râzî, İbnu’l-Hâcib, İsfahânî gibi hukukçular bu haberlerin icmâ‘ın delil olması hususunda dayanılacak bir tarafının olmadığını kat‘iyyet ifade eden icmâ‘ın zannî bir delil vasıtasıyla ispatlanamayacağını ifade etmektedirler. Esasında Gazâlî’nin de ilk dönem eserinde benzer bir tavır içerisinde olduğunu zikretmiştik ki bu noktada hocasının etkisi yadsınamaz. Fakat son dönem eserinde bu tavrından vazgeçerek sünnetin icmâ‘ın isbatı hususundaki önemine dikkat çekmektedir. Sünnetin icmâ‘ın isbatı konusunda zayıf bir delil olarak değerlendiren ve bu konuda zikredilen haberlere itiraz eden hukukçular bunun icmâ‘ı reddetmek manasına gelmediğini de özellikle vurgulamakta ve başka yollardan icmâ‘ı ispat etmeye çalışmaktadırlar.

İcmâ‘ı kabul edenlerin sünnetten getirdikleri delilleri ve bu haberler karşısındaki yaklaşımlarını kısaca bu şekilde özetlemek mümkündür.

¹⁷⁸ Karâfî, *Nefâ‘isu’l-Uşûl*, II/369-370.

¹⁷⁹ İsnevî, *Nihāyetu’s-Sûl*, III/262.

İcmâ'ı inkâr edenler (*Nazzâm ve taraftarları, Şia'dan bir grup Revâfîd*) ise bu haberlere çeşitli yorumlar getirerek ve başka haberleri delil göstererek karşı çıkmaktadırlar. Gazâlî ile birlikte bazı hukukçular; icmâ'ı kabul etmeyenlerin sünnetten getirilen haberler karşısında üç ayrı konumda olduklarını ifade etmektedirler. Bunların da; 1-) Reddedenler 2-) Te'vil edenler 3-) Başka haberlerle muhalefet edenler olduğunu belirtmektedirler.

Gazâlî ilk olarak bu haberleri reddedenlerin görüşlerine ve onlara karşı verilebilecek cevaplara yer vermektedir. Gazâlî'nin anlattığı şekliyle söyleyecek olursak; bu haberlerin hücciyetini reddedenler birilerinin muhalefet etmiş olabileceğini fakat bu muhalefetin bize nakledilmemiş olabileceğini söylemektedirler. İslâm hukukçuları ise icmâ'ın dinin temellerinin en büyüğü olduğunu ve böyle bir muhalefetin âdeten imkânsız olduğunu ifade ederek onlara karşı çıkmaktadırlar. Onlar böyle bir durum söz konusu olsa idi bu konuda işin büyüyeceğini ve muhalefetin de yaygınlık kazanacağını belirtmektedirler. Bu görüşlerini de sahâbenin “ceninin diyeti”, “içki haddi” konusundaki ihtilaflarının silinip gitmemesi ile delillendirmektedirler. Bunun yanı sıra Nazzâm'ın muhalefetinin yaygınlık kazanıp ashâbın ve tabiûn büyüklerinin hilâflarının gizli kalmasının aklen mümkün olmayacağını belirtmektedirler.¹⁸⁰ İcmâ' konusundaki haberleri reddedenlerin bir diğer argümanı ise bu haberlerin sahih olduğu sonucuna icmâ' ile varıldığıdır. Fakat ulemâ onların bu görüşüne katılmadığını icmâ'ı haber ile, haberlerin sahihliğini ise geçen asırlarda muhalefetin olmayışı ile delillendirdiklerini ifade etmektedirler. Onlar âdeten kendisiyle kat'î meseleler konusunda hüküm verilen icmâ'ın sıhhati bilinmeyen bir haberle ispatının kabul edilemeyeceğini belirtmektedirler. Böylece haberin kesinliği âdet vasıtasıyla bilinmektedir. Bu görüşlerini de “imametın nass ile sabit olduğu, Duhâ namazıyla Şevvâl orucunun vacip olduğu” yönündeki iddiaların batıl

¹⁸⁰ Bâcî, *el-İhkâm*, I/455-456; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/177; Âmîdî, *el-İhkâm*, I/188.

olduğunun *âdet* cihetinden bilindiğini ifade ederek delillendirmektedirler. Şayet durum iddia edildiği gibi olsa idi müctehidlerin âdeten sessiz kalmalarının imkânsız olacağını belirtmektedirler.¹⁸¹ İcmâ‘ konusundaki haberleri reddedenler sahâbenin bu haberlerin sıhhat yolunu bildikleri halde tabiûna zikretmemesinden hareketle şüphelerin ortadan kalkmadığını belirtmektedirler. Onların bu tezine de İslâm hukukçuları şu şekilde cevap vermektedir:

Sahâbe, Hz. Peygamber’in ümmetinin hatadan masun olduğunu karineler, emâreler ve tekrar edilen bazı lafızların toplamından anlamıştır. Bu karineler nakledilemez; ibarelerle ifade edilemez. Şayet sahâbe bu karineleri nakledecek olsaydı bu anlatımlarının her birinde ihtimaller söz konusu olurdu.¹⁸²

Gazâlî icmâ‘ı reddedenlerin argümanlarına yer verdikten sonra ikinci olarak te’vil yolunu tercih edenlerin görüşlerini zikretmektedir. İcmâ‘ı inkâr edenler Hz. Peygamber’in “Ümmetim dalâlet üzerinde birleşmez” hadisi ile küfür ve bid’ati kastettiğini belirtmektedirler. Onlar bu hadis ile Hz. Peygamber’in ümmetinin tamamının küfürden korunmuş olduklarına işaret ettiğini ifade etmektedirler¹⁸³ ki icmâ‘ı kabul etmekle birlikte bu konudaki haberlerin delâletlerinin zannî olduğunu ifade eden *Mahsûl* şârihi İsfahânî de bu kanaattedir.¹⁸⁴ Fakat dilciler ve İslâm hukukçuları onların bu yorumlarına katılmamaktadırlar. Dalâlet kelimesinin gerek sözlükteki anlamı

¹⁸¹ Bâcî, *el-İhkâm*, I/456; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/177; Âmîdî, *el-İhkâm*, I/188-189.

¹⁸² Bâcî, *el-İhkâm*, I/457-458; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/177; Âmîdî, *el-İhkâm*, I/189.

¹⁸³ Muhammed b. Alî el-Tayyîb Ebû'l-Huseyn el-Baṣrî, *el-Mu'temed fî Uṣul'l-Fih*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1983, II/19; Bâcî, *el-İhkâm*, I/459-460; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/177; Âmîdî, *el-İhkâm*, I/189.

¹⁸⁴ İsfahânî, *el-Kāşif*, V/410-412.

açısından¹⁸⁵ gerekse Kurân-ı Kerîm'deki¹⁸⁶ manası bakımından küfre uygun düşmeyeceğini zikretmektedirler. Ayrıca bu haberlerden ümmetin yüceltiildiği ve faziletin sadece onlara tahsisi anlaşılırken küfre hamledilmesinin onlara verilen bir ayrıcalığın ortadan kaldırılması manasına geleceğini belirtmektedirler. Zaten ümmetin küfür üzere birleşmeyeceği noktasında da Hz. Peygamber'den “*Ümmetim içerisinde muhâliflerinin zarar vermeyeceği bir grup Allah'ın emri gelinceye kadar hak üzere kalacaktır.*”¹⁸⁷ hadisinin nakledildiğini zikretmektedirler.¹⁸⁸

Gazâlî son olarak icmâ'a karşı çıkanların başka hadisleri delil getirerek muhalefet ettiklerini belirtmektedir. Onların bu konuda zikrettikleri haberler:

¹⁸⁵ Dalâlet kelimesi sözlükte; yolunu yitirmek, hata etmek manalarına gelmektedir.

Dolayısıyla icmâ'ı inkâr edenlerin iddia ettikleri gibi küfür manasına geldiğini söylemek isabetli gözükmemektedir. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Ezherî, *Tehîbu'l-Luğa*, III/2128-2130; Cevherî, *eş-Şihâh*, V/4-5; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, III/2325-2327; Zebîdî, *Tācu'l-'Arūs*, XV/420-426; Mütercim 'Asım Efendî, *Okyânusu'l- Basî fî Tercemeti'l-Kāmûsı'l-Muhîr*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014, V/4600-4603;

¹⁸⁶ Kurân-ı Kerîm'de delâlet lafzının geçtiği âyetlerde şaşırarak, hata etmek manalarına gelmektedir. Bkz: 26. Şua'râ', 20. “*Mūsâ: Ben dedi o işi o anda sonucunun ne olacağını bilmeyerek yaptım.*” 93. Duḥâ, 7. “*Şaşırmış bulup da yol göstermedi mi*”

¹⁸⁷ Muslim, *eş-Şahîh*, II/925. (Kitābu'l-İmāret Hâdis No:1920-1923), İbn Mâce, *es-Sunen*, II/1304. (Kitābu'l-Fiten Hâdis No:3952.), Ebū Dāvud, *es-Sunen*, IV/452. (Kitābu'l-Fiten ve Melāḥim Hâdis No:4252.)

¹⁸⁸ Bācî, *el-İḥkām*, I/460; Semā'nî, *Ḳavāḥi'l-Edille*, I/468; Gazālî, *el-Mustefā*, VI/177- 178; Āmîdî, *el-İḥkām*, I/189.

*“İslam garib başlamıştır, tıpkı başladığı gibi garib olarak dönecektir.”*¹⁸⁹

*“En hayırlı asır benim bulunduğum asırdır. Sonra bunda sonra gelenler, sonra da ondan sonra gelenlerdir. Bundan sonra yalan öyle bir yaygınlık kazanacak öyle ki bir adamdan yemin etmesi istenmediği halde yemin edecek, şahitlik yapması istenmediği halde şahitlik edecektir.”*¹⁹⁰

*“Kıyamet ümmetimin en şerlileri üzerine kopacaktır.”*¹⁹¹

İcmâ‘ın hüccet olduğunu savunan hukukçular ise bu haberlerle yalan ve isyanın artacağına kastedildiğini belirtmektedirler. Yoksa haberlerin zâhiri manasında işaret edildiği gibi hakkın yanında olacak kimsenin kalmaması gibi bir durum söz konusu değildir. Ayrıca onlar, bu hadislerin icmâ‘ın hüccet oluşu konusunda zikredilen hadisler kadar sıhhat ve açıklık bakımından kuvvetli olmadığını ifade etmektedirler.¹⁹²

İcmâ‘a muhalefet edenlerin sünnetten getirdikleri ve Gazâlî’nin zikretmediği bir diğer delil de “Muâz b. Cebel hadisi”dir.¹⁹³ Onlar bu hadiste icmâ‘ın zikredilmemesinden

¹⁸⁹ İbn Mâce, *es-Sunen*, II/1320. (Kitābu’l-Fiten, Hâdiş No:3986-3988)

¹⁹⁰ Tirmizî, *Cāmiu’s-Şaḥīḥ*, IV/465. (Kitābu’l-Fiten, Hâdiş No:2165)

¹⁹¹ Muslim, *eş-Şaḥīḥ*, II/926. (Kitābu’l- İmāret Hâdiş No:1924), İbn Mâce, *es-Sunen*, II/1341. (Kitābu’l-Fiten, Hâdiş No:4039)

¹⁹² Bācī, *el-İḥkām*, I/462-463; Ġazālī, *el- Mustesfā*, I/179; Āmīdī, *el-İḥkām*, I/173.

¹⁹³ Hz. Peygamber Muāz b. Cebel’i Yemen’e vali olarak gönderdiğinde kendisine hakkında Kıtāb ve sünnette çözümü olmayan herhangi bir mesele ile karşılaştığında, çözümü için nasıl bir yola başvuracağını sorduğunda kendi ictihādı ile sorunu çözeceğini ifade etmiştir ki Hz. Peygamber’de bu cevaptan ötürü duyduğu hoşnutluğu dile getirmiştir. Hâdiş için bkz: Ebū Dāvud, *es-Sunen*, IV/282-283. (Kitābu’l-Eḫdīye Hâdiş No:3587- 3588), Tirmizî, *es-Şaḥīḥ*, VI/68-69. (Kitābu’l-Aḥkām Hâdiş No:5-6.)

hareketle icmâ‘ın hüccet olamayacağı kanaatindedirler. Onların bu argümanlarına İslam hukukçuları icmâ‘ın tanımından da anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber döneminde tasavvur edilemeyeceği ile karşı çıkmaktadırlar.¹⁹⁴

Joseph Schacht da icmâ‘ın hüccet oluşu noktasında zikredilen hadislerle ilgili değerlendirmelerde bulunmakta ve ”*Ümmetim hata üzerine birleşmez.*” rivayetinin İmam Şâfi‘ tarafından formüle edildiğini ve hicri III. yüzyılın ortalarına doğru da Hz. Peygamber’in hadisi imiş gibi nakledildiğini ifade etmektedir.¹⁹⁵ Fazlurrahman da bu konuda Schacht ile benzer görüşler serdetmektedir. O, ilk dönem fakihlerinin icmâ‘ üzerinde titizlikle durdukları halde onu herhangi bir hadisle desteklemediklerini; İmam Şâfi‘’nin bu konuda zikrettiği bir ifadenin hadis şeklini alarak yaygınlaştığını ifade etmektedir. Fazlurrahman icmâ‘ hadisinin “*Ehl-i Sünnet ve’l Cemaat*”i oluşturmak için başlatılan kampanyanın bir parçası olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁶

Ahmed Hasan ise bu bağlamda zikredilen hadislerin genel bir özelliğe sahip olduğunu belirtmektedir. O, Hz. Peygamber’in bu sözleri özel bir durumda ve belirli bir meselede söylemiş olmasının güçlü bir ihtimal olduğunu ve onlar ile fakihlerin anladığından daha genel bir şeyi kastetmiş olabileceğini belirtmektedir. Ayrıca İmam Şâfi‘’nin icmâ‘ı delillendirirken “*Cemaatin Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı bir şey üzerinde birleşmez.*”¹⁹⁷ şeklinde bir ifade kullandığını dolayısıyla onun zihninde söz

¹⁹⁴ Şîrâzî, *Şerhu ‘l-Luma* , II/680.

¹⁹⁵ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (terc: Mehmet Dağ, Abdulkadir Şener), A.Ü.İ.F.Yayınları, Ankara 1986, s. 57.

¹⁹⁶ Faḍlur-Raḥmān, *Islamic Methodology in History*, (terc: Salih Akdemir), Ankara Okulu, Ankara 2013, s. 60-62.

¹⁹⁷ İmām Şâfi‘î, *er-Risāle*, s.472.

konusu rivayetin bulunup bulunmadığı ve bu ifade ile ona atıf yapıp yapmadığını söylemenin zor olduğunu zikretmektedir. Ancak Ahmed Hasan; İmam Şâfiî'nin bu hadisi bilseydi kesinlikle onu diğer rivayetlerle birlikte zikredeceğini belirtmeyi de ihmal etmez. O, bu rivayetin Schacht ve Fazlurrahman'ın da belirttiği gibi hadis şekline sokulmasının ihtimal dahilinde olduğunu zikretmektedir. Fakat o, bu konuda asıl kanaatinin hadisin İmam Şâfiî döneminde de mevcut olduğunu ancak icmâ' esasını delillendirmek için zikredilmediğini daha sonraki dönemlerde farklı şekillerde yorumlanarak bu konuya hasredildiğini ortaya koymaktadır.¹⁹⁸

C. İCMÂ'IN AKIL VASITASI İLE DELİLLENDİRİLMESİ

İcmâ'ın akıl vasıtası ile ispat edilip edilemeyeceği konusunda usûlcülerin iki gruba ayrıldığını söylemek mümkündür. Onlardan bir kısmı bunun mümkün olduğunu savunmaktayken¹⁹⁹ içinde Gazâlî'nin de yer aldığı bir grup hukukçu ise aklın, icmâ'ın hüccet oluşu noktasında herhangi bir fonksiyonu olmadığını belirtmektedirler.²⁰⁰

İcmâ'ın akıl vasıtası ile ispatlanacağını savunan Pezdevî “*Ümmetim içerisinde muhâliflerinin zarar vermeyeceği bir grup Allah'ın emri gelinceye kadar hak üzere*

¹⁹⁸ Ahmed Hasan, *Ijmâ in The Early Schools*, s.123-125.

¹⁹⁹ Faḥru'l-İslām 'Alī b. Muḥammed b. Ḥuseyn el-Bezdevī (ö.482 h./1089 m.), *Kenzu'l-Vuṣūl ilā Ma'rifeti'l-Uṣūl*, Dāru'l-Beṣā'iri'l-İslāmiyye, Beyrūt 2014, s.547-548; Seraḥsī, *et-Temhīd*, I/300; 'Abdul-'Azīz el-Buḥārī, *Keşfu'l-Esrār*, III/261.

²⁰⁰ Ceşşâş, *el-Fuṣūl*, III/257; Debūsī, *Taḳvīmu'l-Edille*, 22; Bācī, *el-İḥkām*, I/442; Şīrāzī, *Şerḥu'l-Luma'*, II/682; Cuveynī, *Kitābu't-Telḥīş*, III/12, *el-Burhān*, II/436-437; Rāzī, *d-Maḥşūl*, IV/100.

*kalacaktır.”*²⁰¹ hadisinde işaret edilen kimselerin hevâ ve bid‘at ehlinde olmayanlar olduğunu ifade etmektedir. Ona göre vahyin kesildiği bir dönemde “ümme-i Muhammed”in ittifakında hata yapmaları söz konusu olursa hadiste zikredilen husus ile çelişki ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla dinin muhafazası için Müslümanların ortaya koydukları icmâ‘ın kesin bilgi ifade ettiğini kabul etmek gerekmektedir.²⁰²

İcmâ‘ın akıl vasıtasıyla ispat edileceğini savunan Serâhsî ise görüşünü şu şekilde açıklamaktadır:

“Allah (Hz.) Muhammed’i son peygamber olarak göndermiştir. O’nun şeriâtı kıyamete kadar devam edecektir. Vâhiy de Peygamber’in vefatı ile birlikte son bulmuştur. Biz biliyoruz ki Allah Peygamber’in ümmetini şeriâtının devamı için hatadan masûn kılmıştır. Şayet onlar dalâlet üzere bir araya gelebilselerdi bu, şeriâtın ortadan kalkması manasına gelirdi. Böyle bir husus ise Allah’ın İslâm’ın kıyamete kadar devam edeceği şeklindeki vaadine ters düşer. Ümmetin dalâlet üzerine birleşmelerinin imkânsızlığı sabit olunca onların icmâ‘ ettikleri hususlar da Allah Rasûlünden işitilmişcesine bir kat‘iyyet ifade eder.”²⁰³

Pezdevî ve Serâhsî’nin icmâ‘ı akıl vasıtasıyla ispat metodunda, ümmetin hata üzerine bir araya gelme konusunda dokunulmaz olması anlayışını kendilerine çıkış noktası olarak kabul ettiklerini söylemek mümkündür. Onların yanılmazlığı konusunda

²⁰¹ Muslim, *eş-Şaḥîḥ*, II/925. (Kitābu’l-İmāret Ḥadîs No:1920-1923), İbn Mâce, *Sunen*, II/1304. (Kitābu’l-Fiten Ḥadîs No:3952.), Ebū Dāvud, *es-Sunen*, IV/452. (Kitābu’l-Fiten ve Melāḥim Ḥadîs No:4252.)

²⁰² Bezdevî, *Kenzu’l-Vuṣūl*, s.547.

²⁰³ Serâhsî, *et-Temhîd*, I/300.

herhangi bir şüpheyeye yer olmaması durumunda ise onlara tabi olmaktan başka bir seçeneğe yer kalmamaktadır.

Pezdevî ve Serâhsî'nin aksine icmâ'ın akıl vasıtasıyla ispat edilemeyeceğini savunan hukukçulardan Bâcî, Yahudilerin Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmeleri, Hristiyanların teslis inancı üzerinde bir araya gelmeleri sabit olduğuna göre aklî açıdan Müslümanların Yahudi ve Hristiyanlardan farklı olmadığını ifade etmektedir. Müslümanlar ile diğer din mensupları arasında bu açıdan fark olmadığına göre aklın icmâ'ın ispatı konusunda delil olarak kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.²⁰⁴ Şîrâzî de icmâ'ın akıl vasıtasıyla ispat edileceğini savunanların hata ettiğini ifade etmektedir. O da aklın büyük bir kalabalığın hata yapmasının mümkün olduğunu, icmâ'ın aklın delilendirilemeyeceğini savunmaktadır.²⁰⁵ Cüveynî bu konuda benzer görüşler ortaya koymakta ve aklın icmâ'ın isbatı konusunda iki hükümden birini tercih edecek konumda olmadığını belirtmektedir.²⁰⁶ O, kat'î bir delil olan icmâ'ın iki yolla ispat edileceğini ifade etmektedir. Bunlardan ilki herhangi bir asırda çeşitli bölgelerde yaşayan âlimler zannî bir meselenin hükmünde ittifak ettiklerinde o konudaki görüşlerinin düzensiz olduğunu böyle bir durumda ise onların tek bir nokta üzerinde bir araya gelmelerinin imkânsız olduğunu belirterek izah etmektedir. İşte böyle bir durumda Cüveynî ittifakın sem'î bir delile dayandırılması neticesinde icmâ'ın sabit olacağını ifade etmekte ve aklın bu noktada herhangi bir fonksiyonu olmadığını ortaya koymaktadır. Onun bu konudaki bir diğer açıklaması ise müctehidler zannî bir mesele üzerinde zannî bir delile dayanarak ittifak ettikleri takdirde de icmâ'ın kesinlik kazanmış olmasıdır. Çünkü, kurulan icmâ'a muhalefet edilemeyeceği hususundaki görüş birliği, muhalefet

²⁰⁴ Bâcî, *el-İhkâm*, I/442.

²⁰⁵ Şîrâzî, *Şerhu 'l-Luma*, II/682.

²⁰⁶ Cuveynî, *Kitābu 't-Telhîş*, III/12.

edenler hakkındaki olumsuz değerlendirmeler, icmâ' konusunda nakledilen haberlerin zannî bir yolla gelmekle birlikte onlarla amel edilmesi durumu icmâ'a kesinlik kazandırmaktadır.²⁰⁷ Cüveynî'nin tüm bu açıklamalarından icmâ'ı kat'î ve zannî deliller vasıtasıyla temellendirerek izah ettiğini söylemek mümkündür.

Gazâlî de icmâ'ı akıl vasıtasıyla delillendirmenin zayıf bir yol olduğunu ifade etmektedir. O icmâ'ın aklen ispat edildiğini kabul etmenin Yahudi ve Hristiyanların ittifaklarının da delil olarak kabul edilmesi gerektiği manasına geldiğini belirtmektedir.²⁰⁸ Râzî de benzer düşünmekle birlikte Cüveynî'nin zikrettiğimiz açıklamalarını icmâ'ın aklî delillere dayanarak ispatı olarak değerlendirmektedir. O, Cüveynî'nin icmâ'ı delâlet ya da emâreler vasıtasıyla ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Fakat Râzî, icmâ'ın delâlet vasıtasıyla ortaya konulduğu takdirde bu delâletin hilâfının icmâ'ın da hilâfı olacağını belirtmektedir. İcmâ'ın emâre yoluyla ortaya konulduğunda ise dayanılanın aksi başka bir emarenin ortaya çıkmasının mümkün olabileceğini ifade etmektedir.²⁰⁹ Ancak Cüveynî'nin açıklamalarını göz önünde bulundurduğumuzda böyle bir anlam çıkarmak mümkün gözükmemektedir.

İcmâ'ın akıl vasıtasıyla ispat edilip edilemeyeceği konusunda ulemânın görüşlerini izah etmeye çalıştık. Biz bu konudaki görüşlerden icmâ'ın aklî yollar ile de ispat edileceği yönündeki görüşe katıldığımızı belirtmek isteriz. Zira ümmetin ihtiyaçları ve karşılaştıkları problemler nasslarda zikredilenlerden fazladır ve bunun bir sınırı yoktur. Böyle bir durumda da ümmetin ittifakına duyulan ihtiyaç göze çarpmaktadır ki bu durum icmâ'ın gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

²⁰⁷ Cuveynî, *el-Burhân*, I/435-438.

²⁰⁸ Ġazâlî, *el-Musteşfâ*, I/180.

²⁰⁹ Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/100-101.



İKİNCİ BÖLÜM

İKİNCİ BÖLÜM

GAZÂLÎ'YE GÖRE İCMÂ'IN UNSURLARI ÇEŞİTLERİ VE HUKUKİ SONUÇLARI

I. GAZÂLÎ'YE GÖRE İCMÂ'IN UNSURLARI

Gazâli icmâ'ın unsurlarını ele alırken; “icmâ' ehli” ile “ittifakın oluşması” unsurlarından bahsetmektedir.

A. İCMÂ' EHLİ

Gazâli icmâ'ın gerçekleşmesi için gerekli olan unsurlardan birinin icmâ' ehli olduğunu belirtir. Ona göre bu unsuru meydana getiren, “ümme-i Muhammed”dir.²¹⁰ Gazâli icmâ' tanımında “ümme-i Muhammed” ifadesine vurgu yapmakla birlikte icmâ' konusunda asıl dikkate aldığı kimseler fetvâları kabul edilen müctehidlerdir ve onlar olmaksızın icmâ'ın varlığından bahsetmek de mümkün değildir.²¹¹ Gazâli'nin “ümme-i Muhammed”e vurgu yapması icmâ'ın kuvvetini arttırmaya yönelik olsa gerektir. Çünkü tanımında genel bir ifade olan “ümme” lafzını kullanan Gazâli söz konusu icmâ'a ehil olan kimseler olunca bu kavram ile müctehidler kastettiğini ortaya koymaktadır.

Müctehidler dışında kalanların icmâ'ın oluşumunda yer alıp almadığı hususu ise İslâm Hukukçuları arasında tartışmalıdır. “Ümme” lafzının genel bir ifade olması, bununla Müslümanların tamamının mı yoksa belirli bir kesimin mi kastedildiği

²¹⁰ Gazâli, *el-Mustesfâ*, I/181.

²¹¹ Gazâli, *el-Mustesfâ*, I/181; *el-Menhûl*, 310.

konusunda hukukçular toplumu farklı kategorilere ayırmakta ve bunlar üzerinden birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır.²¹²

Bizde icmâ‘ ehli başlığı altında genel halk kitlesi, diğer ilim dallarında uzmanlaşmış âlimler, fıkıh bilmeyen usûlcü, bid‘atçı ve fâsık müctehid, tabiîn nesli ve Medine halkının icmâ‘ın oluşumundaki konumlarını açıklamaya gayret göstereceğiz.

Şimdi sırasıyla bunları izah etmeye çalışalım:

1. Genel Halk Kitlesinin İcmâ‘ın Oluşumundaki Etkisi

Halkın icmâ‘ın oluşumundaki konumu noktasında İslâm Hukukçularının iki gruba ayrıldığını söyleyebiliriz. Bunlardan ilki Bâkillânî’ye nispet edilen icmâ‘ın oluşumunda halkın muhâlefet ve muvâfakâtının dikkate alınması gerektiği görüşüdür.²¹³ Halkın icmâ‘ın oluşumunda dikkate alınması görüşünün temelinde; ayet ve hadislerde geçen “ümme” ve “mü’min” lafızlarının *umûm*²¹⁴ olarak zikredilmesi, ümmetin hata yapmasının önüne sem‘î deliller vasıtasıyla geçilmesi onların hata yapma ihtimalleri ortadan kalkınca da havassıyla avâmıyla sözlerinin delil olarak kabul edilmesi gerektiği düşüncesi yatmaktadır. Fakat Zerkeşî, Bâkillânî’ye nispet edilen bu görüş ile onun halkın

²¹² Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/285; Başrî, *el-Mu‘temed*, II/25-26; Bâcî, *el-İhkâm*, I/465-466; Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma’*, II/724; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/181; Âmidî, *el-İhkâm*, I/191.

²¹³ Bâcî, *el-İhkâm*, I/465; Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma’*, II/724; Cuveynî, *et-Telhîş*, III/38-40; Âmidî, *el-İhkâm*, I/191.

²¹⁴ ‘Umûm: “Bir usûl-u fıkıh terimi olan ‘umûm: kapsamına giren bütün fertleri herhangi bir ayırım olmaksızın içerisine alan lafız olarak tanımlanmaktadır.” Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Ceşşâs, *el-Uşûl*, I/99; Cuveynî, *el-Burhân*, II/220; Semâ‘nî, *Ḳavâmu’l-Edille*, I/167; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, II/32; Râzî, *el-Maḥşûl*, II/309; Şevkânî, *İrşâdu’l-Fuhûl*, I/337.

icmâ‘ın oluşumundaki konumundan ziyade “ümmetin icmâ‘ı” kavramına işaret ettiğini belirtmektedir.²¹⁵

Bazı İslam Hukukçuları ise belirli konularda icmâ‘ın oluşumunda halkın varlığını gerekli görmektedirler. Cessâs, Basrî, Bâcî, Gazâlî, Âmidî bu kanaatte olan hukukçulardandır. Onlar avâm ve havâssın namaz, oruç gibi ibadetlerin vücubu, hırsızlık, adam öldürme gibi fiillerin haram olduğunu bilme noktasında eşit olduklarını ve bu konularda var olan icmâ‘larda halkın havâssa muvâfakat ettiğini dolayısıyla bu anlamda onların da icmâ‘a bir dahlinin söz konusu olduğunu ifade etmektedirler.²¹⁶

Zerkeşî’nin Bakillânî’ye yöneltilen iddia konusundaki te’vili ve hukukçuların ortaya koymuş oldukları bu görüşle vurgulamak istedikleri nokta icmâ‘ın bağlayıcılığı hususunda herhangi bir seçeneğin olmadığına işaret etmektir.

Halka herkesin zaruri olarak bilmekle yükümlü olduğu konularda icmâ‘ yetkisi veren hukukçular, ictihâdî meseleler söz konusu olduğunda işin renginin değiştiğini ifade etmektedirler.²¹⁷ Onlar böyle bir durumda halka düşenin havâssa tabii olmak olduğunu, muhalefetlerinin dikkate alınmayacağını, akli başında olan kimselerden de böyle bir teşebbüste bulunmalarının beklenmeyeceğini belirtmektedirler.²¹⁸

²¹⁵ Bedruddîn Muhammed b. ‘Abdillâh ez-Zerkeşî (ö.794 h/1391m.), *el-Baḥru’l-Muḥîṭ fî Uṣûli’l-Fıkh*, Vizâratu’l-Evkâf ve Şuûni’l-İslâmiyye, Kuveyt 1992, IV/462.

²¹⁶ Ceşşâs, *el-Uṣûl*, III/285; Basrî, *el-Mu‘temed*, II/24-26; Bâcî, *el-İḥkâm*, I/465; Gazâlî, *el-Musteşfâ*, I/182; Âmidî, *el-İḥkâm*, I/191.

²¹⁷ Ceşşâs, *el-Uṣûl*, III/285; Basrî, *el-Mu‘temed*, II/25; Bâcî, *el-İḥkâm*, I/465; Gazâlî, *el-Musteşfâ*, I/182; Âmidî, *el-İḥkâm*, I/191.

²¹⁸ Ceşşâs, *el-Uṣûl*, III/285; Bâcî, *el-İḥkâm*, I/465-466; Basrî, *el-Mu‘temed*, II/25-26; Gazâlî, *el-Musteşfâ*, I/182.

İslam hukukçularının ictihâdî meseleler söz konusu olduğunda halkı “ümmet” kavramının dışında tutma gerekçeleri ise halkın herhangi bir delil ve emâre olmaksızın dinî konularda söyleyecekleri sözlerde hatalı davranacakları, ümmetin ise hatadan korunmuş olması ve sahâbenin halkın muhalefetine dikkate alınmayacağı konusunda icmâ‘ etmiş olmalarıdır.²¹⁹

Sonuç olarak İslâm hukukçularının halka verdikleri icmâ‘ yetkisinin sınırlı olduğunu, onlara düşenin daha çok havâssa tabii olmak olduğunu söyleyebiliriz. Onların halkı kısmen de olsa bu meseleye dahil etmelerinin en önemli gerekçeleri icmâ‘ın bağlayıcılığını vurgulamak olsa gerektir. Bu görüşe katılan Gazâlî de halkı sembolik de olsa icmâ‘a katılanlar arasına dahil etmekte ancak uzmanlık gerektiren meseleler söz konusu olduğunda bu sembolik alanı sınırlamakta ve onları bu konunun dışında tutmaktadır.

2. Diğer İlim Dallarında Uzmanlaşmış Âlimlerin İcmâ‘ın Oluşumunda Konumu

Halkın, karşılaştığı meselelerde istinbat ve kıyâs yapamayışından dolayı yani “ictihâd”²²⁰ ehliyetine sahip olmayışından ötürü icmâ‘ konusunda söz hakkına sahip

²¹⁹ Başrî, *el-Mu‘temed*, II/26; Bâcî, *el-İhkâm*, I/466; Râzî, *el-Mahşûl*, IV/196-197; Âmidî, *el-İhkâm*, I/191.

²²⁰ İctihâd: “Arapça  fiilinden türeyen ictihâd sözlük anlamı itibariyle çaba sarfetmek, bir meselede olanca gücünü harcamak manalarına gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Ezherî, *Tehîbu’l-Luğa*, I/675-676; Cevherî, *es-Şihâh*, II/36-37; Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, IV/407-408 Terim olarak ise; şer‘î hükümleri ortaya koyma noktasında olanca çaba ve gayreti göstermek manasına gelir ki ictihâda ehil olan kimselere müctehid

olmadığını ifade eden Gazâlî, tefsir ve hadis gibi fıkıh dışındaki bir ilim dalında uzmanlaşmış kimselerin icmâ'ın oluşumunda avâm ile aynı derecede olduğunu ifade etmektedir.²²¹ Gazâlî, icmâ'ın oluşumunda onların muhalefetlerinin dikkate alınmayacağını ancak uzmanlık alanlarını ilgilendiren bir mesele söz konusu olduğunda görüşlerinin dikkate alınacağını belirtmektedir.²²² İslam hukukçuları da bu konuda genel olarak aynı kanaati taşımaktadırlar.²²³ İcmâ' konusunda ehil olmanın ön şartı "ictihâd ehliyeti"ne sahip olmak olduğundan diğer ilim dalları ile meşgul olanların bu konuda söz hakkı yalnızca kendi uzmanlık alanlarını ilgilendiren meselelerdedir.

"İctihâd ehliyeti"ne sahip olma dolayısıyla müctehid olabilme hususunda İslam hukukçularının birtakım şartlar öne sürdüklerini ve bu şartları taşıyan kimselere icmâ' konusunda söz hakkı verdiklerini görmekteyiz. Biz burada yalnızca İmam Şâfiî, Şîrâzî Cüveynî, Gazâlî, Râzî ve Âmidî gibi bazı usûlcülerin bu konuda zikrettikleri görüşlere yer vermekle yetineceğiz.

İmam Şâfiî, bir kimsenin "*Kitâbın hükümlerini, farzını, edebini, nâsihini, mensûhunu, âmmını, hâssını ve irşad yöntemini bilmesi gerektiğini* ifade etmektedir. Ayrıca *geçmiş sünnetleri, selefin görüşlerini, insanların ortaya koymuş oldukları icmâ' ve ihtilafları, Arap dilini*" bilmedikçe de kişinin "ictihâd ehliyetine" sahip olamayacağını belirtmektedir. İmam Şâfiî'nin bu konuda ileri sürdüğü son şartı ise kişinin birbirine

denilmektedir. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Ceşşâş, *el-Uşûl*, III/274-319; Cuveynî, *el-Burhân* II/859-894; Semâ'nî, *Kavâ'iu'l-Edille*, II/302-358..

²²¹ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/183.

²²² Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/183.

²²³ Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/724; Seraşsî, *et-Temhîd*, I/312; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/198; İbn Raşîk, *Lubābu'l-Maḥşûl*, I/399.

benzer olan meselelerdeki inceliklerin farkına vararak olayları doğru bir şekilde tesbit ve tahlil etmesi ile ilgilidir. ²²⁴ Şîrâzî' de bu konuda İmam Şafiî ile hemfikirdir. Ancak o, öğüt ve kıssa gibi doğrudan şer'î hükümlere taalluk etmeyen meseleleri bilmenin müctehid için zorunlu olmadığını ifade etmeyi de ihmal etmemektedir. ²²⁵

Cüveynî ictihâd ehliyetine sahip olma hususunda uzun uzadıya şartlar ileri sürmekten ziyade şeriâtın hükümlerine vâkıf olmanın ve anlamının önemine vurgu yapmaktadır. O'nun bu konuda öne sürdüğü bir diğer şart da adalet sıfatını taşımaktır. ²²⁶

Gazâlî, müctehid olmanın iki şarta bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki, şeriâtın temel kaynaklarını bilmek -ki bunlar kitâb, sünnet, icmâ' ve kıyâstır-, Arap diline ve kurallarına hakim olmaktır. Gazâlî bunların herbirini ayrı başlıklar altında incelemektedir. O, müctehidin kitâb bilgisini ahkâm ayetlerini ve onların yerlerini bilmek ile sınırlandırmaktadır. Sünnet konusundaki bilgisini, ahkâm hadisleri ihtiva eden temel bir hadis kitabına -ki Gazâlî'ye göre bunlar Ebû Davûd'un (ö.275 h./888m.) *Sünen*'i ile Beyhakî'nin (ö.458 h./1065 m.) *Mâ'rifetu's-Sünen*'idir- sahip olarak gerektiğinde bu hadisleri bulabilecek kabiliyette olmasıyla açıklamaktadır. Gazâlî ictihâdda bulunacak kimsenin cerh ve ta'dil ilmine inceliklerine vâkıf olmasa da hadisin sıhhatini araştırabilecek yeterlilikte olması ile izah etmektedir. O, müctehidin nâsih ve mensûh ilmini bilmesinin ictihâd açısından gerekli olduğunu ifade etmektedir. Gazâlî de tıpkı Şîrâzî gibi şer'î hükümlere doğrudan taalluk etmeyen öğüt, kıssa içerikli ayet ve hadisleri bilmeyi müctehid olmanın şartlarından biri olarak görmemektedir. İcmâ' konusunda, müctehidin fetvâ vereceği meselelerle ilgili önceden ortaya konulan icmâ' ve ihtilafların

²²⁴ İmām Şāfi'ī, *er-Risāle*, s.509-511. ²²⁵

Şîrāzî, *Şerhu'l-Luma*, II/1033-1035. ²²⁶

Cuveynî, *el-Burhān*, II/870-871.

varlığından haberdar olmasının gerekliliği üzerinde durmaktadır. Kıyâs'ı ise sınırlı olan nasslarda bulunmayan çözümlerin bulunmasında önemli bir başvuru kaynağı olduğu ve müctehidin nassları inceleyerek meseleleri açıklığa kavuşturacak kabiliyete sahip olması ile açıklamaktadır.²²⁷ Râzî bu konuda Gazâlî ile aynı şartları ileri sürmektedir.²²⁸ Âmidî de kendisinden önce söylenilenlerin dışına çıkmamakla birlikte sebep-i nüzul ilmini bilmenin ictihâd ehliyetine sahip olmanın ön koşulundan biri olduğunu belirtmektedir.²²⁹ Gazâlî'nin ictihâd ehliyetine sahip olma konusunda ileri sürdüğü diğer şart ise adalet sıfatına sahip olmak ve bu sıfatı zedeleyecek her türlü davranıştan kaçınmaktır. O, bu şartın müctehidin ictihâdına itimat edilmesi için gerekli olduğunu çünkü, adil olmayan kimselerin fetvalarına itibar edilemeyeceği ile açıklamaktadır.”²³⁰

3. Fer'î Fıkıh Hükümlerini Bilmeyen Usûlcü

Gazâlî, hükümlere nasıl ulaşacağını kaynaklardan hareketle meselelerin aydınlığa kavuşturulmasının yollarını bilen usûlcünün; icmâ'ın oluşumunda furû-ı fikhî ezbere bilen fâkihe göre sözünün daha çok dikkate alınacağını ifade etmektedir. Çünkü ona göre usûlcü fikhî ezberlememiş olsa dahi hükümleri kavrama noktasında gerekli olan yeterliliğe sahiptir. Fakat aynı şeyin fikhî ezbere bilen fâkih için söylenemeyeceğini, onların karşılaştıkları yeni meselelerde usulü bilmemelerinden ötürü çözüm üretemeyeceklerini belirtmektedir. Gazâlî bu konudaki görüşünü ‘Abbas, Zübeyr, Talha, Sa’d, ‘Abdurrahmân b. ‘Avf gibi sahâbilerin furû-ı fikhî ezbere bilmemekle beraber bir

²²⁷ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, II/350-354.

²²⁸ Râzî, *el-Maḥṣûl*, VI/21-25. ²²⁹

Âmidî, *el-İḥkām*, IV/397-398. ²³⁰

Gazâlî, *el-Mustesfâ*, II/350.

meselede muhalefet ettiklerinde muhalefetlerinin dikkate alınmış olması ile delillendirmektedir.²³¹

Bâkillânî'nin de icmâ'ın oluşumunda usûl alanında usta ve yetkili olan kimselerin görüşlerini dikkate aldığı nakledilmektedir. Onun fetvâ makamına çıkamayan furû-ı fıkha ait konuları bir araya getiremeyen fakat inanç esaslarını, usûl-ı fikhî, delillerin konumunu ve gerektirdiklerini, şer'î hükümlerin delillere dayandırılmasını, istinbât yollarını, delillerin teârüzü durumunda tercih yönlerini bilen kimseye icmâ'a konusunda söz hakkı verdiği aktarılmaktadır.²³² Râzî ve Karâfî de bu konuda onlarla aynı kanaati taşımaktadırlar. Onlar furû-ı fikhî ezberlemekle birlikte ictihâd ehliyeti için gerekli şartları taşımayan kimselerin bu konuda avâm ile aynı derecede olduklarını belirtmektedirler. Çünkü, onlara göre yalnızca fûru'u konularına hakim olup ictihâd yapma ehliyetine sahip olamayan kimselerden doğruyu yanlıştan ayırmaları beklenemez.²³³ Fakat Cüveynî ve Şîrâzî gibi İslâm Hukukçuları ictihâd derecesine ulaşamayan usûlcülerin fetvâ ehlinden olmamaları hasebiyle icmâ'ın oluşumunda sözlerinin herhangi bir etkisi olamayacağını belirtmektedirler. Onlar, böyle bir konumda olan kimselerin fetvalarına başvurulduğu takdirde bunu gidip bir başkasına soracaklarını bu durumda da mukallid hükmünde olacaklarını dolayısıyla icmâ'ın oluşumu konusunda onların sözlerine itibar edilemeyeceği görüşündedirler.²³⁴

²³¹ Ġazālî, *el-Musteşfâ*, I/182-183; *el- Menhûl*, s.311. Ġazālî'nin furû-ı' fikhî bilmeyen uşûlcünün icmâ'a ehil olup olamayacağı konusunda her iki eserinde de benzer görüşler serdettiğini söyleyebiliriz.

²³² Cuveynî, *el-Burhân*, II/440; *et-Telhîş*, III/41-44

²³³ Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/198; Karâfî, *Nefâ 'isu 'l-Uşûl*, III/446.

²³⁴ Şîrâzî, *Şerḥu 'l-Luma '*, II/724-725; Cuveynî, *el-Burhân*, I/440.

4. Bid’atçı ve Fâsık Müctehidin İcmâ‘ın Oluşumundaki Konumu

İslam hukukçuları arasında tartışmaya konu olan fâsık veya bid’atçı müctehidin icmâ‘ın oluşumundaki konumu meselesinde Gazâlî fîsk ve bid’atleri onların dinden çıkmalarına neden olmadığı sürece onların muhalefetlerinin dikkate alınacağı görüşünü benimsemektedir. Gazâlî bu görüşünü icmâ‘ın oluşum sürecinde fâsık veya bid’atçı olan müctehidin doğru yolu ve hükmü bulabilmesinin imkânı ile açıklamaktadır.²³⁵

Şîrâzî, Cüveynî, Râzî ve Âmidî gibi İslam hukukçularının çoğunluğuna göre de fâsık ve bidatçı müctehidin icmâ‘ın oluşumundaki etkilerinin göz ardı edilmesi mümkün değildir. Onlar, ümmetin bir parçası ve ictihâd ehliyetine sahip olan bu kimselerin başkalarını taklid etmeyerek meselelere kendi çabaları ile çözüm bulduğunu onların dışarıda bırakılması ile meydana gelen ittifakın yalnızca ümmetin bir kısmının icmâ‘ı olarak nitelendirileceğini ve bunun da delil olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmektedirler.²³⁶ Cüveynî ayrıca İmam Şâfiî’nin heva ehlinin şahitliklerini kabul ettiğini ifade ederek onların sözlerinin de icmâ‘ın oluşumunda yeri olduğuna dikkat çekmektedir.²³⁷

Ancak biz burada gerek Cüveynî’nin gerekse Gazâlî’nin ifadelerinde çelişkiler bulunduğunu düşünüyoruz. Zira onlar, müctehid olmanın şartlarından birinin adalet sıfatına sahip olmak olduğunu zikretmektedirler. Fasık ve bid’atçı müctehidler ise fîskları ve bid’atleri sebebiyle bu sıfatlarına gölge düşürmektedirler. Elbette bu onların muhalefetlerinin dikkate alınmayacağı, müctehidler sınıfının dışında tutulacağı

²³⁵ Gazâlî, *el-Menhûl*, s.310; *el-Mustesfâ*, I/183-184.

²³⁶ Şîrâzî, *Şerhu ‘l-Luma’*, II/720; Cuveynî, *el-Burhân*, II/441-442; Râzî, *el-Mahşûl*, III/180,198; Âmidî, *el-İhkâm*, I/194.

²³⁷ Cuveynî, *el-Burhân*, II/442.

manasına gelmemektedir. Fakat Cüveynî ve Gazâlî'nin hem bu şartı ileri sürüp hem de onların bu sıfatlarını zedelemelerine rağmen diğer müctehidlerle aynı kategoride değerlendirmeleri akıllarda soru işareti bırakmaktadır.

Cessâs, Serâhsî gibi İslam hukukçuları ise icmâ'ın oluşumunda fâsık ve bid'atçı müctehidlerin yer alamayacağı görüşünü benimsemektedirler. Onlar, insanlardan bir kısmının icmâ'ın delil olması ve "ümme" ifadesinin *mutlak*²³⁸ olarak zikredilmesinden dolayı icmâ'ın hak ya da dalalet ehli olduğuna bakılmaksızın herkesin katılımı ile gerçekleşeceği iddiasında bulunduklarını fakat bu şekilde bir yaklaşımın doğru olmadığını ifade etmektedirler. İcmâ'ın oluşumunda sözlerine itibar edilecek olan kimselerin fık ve hevasına tabii olmayan müctehidler olacağını belirten bu hukukçular görüşlerini de ayetlerde iyiliği emreden²³⁹ adaletli ve şahit olma²⁴⁰ özelliklerine sahip kimselere uymanın emredildiğini, bu vasıflara sahip olan kimselerin de müctehidler olduğunu ifade ederek delillendirmektedirler.²⁴¹

²³⁸ Muṭlak: "Bir uşûl-u fıkıh terimi olan muṭlak; belirli olmayan fert veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla da kayıtlanmamış lafız" olarak tanımlanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Şîrâzî, *Şerhu 'l-Luma*, I/416; Râzî, *el-Maḥşûl*, III/141; Ebû Yahyâ Zekerîyyâ b. Muḥammed b. Aḥmed Zekerîyyâ el-Enşârî (ö.824 h/1431 m), *Gāyetu'l- Vuşûl fî Şerhi Lubbi 'l-Uşûl*, Dâru Efnân, Bağdâd 2005, I/501; Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuḥûl*, II/477-478.

²³⁹ 3. 'Alî-İmrân, 110

²⁴⁰ 2. Bakara, 143

²⁴¹ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/293; Serâhsî, *et-Temhîd*, I/311.

5. Sahâbeden Sonra Gelen Neslin İcmâ'ın Oluşumundaki Rolü:

Sahâbe icmâ'ının delil olduğu konusunda İslâm hukukçuları arasında ihtilâf yoktur. Tartışmaya konu olan asıl mesele onlardan sonra gelenlerin icmâ'ın oluşumunda bir yeri olup olmadığıdır.²⁴²

Gazâlî, sahâbeden sonra gelen nesle icmâ'ın oluşumunda yer vermektedir. İcmâ'ın gerçekleşmesinden önce ictihâd derecesine ulaştıkları takdirde tâbiînden olanların muhalefetlerinin bir değeri olduğunu ifade eden Gazâlî onlar olmaksızın ümmetin icmâ'ının tamamlanmayacağını ifade etmektedir. Fakat ictihâd derecesine icmâ'ın gerçekleşmesinden sonra ulaşmaları durumunda muhalefetlerinin bir kıymeti olmadığı görüşündedir.

Gazâlî ictihâd ehliyetine sahip olan tabiînin muhalefetinin dikkate alınması gerektiği görüşünü sahâbe döneminde Alkâme, Esved, Said b. Müseyyib gibi tabiîn nesline mensup olanların fetvâ veriyor olmaları ile delillendirmektedir.²⁴³ Ayrıca sahâbînin peygamberin sohbetine mazhar olma faziletinin dışında tabiîn neslinden bir üstünlüğünün olmadığını bunun da icmâ'a ehil olma konusuna özel bir şart olarak zikredilmediğini ifade etmektedir.²⁴⁴ Dolayısıyla Gazâlî, icmâ'ın belirli bir gruba tahsis edilmediğini, ictihâd ehliyetine sahip olan herkesin icmâ' konusunda söz hakkına sahip olduğu görüşünü benimsemektedir.

²⁴² Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/271-272; Başrî, *el-Mu'temed*, II/27; Bâcî, *el-İhkâm*, I/4470-471; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/720; Semâ'nî, *Ḳavâ'iu'l-Edille*, I/19; Seraḥsî, *et-Temhîd*, 133 Râzî, *el-Maḥşûl*, III/200; Âmidî, *el-İhkâm*, I/204; Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuḥûl*, I/256-257.

²⁴³ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/185

²⁴⁴ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/185.

İslâm hukukçularının çoğunluğu da icmâ'ın belirli bir devre tahsis edilemeyeceği kanaatindedirler. Onlar ictihâd ehliyetine sahip olan sahâbe ile tâbiûn arasında herhangi bir farkın olmadığını ifade etmektedirler.²⁴⁵

Sem'î delillerin icmâ'ın sıhhatine ve ona tabii olmaya işaret ettiğini, ayet ve hadislerde geçen “ümme” ve “mü'min” ifadelerinin kapsamına tâbiûn neslinin de girdiğini ifade eden hukukçular, onlar olmaksızın icmâ'ın tamamlanmayacağını belirtmektedirler.²⁴⁶ Fakat Ahmed b. Hanbel'den nakledilen iki rivayetten birine ²⁴⁷ ve Zahirîlere göre icmâ' yalnızca sahâbe devri ile sınırlıdır ve onlardan sonra ortaya konulmuş olan ittifakların “ümme”nin icmâ'ı” olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Bunun nedenini de sahâbenin, peygamberin yaşadığı döneme şahitlik etmesi dolayısıyla en hayırlı nesil olarak nitelendirilmeleri, sınırlı sayıda olmaları ve birbirlerine ulaşma imkanları ile açıklamaktadırlar.²⁴⁸ Fakat İslam hukukçuları bu görüşün zayıf olduğu kanaatindedirler. Peygamberin ashâbından övgüyle bahsetmesinin tâbiûnun icmâ'ın oluşumunda yer almasına engel olmadığını, peygamberin sahâbe neslini övdüğü gibi onlardan sonra gelenleri de övdüğünü ifade etmektedirler. Buna örnek olarak da “*En hayırlı asır benim bulunduğum asırdır. Sonra bunda sonra gelenler, sonra da ondan*

²⁴⁵ Başrî, *el-Mu'temed*, II/27; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, I/720; Semâ'nî, *Kavâmu'l-Edille*, I/237.

²⁴⁶ Ceşşâş, *el-Uşûl*, I/272; Bâcî, *el-İhkâm*, II/470-471; Râzî, *el-Mahşûl*, III/199.

²⁴⁷ Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ (ö. 438 h./1066m), *el-'Udde fî Uşûli'l-Fıkh*, Muessesetu Fûâd, Rıyâd 1993, IV/1090; İbn Kudâme, *Ravdatu'n-Nâzir*, I/397.

²⁴⁸ İbn Hâzm, *el-İhkâm*, I/147-149; Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, IV/1091; İbn Kudâme, *Ravdatu'n-Nâzir*, I/397.

sonra gelenlerdir...”²⁴⁹ hadisini zikretmektedirler. Ümmetin hayırlı olmasının işaretlerinin belirli bir zaman veya grup ile sınırlandırılmaksızın iyiliği emretme, şahitlik ve adalet sıfatlarının bulunması ile gerçekleşeceğini ifade eden hukukçular sahâbe nesli ile birlikte sonrakilerin icmâ‘ının da hüccet olduğunu belirtmektedirler.²⁵⁰

Yalnızca sahâbe icmâ‘ının delil olduğunu iddia edenlerin bu konuda ileri sürdükleri delillerden birisi de sahâbenin ortaya koymuş olduğu icmâ‘a karşı çıkan ve tâbiûndan olan Ebû Seleme’ye ‘Aişe’nin “horozla beraber öten civciv”²⁵¹ şeklinde bir eleştiride bulunmuş olmasıdır.²⁵² Fakat Gazâlî bunun ‘Aişe’nin kişisel görüşü olduğunu ayrıca sahâbenin icmâ‘ının gerçekleşmiş olduğu bir meselede Ebû Seleme’nin onlara karşı çıkmasına engel olmak amacıyla da söylemiş olmasının ihtimal dahilinde olduğunu ifade ederek bunun tâbiûnun icmâ‘da yer almaması manasında olmadığını dile getirmektedir.²⁵³

Tabiûnun icmâ‘ın oluşumunda yer aldığı görüşünü benimseyen hukukçuların dayandığı delillerden biri de şu rivayettir:

“Ebû Seleme’den aktarıldığına göre Ebû Seleme, İbn ‘Abbas ve Ebû Hureyre, kocası vefat eden hamile kadının iddeti meselesini tartışmışlar. İbn ‘Abbas onun iddetinin, doğum ile adet iddetinden hangisi daha uzun ise ona göre olacağını söylemiştir. Ebû Seleme ise kadının çocuğunu doğurması ile iddetinin sona ereceği kanaatinde olduğunu ifade edince Ebû Hureyre de bu konuda onunla hemfikir olduğunu söylemiştir.

²⁴⁹ Tirmizî, *Cāmiu ‘ş-Şāhîh*, IV/465. (Kitābu’l-Fiten, Hādîş No:2165)

²⁵⁰ Başrî, *el-Mu‘temed*, II/28-29; Serahsî, *et-Temhîd*, I/313.

²⁵¹ İmām Mālik, *el-Muvaḥḥa*, I/46. (Kitābu’l-Ṭahāret, Hādîş No:72)

²⁵² Bācî, *el-İhkām*, II/472; Şīrāzî, *Şerhu’l-Luma*, II/721; Gazālî, *el-Mustesfā*, I/185; İbn

Ḳudāme, *Ravḍatu’n-Nāẓır*, I/398.

²⁵³ Gazālî, *el-Mustesfā*, I/185.

Aralarında ihtilafın hasıl olması üzerine konu Peygamberin hanımı Ümmü Seleme'ye intikal etmiş o da Peygamberin kadının çocuğunu doğurması ile iddetinin sona ereceği yönünde karar verdiğini ifade etmiştir.”²⁵⁴

İbn Ömer'e feraiz hakkında soru sorulunca “Saîd b. Cübeyre sorunuz, o bu konuyu benden daha iyi bilir” dediği aktarılmaktadır. Başka bir rivayette de Hz. Hüseyin'in kendisine soru soran kişiyi Hasan el-Basrî'ye yönlendirdiği zikredilmektedir.²⁵⁵

Bütün bu örneklerden icmâ'ın belirli bir gruba tahsis edilmediği, sahâbenin de böyle bir düşünce içinde olmadığı anlaşılmaktadır.

İcmâ'ın sahâbe devri ile sınırlı olmadığı konusunda Cessâs'ın eserinde yer verdiği İmam Muhammed'den nakledilen şu sözü de aktarmak yerinde olacaktır:

“Fıkhnın dört yönü vardır: Bunlar Kur'an-ı Kerîm, Mütevâtir Sünnet, Sahâbenin İcmâ'ı ve Müslümanların güzel gördüğü veya onların güzel gördüğüne benzeyen şeylerdir.” Cessâs; İmam Muhammed'in “Müslümanların güzel gördükleri şeyler” ifadesi ile her devirde gerçekleşecek icmâ'ı delil olarak kabul ettiğine işaret ettiğini belirtmektedir.²⁵⁶

Neticede İslam hukukçularının çoğunluğunun icmâ'a ehil olma konusunda belirli bir gruba ayrıcalık tanımadığını, nassları ve onlardan hüküm çıkarmayı bilen herkese bu konuda söz hakkı verdiklerini söyleyebiliriz.

²⁵⁴ Tirmizî, Cāmiu's-Şāhīh, II/432-433. (Kitābu'l-Ṭalāk, Ḥadīṣ No:1206-1208.)

²⁵⁵ Āmidī, *el-İhkām*, I/205.

²⁵⁶ Ceşşâs, *el-Uşûl*, I/271.

6. Medine Halkının İcmâ'ın Oluşumundaki Konumu:

İcmâ'ı belirli bir grubun katılımı ile sınırlandırmayan İslam hukukçuları, bölgesel ittifakların nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda da görüş beyan etmektedirler. Bu noktada hukukçuların gündemini en çok meşgul eden mesele Medine halkının icmâ'ıdır.

Bazı usûlcülere göre, İmam Mâlik, yalnızca Medine halkının icmâ'ını delil olarak kabul etmektedir.²⁵⁷ O'nun eserine baktığımızda da *المرجع مع غيره* “üzerinde ittifak edilen husus” ifadelerini²⁵⁸ kullandığını görmek mümkündür. İsmâil b. Uveys'in kendisine bu ifadeler ile neleri kastettiğini sorması üzerine o; *“insanların bir kısmı ihtilaf etse de hakkında şimdi de geçmişte de ihtilaf bulunmayan ve ilim adamlarından görüşlerini beğendiğim ve kendilerine uyduğum kimselerin üzerinde ittifak ettikleri konular”* şeklinde cevap vermektedir. Bâcî, onun bu ifadelerinden Medine halkının icmâ'ını Kur'an ve sünnette yer alan hususlar söz konusu olduğunda delil olarak kabul ettiği anlamının çıkarılması gerektiğini ifade etmektedir.²⁵⁹ İmam Malik'in bu ifadelerinin yanı sıra Medine halkının icmâ'ının bağlayıcılığı hususundaki en açık ifadelerinin Leys b. Sâd'a gönderdiği mektupta olduğu ifade edilmektedir.²⁶⁰ Fakat Mâliki mezhebine mensup usûlcülerden bazıları İmâm Mâlik'in yalnızca Medine halkının icmâ'ını delil olarak kabul ettiği yönündeki ifadelere katılmamaktadır. Onlara göre İmâm

²⁵⁷ Başrî, *el-Mu'temed*, II/34; Semâ'nî, *Ḳavā'iri'l-Edille*, I/24; Âmidî, *el-İḥkām*, I/206.

²⁵⁸ İmâm Mâlik'in “üzerinde ittifâk edilen husus” ifadeleri için bkz: Muvaṭṭa' I/272; II/494, 506, 507, 508, 509, 613, 614, 631, 642, 646, 652, 656, 659, 668, 697, 726, 761, 772, 783, 789, 791, 812, 814, 840, 841, 852, 853, 858.

²⁵⁹ Bâcî, *el-İḥkām*, I/491.

²⁶⁰ Muḥammed Ḥudārî Bek, *Tārîḫü't-Teşrîi'l-İslāmî*, Dâru'l-Fikr, Ḳāhira 1997, s160-161.

Mâlik'in bu konudaki tutumu yalnızca tevkîfe dayalı meselelerle ilgilidir. Bunun dışında onun icmâ'ı belirli bir bölgeye has kılma amacı gütmeyeceğini ifade etmektedirler.²⁶¹

Gazâlî de İmâm Malik'in icmâ' konusunda yalnızca "Medineli yedi fâkih" in²⁶² görüşlerinin dikkate alınacağı ve onlara karşı çıkanların dikkate alınmayacağı kanaatinde olduğunu aktarmaktadır. Onların ittifaklarının nasslara tercih edileceğini savunan İmâm Mâlik'in görüşlerinin geçersiz olduğunu belirten Gazâlî, ümmetin tamamının Medine halkından oluşmadığını ifade etmektedir. O, İmâm Mâlik'in bu görüşü ile o zaman Medine'de bulunan müctehidlerin diğer bölgelere oranla sayıca çok olması dolayısıyla azınlığın muhalefetine icmâ'ın oluşumunda herhangi bir etkisi olamayacağı anlayışı ile hareket etmiş olabileceğini belirtmektedir.²⁶³ Gazâlî, onların ittifaklarını nasslara tercih etme nedenini de rivâyetleri Medine'de bulunanlar ile sınırlı görmesinden dolayı ravînin görüşünü kendi rivayetinin önüne geçirme olarak yorumlamaktadır.²⁶⁴ Gazâlî'nin bu ifadelerinden icmâ'ı belirli bir bölge ile sınırlı görmediğini ve bu anlayışa karşı çıktığını söyleyebiliriz. İslam hukukçularının çoğunluğu da yalnızca Medine halkının icmâ'ının

²⁶¹ Bâcî, *el-İhkâm*, I/491; Kārāfî, *Nefā'isu'l-Uşûl*, III/420-422; Ebū'r-Rebî' Necmuddîn Suleymân b. 'Abdilkavî b. 'Abdilkerîm b. Sa'îd e-Ṭūfî (ö.716 h./1316 m.), *Şahî Muhtaşaru'r-Ravḍa*, Vâziratu's-Şuûni'l-İslâmiyye, Suu'dî 'Arabistan 1998, III/105-106.

²⁶² Bu hukukçular; Sa'îd b. Museyyib, 'Urve b. Zubeyr, Kâsım b. Muḥammed b. Hî Bekr, Hârice b. Zeyd b. Şâbit, Ebū Bekr b. 'Abdirrahmân b. Hâriş , Suleymân b. 'Ubeydullâh b. 'Abdillâh b. 'Utbe b. Mesû'd

²⁶³ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/187.

²⁶⁴ Gazâlî, *el-Menḥûl*, s.314-315.

delil olduğu görüşüne karşı çıkmakta ve icmâ'ın belirli bir bölgeye tahsis edilmediğini ifade etmektedirler.²⁶⁵

Medine halkının icmâ'ını hüccet olarak kabul eden İmâm Malik ve taraftarları aklî ve naklî birtakım deliller ile görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymaya çalışmışlardır.²⁶⁶ Onların bu konuda zikrettikleri hadislerden bazıları şunlardır:

“Körüğün demirin kirini giderdiği gibi Medine de kiri giderir.”²⁶⁷ Medine halkının icmâ'ını delil olarak kabul edenler hadiste geçen “خَبثٌ” lafzının “hata” manasına geldiğini belirtmektedirler.²⁶⁸ Fakat İslam hukukçuları *amm* olarak zikredilen “kir” lafzının “hata” şeklinde yorumlanamayacağını dolayısıyla bu hadisin Medine halkının icmâ'ının hücceti konusunda delil olarak zikredilemeyeceğini ifade etmektedirler.²⁶⁹

Konuyla ilgili zikredilen bir diğer hadiste de “İslam, yılanın deliğine çekildiği gibi Medine'ye çekilecektir.”²⁷⁰ buyrulmaktadır. İslam hukukçuları bu delile cevaben de hadiste onların sözlerinin hüccet olmasının değil İslamın oraya döneceğinden

²⁶⁵ Başrî, *el-Mu'temed*, II/34; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, I/710; Semâ'nî, *Ḳavânu'l-Edille*, I/25

²⁶⁶ Bâcî, *el-İhkâm*, I/486-491; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/710-714; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/314; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/162-168; İbnu'l-Hâcîb, *Muḥtaşaru'l-Müntehâ*, s. 462-463; Ḳarâfî, *Nefâ'isu'l-Uşûl*, III/416-422.

²⁶⁷ Buḥârî, *Câ'miu's-Şaḥîḥ*, I/499. (Kitābu Feḍâilu'l-Medîne, Ḥadîs No:1883)

²⁶⁸ Ḳarâfî, *Nefâ'isu'l-Uşûl*, III/417; Necmuddîn et-Tûfî, *Şerhu Muḥtaşaru'r-Ravḍa*, III/105.

²⁶⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/711; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/162; Âmidî, *el-İhkâm*, I/207.

²⁷⁰ Buḥârî, *Câ'miu's-Şaḥîḥ*, I/498. (Kitābu Feḍâilu'l-Medîne, Ḥadîs No: 1876)

bahsedildiğini şayet Müslümanların tamamı orada toplanırsa sözlerinin delil olarak kabul edileceği anlamının çıktığını belirtmektedirler.²⁷¹

Bir başka hadiste ise; “*Kim Medine halkına tuzak kurmak isterse tuzun suda eridiği gibi eritilir.*”²⁷² buyrulmaktadır. İcmâ’ın Medine halkına has kılınmadığını savunan hukukçular bu hadisle ilgili de haberin Medine halkına tuzak kurulmasıyla ilgili olduğunu, onların icmâ’larına muhalefet edenlere yönelik olmadığını ifade etmektedirler.²⁷³

Medine halkının icmâ’ını delil olarak kabul edenler ayrıca Medine’nin hicret edilen belde olduğunu, peygamberin kabrinin orada bulunduğunu, vahyin orada indiğini, İslamiyetin Medine’de istikrara kavuştuğunu, sahâbenin orada toplandığını dolayısıyla böyle bir memleketin ehlinden hak dışında bir şeyin çıkmasının mümkün olamayacağını ifade etmektedirler.²⁷⁴ Vahyin inişine şahit olan, yapılan yorumları duyan ve peygamberin ahvalini bilen bir belde halkının rivayetlerinin diğer rivayetlerden önde olduğunu belirterek icmâ’larının delil olduğu görüşünü ortaya koymaktadırlar.²⁷⁵

Gazâlî ve pek çok İslam hukukçusu zikredilen özelliklerin Medinelilerin icmâ’ının delil oluşuna delalet etmediğini bunlar ile o beldenin faziletine işaret edildiğini belirtmektedirler. “*Mekanların sözlerin kabul edilmesinde bir tesiri*” olmadığını belirten hukukçular onların bu iddiaları ile bir kimse Medine’de oturduğu sürece sözü hüccet olarak kabul edilirken ordan ayrılması ile sözünün bir değeri olamayacağı manasının

²⁷¹ Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma* , II/711-712.

²⁷² Buḥārî, *Câ’ miu’ş-Şahîḥ*, I/498. (Kitābu Feḍāilu’l-Medîne, Ḥadîṣ No:1877)

²⁷³ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/325; Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma* , II/725.

²⁷⁴ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/325; Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma* , II/714; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/174.

²⁷⁵ Semâ’nî, *Ḳavāḥi’l-Edille*, I/25; Āmidî, *el-İḥkām*, I/207.

ortaya çıkacağını ve bu konuda onların zorlama yorumlar getirdiklerini ifade etmektedirler.²⁷⁶

Sonuç olarak Gazâlî'nin de içerisinde bulunduğu İslam hukukçularının çoğu icmâ'ın belirli bir bölgeye tahsis edilemeyeceğini, böyle bir iddiada bulunanların, her beldenin, icmâ'ı kendilerinin ortaya koydukları ile sınırlı görmesine yol açacağını bunun da “ümmetin icmâ'ı”nın oluşmasına büyük bir engel olarak gördüklerini söyleyebiliriz. İcmâ'ın belirli bir grup veya bölgenin tekelinde olması yaklaşımı doğru olmamakla birlikte bunun bir ideal olduğunu, pratikteki yansımalarının çok az veya hiç olmadığını söylemek mümkündür. Zira müslümanların farklı bölgelere dağılmaları, gittikleri mekanların da etkisiyle prensiplerini çevreye göre şekillendirmeleri, bölgesel ittifakların hasıl olmasına ve diğer bölgelerde bulunanlar ile de aralarında ihtilâfların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla “ümmetin icmâ'ı”ndan ziyade bölgesel ittifakların pratikteki iz düşümlerinin daha fazla olduğunu söyleyebiliriz.

A. İCMÂ'I GERÇEKLEŞTİRECEK MÜCTEHİDLERİN SAYISI

İslam hukukçuları icmâ'ı gerçekleştirecek olan kimselerin sayılarının belirli bir miktara ulaşmasının gerekip gerekmediği bunun icmâ'ın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda bir şart olarak ileri sürülüp sürülemeyeceği meselesini tartışmaktadırlar. Bu tartışmalar icmâ'ı gerçekleştirecek müctehidlerin “tevâtür sayısı”na ulaşip ulaşmadığı ya da “azınlığın çoğunluğa muhalefeti durumunda icmâ'ın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği” ekseninde gerçekleşmektedir.

²⁷⁶ Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/314; Ġazâlî, *el-Musteşfâ*, I/187; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/165.

1. İcmâ' Ehlinin Tevâtür Sayısına Ulaşması

“Tevâtür sayısı” ifadesi ile İslam hukukçularının; “belirli bir miktardan ziyade hissi konularda verilen haberler vasıtasıyla kat’î bilginin ortaya çıktığı âdeti” kastettikleri ifade edilmektedir.²⁷⁷ Fakat icmâ’ı gerçekleştirecek müctehidlerin sayısının kaç olması gerektiği hususu bu açıklama ile tam netliğe kavuşmamaktadır. Bu konuda ihtilâf olmakla birlikte icmâ’ın gerçekleşmesi için “en az üç müctehid”in varlığına ihtiyaç olduğu belirtilmektedir.²⁷⁸

Müctehidlerin herhangi bir zaman diliminde “tevâtür sayısı”nın altına düşmesi durumunda ise onların ittifaklarının delil olarak kabul edilip edilmeyeceği meselesinde İslam hukukçuları tarafından farklı görüşler ortaya konulmaktadır.²⁷⁹

Gazâlî, icmâ’ı ortaya koyacak müctehidlerin “tevâtür sayısı”nın altına düşmesinin mümkün olmadığını, İslam ümmetinin kıyamet kopuncaya kadar varlığını sürdüreceğini, bu konuda Hz. Peygamberin de “Ümmetim içerisinde muhâliflerinin zarar vermeyeceği bir grup Allah’ın emri gelinceye kadar hak üzere kalacaktır.”²⁸⁰ buyurduğunu ifade

²⁷⁷ ‘Abdul-‘Alî Muhammed b. Nizâmuddîn Muhammed el-Enşârî el-Leknevî (ö.1225 h./1810 m.), *Fevâtilü’r-Raḥamût bi Şerhi Müsellemi’l-Ḥubût*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 2002, II/271.

²⁷⁸ Ğazâlî, *el-Mustesfâ*, I/188; Hıdârî, *Uşûlu’l-Fıkh*, el-Mektebetu’t-Ticâriyyeti’l-Kubrâ, Mısır 1960, s.280.

²⁷⁹ Cuveynî, *et-Telḥîş*, III/49-51, *el-Burhân*, I/443; Ğazâlî, *el-Mustesfâ*, I/188-189; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/199; Kârâfî, *Nefâ’isu’l-Uşûl*, III/449-450.

²⁸⁰ Muslim, *eş-Şaḥîḥ*, II/925. (Kitābu’l-İmāret Ḥadîs No:1920-1923), İbn Mâce, *Sunen*, II/1304. (Kitābu’l-Fiten Ḥadîs No:3952.), Ebū Dāvud, *es-Sunen*, IV/452. (Kitābu’l-Fiten ve Melāḥim Ḥadîs No:4252.)

etmektedir. O, müctehidlerin bu sayının altına düşmesi imkânsız olmakla birlikte böyle bir ihtimal söz konusu olsa dahi bu durumun icmâ'ın oluşumuna engel olmayacağını savunmaktadır. Çünkü onların ümmetin hali hazırda bulunan fertleri olduğunu belirten Gazâlî ortaya koymuş oldukları ittifak ile icmâ'ın gerçekleşeceği görüşündedir.²⁸¹

İcmâ'ı gerçekleştirecek müctehidlerin tevâtür sayısının altına düşmesinin imkânsız olduğu fikri Gazâlî'den önce Cessâs, Bâkillânî; ondan sonra da Râzî, Âmidî gibi hukukçular tarafından ortaya konulmuştur.²⁸²

Cüveynî ise bu meselede cumhûrun aksi bir tavır içerisinde. Cüveynî, müctehidlerin “tevâtür sayısı”nın altına düşmesinin mümkün olduğunu hatta herhangi bir zaman diliminde tek bir âlimin bile olmadığı, şeriâtın işlerliğini kaybettiği bir fetret devrine girilmesinin imkân dahilinde olduğunu belirtmektedir.²⁸³

Cüveynî, icmâ'ı gerçekleştirecek üyelerin “tevâtür sayısı”na ulaşmalarının şart olduğunu ifade etmekte fakat miktarının ne olacağı konusunda herhangi bir ayrımı vermemektedir. O, müctehidlerin “tevâtür sayısı”na ulaşmadan gerçekleştirdikleri ittifak ile kat'î bilginin hasıl olamayacağı ve bunun da delil olarak nitelendirilemeyeceği kanaatindedir.²⁸⁴ Dolayısıyla onun bu ifadelerinden kat'î bilgiyi elde edecek bir kalabalığın varlığını icmâ'ın gerçekleşmesi için gerekli gördüğünü söyleyebiliriz.

Serâhsî müctehidlerin tevâtür miktarına ulaşmaları gerektiği görüşüne karşı “tevâtür sayısı”na ulaşmayan müctehidlerin gerçekleştirdikleri ittifakın, doğru ya da

²⁸¹ Ġazālî, *el-Mustesfâ*, I/188.

²⁸² Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/297; Cuveynî, *et-Telhîş*, III/50; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/199; Âmidî, *el-İḥkâm*, I/212-214; Ķarâfî, *Nefâ'isu'l-Uşûl*, III/449-450.

²⁸³ Cuveynî, *el-Burhân*, I/443.

²⁸⁴ Cuveynî, *el-Burhân*, I/443.

yalan olma ihtimalinin söz konusu olduğunu icmâ'ın ise kesin bir bilgiyi ifade ettiğini dolayısıyla yalan şüphesinin aksini ispatlayacak bir delile ihtiyaç olduğunu; bunun da haberi nakledenlerin sayıca çok olması olduğunu belirtmektedir. Serâhsî, tevâtüren nakledilen haberlerde, haberi veren kimselerde adil olma vasfının aranmadığını ancak 'tevâtür sayısı'nın altındakilerin gerçekleştirdikleri ittifaklarda yalan ihtimali olmamakla birlikte hata etme olasılığının söz konusu olduğunu fakat ümmet-i Muhammedin 'hatadan korunmuş' olma sıfatlarından ötürü bu ihtimalin de ortadan kalktığını belirtmektedir.²⁸⁵ Dolayısıyla ona göre "tevâtür sayısı"nın altına düşmüş de olsalar müctehidlerin ittifakları ile icmâ' meydana gelmektedir.

Sonuç olarak İslam hukukçuları arasında bu konuda tam bir birlik sağlanamamış olsa da cumhur, müctehidlerin "tevâtür sayısı"nın altına düşme ihtimali söz konusu olduğunda onların ittifakı ile icmâ'ın gerçekleşeceği görüşünü benimsemektedir. Zira onların bu yaklaşımı benimsemelerindeki en önemli nedenlerden birisi bunun aksinin kabul edilmesi durumunun hukukun donuklaşması, meselelerin içinden çıkılmaz bir hal alması anlamına geleceği düşüncesinden hareketle olsa gerektir. Ayrıca icmâ'ı gerçekleştirecek müctehidlerin belirli bir sayıya ulaşmasını şart koşturmak İslam hukukunun esnekliği prensibine de zarar vermektedir.

2. Azınlığın Çoğunluğa Muhalefeti

Gazâlî, azınlığın çoğunluğa muhalefeti durumunda icmâ'ın gerçekleşemeyeceği kanaatindedir. O bu görüşünü iki temel gerekçeye dayandırmaktadır. Bunlardan ilki "hatadan korunmuşluk" vasfının Müslümanların tamamına ait olduğudur. Çoğunluğun ortaya koymuş olduğu icmâ' ise, Müslümanların bir kısmını dışarıda bırakmaktadır. Gazâlî böyle bir durumda icmâ'ın gerçekleşemeyeceğini ifade etmektedir. Gazâlî'nin bir

²⁸⁵ Serâhsî, *et-Temhîd*, I/312.

diğer gerekçesi ise sahâbenin bireysel olarak ortaya konulan muhalefetlerinin dikkate alınması gerektiği hususundaki icmâ'ıdır.²⁸⁶ Dolayısıyla Gazâlî icmâ'ı ortaya koyan kimselerin tamamı olmadığı müddetçe icmâ'ın oluşamayacağı kanaatindedir. Ona göre, bu kimselerin az ya da çok olmasından ziyade, “ümme” kapsamına dahil olan herkesin icmâ'a katılımı önemlidir ve onlardan bir ya da birkaç tanesi olmadığı müddetçe de icmâ' gerçekleşmiş olmaz.

İslam hukukçularının çoğunluğu da azınlığın muhalefeti durumunda icmâ'ın gerçekleşmeyeceği görüşündedirler.²⁸⁷

Bu görüşü benimseyen hukukçular birtakım deliller ortaya koymuşlardır:

Kur'an-ı Kerîm'den getirdikleri delillerden bazıları şunlardır:

*“...Allah'ın izniyle büyük bir topluluğa galip gelen nice küçük topluluklar vardır.”*²⁸⁸

*“...Kullarımdan şükredenler pek azdır.”*²⁸⁹

*“...Çoğu akli ermeyen kimselerdir.”*²⁹⁰

²⁸⁶ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/186; *el-Menhûl*, s.312.

²⁸⁷ Ceşşâş, *el-Uşûl*, III/315; Başrî, *el-Mu'temed*, II /29; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/704; Cuveynî, *et-Telhîş*, III/61, *el-Burhân*, I/460; Râzî, *el-Mahşûl*, IV/181; Âmidî, *el-İhkâm*, I/ 199.

²⁸⁸ 2. Bakara, 249.

²⁸⁹ 34. Sebe', 13.

²⁹⁰ 49. Hucurât, 4.

“...Onunla beraber sadece pek az kimse iman etmiştir.”²⁹¹

“Sizden önceki nesillerden akli başında kimseler yeryüzünde bozgunculuk yapmaktan alıkoysalardı ya! Ancak içlerinden kendilerini kurtardığımız pek az kimse bunu yapmıştı.”²⁹²

Usûlcüler bu ayetlerde hakka taraftar olan kimselerin sayıca az olduğuna işaret edildiğini durum böyle iken çoğunluğun icmâ‘ının nasıl delil olacağını sormaktadırlar.²⁹³

Sünnetten getirdikleri deliller:

İslam garib başladı, tıpkı başladığı gibi garib olarak dönecektir.”²⁹⁴

“En hayırlı asır benim bulunduğum asırdır. Sonra bundan sonra gelenler, sonra da ondan sonra gelenlerdir. Bundan sonra yalan öyle bir yaygınlık kazanacak öyle ki bir adamdan yemin etmesi istenmediği halde yemin edecek, şahitlik yapması istenmediği halde şahitlik edecektir.”²⁹⁵

²⁹¹ 11. Hūd, 40.

²⁹² 11. Hūd, 116.

²⁹³ Ceşşâş, el-Uşûl, III/316; Başrî, el-Mu‘temed, II /30; Ġazālî, el-Mustesfâ, I/186; Âmidî, el-İhkâm, I/ 200.

²⁹⁴ İbn Mâce, es-Sunen, II/1320. (Kitābu’l-Fiten, Hādīs No:3986-3988)

²⁹⁵ Tirmizî, Cāmiu ‘ş-Şāhīh, IV/465. (Kitābu’l-Fiten, Hādīs No:2165)

Yukarıdaki haberlerde de zikredildiği üzere, azınlığın görüşünün dikkate alındığını belirten usûlcüler, ortada net bir sayının da olmamasından hareketle icmâ'ın ümmetin tamamının katılımı ile gerçekleşeceğini ifade etmektedirler.²⁹⁶

Cessâs azınlığın muhalefedinin icmâ'ın oluşumu hususunda dikkate alınacağını savunmakla birlikte o bunun en az üç kişinin muhalefeti şartı ile mümkün olacağı kanaatindedir. Yoksa ona göre bir ya da iki kişinin muhalefeti ancak topluluğun nezdinde ictihâdlarının muteber olması durumunda dikkate alınır bunun dışında onların muhalefeti icmâ'ın oluşumuna engel değildir. Cessâs bu görüşünü “İbn Abbâs'ın ölen kişinin eşi, anne ve babasının mirasçı olması durumunda annesine mirasdan 1/3 oranında pay verilmesi gerektiği”²⁹⁷ şeklinde genel kabule aykırı görüşünün dikkate alınmasına dayandırmaktadır.²⁹⁸ Dolayısıyla Cessâs, azınlığın muhalefeti meselesini ikili bir ayrıma tabii tutarak ele almaktayken cumhur bu konuda meseleyi bir bütün olarak ele almayı tercih etmekte ve muhalefet edenlerin miktarından ziyade onların muhalefetleriyle ilgilenmektedir.

Gazâlî, *el-Menhûl* isimli eserinde Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö.310 h./923 m.) de “tevâtür sayısının” yani üçün altında olan müctehidlerin muhalefetlerinin icmâ'ın oluşumuna engel olmadığı görüşünü benimsediğini nakletmektedir.²⁹⁹ Fakat Gazâlî, bir iki kişinin muhalefedinin icmâ'ın oluşumu hususunda herhangi bir etkisi olamayacağı

²⁹⁶ Başrî, *el-Mu'temed*, II/31; Cuveynî, *et-Telhîş*, III/62; Ğazâlî, *el-Musteşfâ*, I/186; Âmidî, *el-İhkâm*, I/ 200.

²⁹⁷ İbn 'Abbâs'ın “‘avl” konusundaki görüşleri için ayrıca bkz: İbn Hâzım, *el-Muḥallâ*, İdâratu'l-Ṭibâa'ti'l-Munîriyye, Mısır 1351, IX/262-264.

²⁹⁸ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/299-301.

²⁹⁹ Ğazâlî, *el-Menḥûl*, s.311.

görüşünün üç yönden fâsid olduğunu ifade etmektedir. O ilk olarak çoğunluğun doğruyu söylemesinin ümmetin tamamının doğruyu söylemesi ve ittifakı manasına gelmediğini belirtmektedir. Hücet'in ümmetin tamamının ittifakında olduğunu belirten Gazâlî çoğunluğun ittifakının delil olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. İkinci olarak muhalefet eden kişinin doğru ya da yalan söylediğinin bilinmediğini şayet bu kişi doğruyu söylüyorsa o meselede herkesin ittifakından söz edilemeyeceğini belirterek icmâ'ın tüm müctehidlerin katılımı ile gerçekleşeceğini ortaya koymaktadır. Gazâlî son olarak çoğunluğun açığa vurdukları ile ilgilenildiğini onların baskı ya da takiiye gibi sebeplerle görüşlerini gizleme ihtimalinin de söz konusu olabileceğinden bahsetmektedir.³⁰⁰

Cumhûrun görüşü, azınlığın muhalefeti durumunda icmâ'ın gerçekleşmeyeceği yönünde olmakla birlikte, Ebû'l-Huseyn el-Hayyât (ö.300 h./913 m.), Ebû Temmâm, İbn Huveyz Mendâd gibi bilginler ise azınlığın muhalefeti'nin icmâ'ın oluşumuna engel olamayacağı görüşünde oldukları nakledilmektedir.³⁰¹ Bu görüşü benimseyenlerin kendi fikirlerinin doğruluğunu ortaya koymak adına bazı deliller öne sürdükleri ifade edilmektedir. Onlar icmâ'ın delil oluşuna işaret eden ayet ve hadislerde Müslümanların çoğunluğundan bahsedildiğini ifade etmektedirler. Bunun tıpkı “Ben siyah bir inek gördüm.” denildiğinde onda beyaz kılların da olmasına rağmen onun siyah olarak tanımlanması ya da “Nar yedim.” denildiğinde bununla onun tamamının yenildiğinin kastedilmemesine benzediğini belirtmektedirler.³⁰²

³⁰⁰ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/186-187.

³⁰¹ Başrî, *el-Mu'temed*, II/29; Bâcî, *el-İhkâm*, I/466; Cuveynî, *et-Telhîş*, III/61, *el-Burhân*, I/460; Semâ'nî, *Ḳavā'irü'l-Edille*, I/12; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/181; Âmidî, *el-İhkâm*, I/ 19³⁰² Başrî, *el-Mu'temed*, II/30; Semâ'nî, *Ḳavā'irü'l-Edille*, I/12; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/187.

Gazâlî *umûm* sîgası ile zikredilen “ümme” ve “mü'min” lafızları ile onların tamamının anlaşılacağını; *âmm* bir lafzın ancak herhangi bir delil ya da zarureten dolayı *tahsis* edileceğini burada ise böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirterek bu görüşe karşı çıkmaktadır.³⁰³

Azınlığın muhalefetine dikkate alınmayacağını savunanların bu konudaki bir diğer gerekçeleri de;

“Şeytan, tek kişi ile beraberdir, iki kişiden uzaktır.”³⁰⁴

“Allah'ın eli topluluğun üzerindedir.”³⁰⁵

“Kim cennetin orta yerine kurulmak isterse cemaatten ayrılmasın. Çünkü cemaatin daveti onları kuşatır.”³⁰⁶ haberleridir. Onlar bu haberler ile çoğunluğun yoluna uymanın gerekliliğinden bahsedildiğini belirttikleri nakledilmektedir.³⁰⁷ Onların bu gerekçelerine Gazâlî, Hz. Peygamberin bu sözleri ile çoğunluğun görüşüne itibar edilmesini kastetmediği, fitneye yol açacak bir şekilde çoğunluğa muhalefet eden kimseye işaret ettiğini, “Şeytan iki kişiden uzaktır.” sözüyle de yolculuğa çıkan kimsenin kendisine bir yoldaş bulmasını tavsiye ettiğini belirterek cevap vermektedir.³⁰⁸ Ayrıca bu haberlerde ümmetin tamamının değil de bir kısmının kastedilmesi durumunda ümmeti

³⁰³ Gazâlî, *el-Musteşfâ*, I/186.

³⁰⁴ Tirmizî, *Cāmiu's-Şaḥīḥ*, IV/466. (Kitābu'l-Fiten, Hādīs N216)³⁰⁵

Tirmizî, *Cāmiu's-Şaḥīḥ*, IV/466. (Kitābu'l-Fiten, Hādīs N216)³⁰⁶ Tirmizî,

Cāmiu's-Şaḥīḥ, IV/466. (Kitābu'l-Fiten, Hādīs N216)³⁰⁷ Bācī, *el-İhkām*,

I/469; Cuveynî, *et-Telḥīş*, III/67.

³⁰⁸ Gazâlî, *el-Musteşfâ*, I/187.

ikiye böldüğümüzde yarıdan bir fazla olan tarafın daha büyük bir grup olması gerekeceği fakat böyle bir durumun söz konusu olmadığı ifade edilmektedir.³⁰⁹

Çoğunluğun görüşü ile icmâ‘ın gerçekleşeceğini savunanların bir başka gerekçeleri de “Hz. Alî, Sa’d b. Ubâde’nin muhalefetine rağmen Hz. Ebûbekr’in ümmetin icmâ‘ı ile halife olmasıdır. Onlar bu konuda şayet azınlığın muhalefeti ile çoğunluğun icmâ‘ı sabit olmasaydı, Hz. Ebûbekr’in halifeliğinin de sabit olamayacağını ifade etmektedirler.³¹⁰ Bu görüşe de Hz. Ebûbekr’in halifeliğinin icmâ‘ ile değil çoğunluğun biatı ile gerçekleştiği ifade edilerek cevap verilmektedir. Muhalefet edenlerin de çoğunluğun görüşünü kabul etmeleri ile bu konuda icmâ‘ın oluştuğu belirtilmektedir.³¹¹ Azınlığın muhalefetine dikkate alınmayacağını savunanlar ayrıca sahâbenin İbn

³⁰⁹ Semâ‘nî, *Ḳavāḍi‘ l-Edille*, I/15; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/184. ³¹⁰

Semâ‘nî, *Ḳavāḍi‘ l-Edille*, I/13; Āmidî, *el-İḥkām*, I/201 ³¹¹ Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/185; Āmidî, *el-İḥkām*, I/202-203.

Abbās'ın “mut'a nikahı”³¹² ve ribe'l- faldın caiz olduğu,³¹³ Ebû Talha'nın “dolu yemek orucu bozmaz.” görüşüne karşı çıktığını ve onlara rağmen de icmâ'ın oluştuğunu ifade

³¹² Muta' nikâhının caiz olmadığı konusunda Hz. 'Alî' “Hz. Peygamberin Hayber gününde Muta' nikâhını ve ehli eşeklerin etinin yenmesini yasakladığını” nakletmektedir. Muslim, *eş-Şaḥîḥ*, IV/133. (Kitābu'n-Nikāḥ, Ḥadîs No:30), İbn Mâce, *es-Sunen*, I/631. (Kitābu'n-Nikāḥ, Ḥadîs No:1961.) Yine bu konuda Hz. Peygamber “Ey insanlar, ben size Muta' nikâhı kıymanız hususunda izin vermiştim. Ancak Allah onu kıyamet gününe kadar haram kılmıştır. Kimin yanında Muta' nikâhı kıydığı bir hanım varsa onu serbest bıraksın ve onlara verdiklerinizi de geri almayın.” buyurmaktadır. Muslim, *eş-Şaḥîḥ*, IV/132. (Kitābu'n-Nikāḥ, Ḥadîs No: 24) İbn Mâce, *es-Sunen*, I/631. (Kitābu'n-Nikāḥ, Ḥadîs No:1962) Hz. Ömer'in halifeliği sırasında da Muta' nîkâhının hukuksal olarak bazı tereddütlerin ortaya çıkması üzerine Hz. Ömer “Hz. Peygamber üç defa Muta' yapmamıza izin verdi ancak daha sonra bunu haram kıldı. Allah'a yemin ederim ki, evli bir kimsenin Muta' nikâhı kıydığını bilsem, Peygamber'in onu tekrar helal kıldığına dair dört şahit getirmediği takdirde onu recmederim getirse de bu Rasûlullah'ın onu haram kılmasından sonra yeniden helal kıldığını gösterir.” Muslim, *eş-Şaḥîḥ*, IV/131. (Kitābu'n-Nikāḥ, Ḥadîs No: 20), İbn Mâce, *Sunen*, I/631. (Kitābu'n-Nikāḥ, Ḥadîs No:1963)

³¹³ Rîbe'l-Faḍl: peşin olarak yapılan alışverişlerde ortaya çıkan fazlalık faizidir. İsmail Özsoy “Faiz” *TDVİA*, TDV, İstanbul 1995, XII/113. İbn 'Abbās “Elden ele peşin alınıp verilen şeylerde ribâ yoktur.” Muslim *eş-Şaḥîḥ*, V/50 (Kitābul-Musākāt, Ḥadîs No:101) Ḥadîs ine dayanarak ribe'l-faḍla cevâz vermiştir. Ancak Ebû Sa'îd el-Ḥudrî kendisine bu konudaki görüşünün *Ḳurân'dan bir âyete ya da Peygamber'in sünnetine mi dayandırdığını sorması üzerine İbn 'Abbās ikisinde de böyle bir hükme rastlamadığını ḥadî kendisine Usāme b. Zeyd'in naklettiğini* ifade etmiştir. Muslim, *eş-Şaḥîḥ*, V/49

etmektedirler.³¹⁴ Usûlcüler ise onlara rağmen icmâ‘ın oluşmasının temel gerekçesinin, onların bireysel ictihâdda bulunmalarından değil, bu konularda var olan nasslara karşı çıkılmasından dolayı olduğunu belirtmektedirler.³¹⁵

Sonuç olarak; cumhûr, icmâ‘ın gerçekleşmesini, icmâ‘a ehil olan herkesin katılımı ile mümkün görmektedir. Bu anlamda muhalefet edenlerin muhalefetine değer vermekte ve onlar olmaksızın “ümmetin icmâ‘”ının gerçekleşemeyeceği kanaatindedirler. Bu yaklaşım doğru olmakla birlikte pratiğe yansması oldukça zor görünmektedir. Bu noktada da çoğunluğun ortaya koymuş olduğu görüşlerin önemi ortaya çıkmaktadır.

B. ASRIN İNKIRÂZI /İCMÂ‘IN GERÇEKLEŞME ZAMANI

Asrın inkırâzı icmâ‘a katılan tüm müctehidlerin ittifak ettikleri meseleye muhalefet etmeksizin o hal üzere ölmeleri manasına gelmektedir.³¹⁶ İslam hukukçuları icmâ‘ın gerçekleşmesinde “asrın inkırâzı” şartının aranıp aranmayacağını tartışmışlardır.

(Kitābul-Musākāt, Hādīs No:104) İbn ‘Abbās Ebū Sa‘īd kendisine “Peygamberin ~~luma~~ bahçesinin kahyâsı peygambere iyi çeşit bir hurma getirdiğini fakat peygamberin hurmalarının onlar karşısında değerinin oldukça düşük olduğunu bunun üzerine peygamber kahyâya hurmaları nereden aldığını sorması üzerine kahyâ bizim hurmadan iki şa‘ hurma karşılığında bir şa‘ hurma satın aldığını belirtmesi üzerine peygamber ~~Sana~~ yazıklar olsun! Sen ribâ yaptın” Muslim, eş-Şaḥīḥ, V/148-49 (Kitābul-Musākāt, Hādīs No:100) dediğini nakletmesi üzerine İbn ‘Abbās da görüşünden vazgeçmiştir.

³¹⁴ Başrī, *el-Mu‘temed*, II/30; Bācī, *el-İḥkām*, I/468; Şīrāzī, *Şerḥu ‘l-Luma‘*, II/706; Āmidī, *el-İḥkām*, I/200.

³¹⁵ Semā‘nī, *Ḳavāḥi ‘l-Edille*, I/14; Ġazālī, *el-Mustesfā*, I/186.

³¹⁶ Semā‘nī, *Ḳavāḥi ‘l-Edille*, I/16.

Gazâlî, ilk dönem eseri *el-Menhûl*'de icmâ'ı kesin veya zannî bir delile dayalı olarak gerçekleşmesine göre ikiye ayırmaktadır. Ona göre, kat'î bir delile dayalı olarak gerçekleşen icmâ'da asrın inkırâzı şartı aranmazken zannî bir delile dayanarak ortaya konulan icmâ'lara asrın inkırâzı şartıyla itibar edilmelidir.³¹⁷ Fakat Gazâlî *el-Mustesfâ* isimli eserinde icmâ'ı herhangi bir ayrıma tabii tutmaksızın müctehidlerin bir an bile olsa ittifakları ile gerçekleşeceğini, asrın inkırâzının icmâ'ın meydana gelmesi için bir şart olarak ileri sürülemeyeceğini ifade etmektedir. İlk dönem eserindeki tavrından vazgeçen Gazâlî asrın inkırâzı şartını icmâ'ın gerçekleşmesi için gerekli görenleri de eleştirmekte ve hüccetin ümmetin ittifakında olduğunu ve müctehidlerin ölmelerinin onların görüşlerini pekiştirme bakımından herhangi bir etkisinin olmadığını ifade etmektedir.³¹⁸ Usûlcülerin çoğunluğu da bu yönde görüş beyan etmektedir. Onlar bir konu üzerinde icmâ' edildiği takdirde gerek o zaman dilimi gerekse sonraki devirlerde o asırda yaşayan tüm müctehidler ölse de ölmese de muhalefetlerinin dikkate alınmayacağını belirtmektedirler. Çünkü onlara göre icmâ' kurulmuştur ve kurulan icmâ'a muhalefet de caiz değildir.³¹⁹

³¹⁷ Ğazâlî, *el-Menhûl*, s.317-318.

³¹⁸ Ğazâlî, *el-Mustesfâ*, I/192.

³¹⁹ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/307; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma* , II/698; Cuveynî, *et-Telhîs*, III/69; Serahsî, *et-Temhîd*, I/315.

Cumhûrun aksine Ahmed b. Hanbel (ö.241 h./855 m.),³²⁰ İbn Fûrek (ö.406 h./1015 m.), Mâverdî (ö.450 h./1058 m.)³²¹ gibi hukukçulardan bazıları ise icmâ‘ın oluşumunda “asrın inkırâzı” şartını ileri sürmektedirler.³²²

İslam hukukçularından bir kısmı ise icmâ‘ın ortaya konuluş şekillerinden hareketle, bazı icmâ‘ çeşitlerinde “asrın inkırâzı” şartını aramaktadırlar. Örneğin, Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö.418 h./1027 m.) sarîh icmâ‘da asrın inkırâzı şartını aramazken sukûtî icmâ‘da bu şartın arandığı, çünkü insanlardan bazılarının muhalefetlerini açığa çıkarmalarına engel bir durum olabileceğini, böyle bir durumda da icmâ‘ın hemen gerçekleştiğini belirtmektense, asrın inkırâzı şartının ileri sürülmesi gerektiği görüşünü benimsemektedir.³²³

Cüveynî icmâ‘ın, “kesinleşmiş” ve “zanna dayanan” olmak üzere iki çeşidinin olduğunu belirtmektedir. “Kesinleşmiş icmâ‘ı” müctehidlerin âdetin gerektirdiğinin aksine ortaya koydukları, geciktirilmeden ve beklenilmeden kurulduğu anda delil olarak kabul edilen icmâ‘ olarak tanımlamaktadır. “Zanna dayanan icmâ‘ı” ise, müctehidlerin üzerinde ittifak ettikleri hükmü zanna dayandırarak ortaya koydukları icmâ‘ olarak açıklamaktadır. Cüveynî, bu icmâ‘ın kurulduğu andan itibaren delil olarak kabul edilemeyeceğini düşünmektedir. Ona göre bu çeşit icmâ‘ın delil olarak kabul edilebilmesi için üzerinden belirli bir zamanın geçmesi ve geçen zamana rağmen müctehidlerin

³²⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, IV/1095; İbn Kudâme, *Ravdatu’n-Nâzir*, I/418.

³²¹ Mâverdî, *el-Hâvî’l-Kebîr*, XVI/112.

³²² Bâcî, *el-İhkâm*, I/473; Semâ’nî, *Kavatu’l-Edille*, I/17; Râzî, *Maḥşûl*, IV/147; Âmidî, *el-İhkâm*, I/217; Şevkânî, *İrşâdu’l-Fuḥûl*, I/264.

³²³ Cuveynî, *el-Burhân*, I/444-447.

görüşlerinde ısrarcı olmaları şarttır.³²⁴ Dolayısıyla Cüveynî, kesinleşmiş icmâ'da "asrın inkırâzı" şartını aramazken zanna dayalı olarak gerçekleştirilen icmâ'da ise, icmâ'ın hüccet olabilmesini bu şart ile mümkün görmektedir. Gazâlî'nin *el-Menhûl*'de de benzer görüşler ortaya koyduğunu zikretmiştik. Tüm bunlar bize erken dönemlerde hocası Cüveynî'nin Gazâlî üzerinde etkili olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Şevkânî Cüveynî'nin bu şekilde ortaya koymuş olduğu ikili taksimi, Cüveynî'nin kıyâsa dayalı olarak gerçekleşen icmâ'larda asrın inkırâzı şartı koşarken kıyâsa dayalı olmadan gerçekleşen icmâ'larda böyle bir şartı aramadığını ifade ederek açıklamaktadır.³²⁵

Gazâlî'nin de içerisinde bulunduğu çoğunluğu teşkil eden hukukçular icmâ'ın gerçekleşmesi için "asrın inkırâzı" şartı koşulmasının, icmâ'ın asla gerçekleşmeyeceği anlamına geldiğini belirtmektedirler.³²⁶ Onlar bu görüşlerini şu şekilde gerekçelendirir: Sahâbe bir konuda icmâ' ettiğinde, onlar hayatta olduğu sürece icmâ' gerçekleşmeyecektir. Asrın inkırâzından önce onlara tabiûndan kimseler de katılmıştır. Örneğin, Said b. el-Müseyyib (ö.94 h./ 713 m.), İbrâhim en-Nehaî (ö.96 h./714 m.), Hasan el-Basrî (ö. 110 h./728 m.) gibi tabiûndan olanlar sahâbe ile birlikte fetvâ verdikleri gibi yine aynı şahısların sahâbeye muhalefet ettikleri durumlar da olmuştur. Sahâbe kendi döneminden kimselerin fetvâlarına cevaz verdiği gibi tabiûndan olanların muhalefetlerine de müsaade etmiştir. Böyle bir durumda ise icmâ'ın gerçekleşmesinin mümkün olmadığını belirten hukukçular sahâbe ölmeden tabiûn, tabiûn ölmeden de tebeût-tabiûnden

³²⁴ Cuveynî, *el-Burhân*, I/445-446.

³²⁵ Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuḥûl*, I/264

³²⁶ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/307; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/315; Şîrâzî, *Şerḥu'l-Luma'*, II/699; Gazâlî, *el-Musteşfâ* I/192.

müctehidlerin onlara yetişeceğini ve bu kısır döngünün kıyamete kadar devam edeceğini ifade etmektedirler.³²⁷

İcmâ‘ın gerçekleşmesi için “asrın inkırâzı” şartının ileri sürülmesinin gerekli olmadığını benimseyen hukukçulara göre icmâ‘ın belirli bir zaman ile sınırlandırılması söz konusu değildir. Onlar, “asrın inkırâzı”ndan önce gerçekleşen icmâ‘ları sahîh olarak kabul etmediğimiz takdirde, ümmetin dalalet ve hata üzerine ittifak ettiklerine iman etmemiz gerektiğini fakat icmâ‘ın delil oluşuna işaret eden ayet ve hadislerde icmâ‘ın gerçekleşmesi için böyle bir şarttan bahsedilmediğini belirtmektedirler.³²⁸

İcmâ‘ın oluşumunda “asrın inkırâzı” şartını ileri sürenler ise böyle bir şartın müctehidlere görüşlerinden dönme imkanı verdiği gibi onlardan sonra gelenlere de ortaya konulan görüşe katılma ya da muhalefet etme gibi bir fırsat sunduğunu belirtmektedirler.³²⁹ Bu görüşü benimseyen hukukçular bir olayın üzerinde ittifak edildiğinde ittifak edenlerin tamamının görüşlerinden caymadan ölmüş olmalarını ve onların yaşadıkları döneme yetişen müctehidlerin de onlara karşı çıkmamış olmalarını, aksi takdirde icmâ‘ın gerçekleşemeyeceğini savunmaktadırlar.³³⁰

“Asrın inkırâzı” şartını icmâ‘ın oluşması için gerekli gören hukukçular da birtakım deliller ile görüşlerini desteklemeye çalışmaktadırlar. Onlar; Hz. Alî’nin “ümmü

³²⁷ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/307-308; Bâcî, *el-İhkâm* I/475-476; Şîrâzî, *Şerhu ‘l-Luma’*, II/699; Cuveynî, *et-Telhîs*, III/72-73; Serahsî, *et-Temhîd*, I/315; Ġazâlî, *el-Musteşfâ*, I/193.

³²⁸ Bâcî, *el-İhkâm*, I/474; Şîrâzî, *Şerhu ‘l-Luma’*, II/698; Semâ‘nî, *Ḳavâlu ‘l-Edille*, II/18; Ġazâlî, *el-Musteşfâ*, I/194.

³²⁹ Mâverdî, *el-Hâvî ‘l-Kebîr* XVI/113; Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, IV/1095; Âmidî, *el-İhkâm*, I/218-219.

³³⁰ Başrî, *el-Mu‘temed*, II/42; Şîrâzî, *Şerhu ‘l-Luma’*, II/697.

veled”in satılıp satılamayacağı konusunda “asrın inkırâzı” gerçekleşmeden farklı görüşler ortaya koyduğunu belirtmektedirler. Bu konuda Hz. Alî’nin öncelikle “ümmü veled”in satılamayacağı hususunda “*Ben ve Hz. Ömer’in görüşü Müslümanların çoğunluğunun görüşüyle birleşti.*”³³¹ Dediği fakat sonrasında “*Ben onların satılabileceğini düşünüyorum.*” ifadesini kullandığı, Ubeyde es-Selmânî’nin ise Hz. Alî’ye “*Senin cemaatle olan görüşün bize, tek başına olan görüşünden daha sevimli geldi.*” dediği nakledilmektedir.³³² Fakat “asrın inkırâzı” şartını icmâ’ın gerçekleşmesinde gerekli görmeyen hukukçular rivayetlerden de anlaşılacağı üzere, görüş birliğinin tüm müslümanlara değil, Hz. Ömer ve Hz. Alî’ye ait olduğunu, “cemaat” ile kastedilenlerin de onlar olduğunu ve bu konuda Müslümanlar arasında tam manasıyla bir ittifakın bulunmadığını belirterek bu delile karşı çıkmaktadırlar.³³³

³³¹ Ümmü’l-veledin satılıp satılamayacağı hususunda farklı rivâyetler nakledilmiştir.

Câbir b. ‘Abdullâh “*Biz Peygamberimiz hayatta iken ümmü’l-veled olan câriyelerimizi satardık ve o bunda bir sakınca görmezdi.*” rivâyetini aktarmaktadır. İbn Mâce, *es-Sunen*, II/841 (Kitâbu’l-‘İtk Hâdiş No:2517) Hz. Ömer ise ümmü’l-veled’in satışına ~~ın~~ vermemiştir. Câbir b. ‘Abdullâh “*Hz. Peygamber ve Hz. Ebûbekr’in ümmü’l-veledin satışına izin verdiğini ancak Hz. Ömer’in onları bundan men ettiğini*” nakletmektedir. Ebû Davud, *es-Sunen*, III/27 (Kitâbu’l-‘İtk Hâdiş No: 3954)

³³² Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. ‘Alî el-Beyhakî (ö.458 h./1066 m.), *es-Sunenu’s-Sagîr*, Dâru’l-Cedel, Beyrût 1995, IV/487 (Kitâbu’l-‘İtk Hâdiş No:4952) Ceşşâs, ~~du~~ III/309; Mâverdî, *el-Hâvî’l-Kebîr* XVI/113; Ebû Ya’lâ, *el-‘Udde*, IV/1096-1100; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/148-149; Âmidî, *el-İḥkâm*, I/219.

³³³ Başrî, *el-Mu’temed*, II/43; Şîrâzî, *Şerḥu’l-Luma’*, II/700; Semâ’nî, *Ḳavâṣı l-Edille*, I/18; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/150.

İcmâ‘ın gerçekleşmesinde icmâ‘a katılan tüm müctehidlerin ölmesi şartını arayanların bu konuda öne sürdükleri bir başka delil ise Hz. Ömer‘in Hz. Ebûbekr‘e savaşa katılanlar arasında ayırım yapmaksızın herkese eşit pay dağıtmasından ötürü “İslâmı önceden kabul edip canları ve mallarıyla Allah yolunda savaşanları, sonradan İslâm‘ı kabul edenlerle nasıl eşit tutarsın!” diyerek karşı çıkmasıdır.³³⁴ Fakat çoğunluğu teşkil eden hukukçular savaşa katılacaklara verilecek pay ile ilgili herhangi bir icmâ‘ın olmadığını belirterek öne sürülen bu delile de karşı çıkmaktadırlar.³³⁵

“Asrın inkırâzı” şartını ileri sürenler icmâ‘ı ortaya koyacak müctehidlerin görüşlerinden cayma ihtimalinin olabileceğini görüşlerin tam manasıyla istikrara kavuşması için bu şartın gerekli olduğunu zira insanların sürekli bir araştırma halinde bulunduğunu³³⁶ belirtmektedirler. Fakat bu görüşe, bir şeyi derinlemesine araştırmak ile o şey hakkında kesin karar vermek arasında farkın olduğunu belirterek karşı çıkan hukukçular böyle bir durumda “asrın inkırâzı” şartına gerek duyulmadığını çünkü herhangi bir meselede araştırma safhasında olan ile kesin karar verenin birbirinden net bir şekilde ayrılacağını belirtmektedirler.³³⁷

Sonuç olarak icmâ‘ın oluşumunda “asrın inkırâzı” şartını ileri sürmek ile “icmâ‘ın gerçekleşmesi asla mümkün değildir” demenin eş değer olduğunu söyleyebiliriz. Zira icmâ‘ın gerçekleşmesi bir dönem ittifak eden tüm müctehidlerin ölmesine bağlıdır ancak onlara sonradan gelen neslin katılması ve bu kısır döngünün her devirde devam etmesi

³³⁴ Ebû ‘Abdillâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö.241 h/1855 m.), *el-Musned*, Maḥ‘atu’l-Meymeniyye 1313, I/11 (Ḥadîs No:43)

³³⁵ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/309; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/150-151; Âmidî, *el-İḥkâm*, I/219.

³³⁶ Bâcî, *el-İḥkâm*, I/498; Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, IV/1101-1102; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/151.

³³⁷ Başrî, *el-Mu‘temed*, II/43-44.

icmâ‘ın asla gerçekleşemeyecek ve teoride kalan bir delil olarak zikredilmesine neden olacaktır.

C. İCMÂ‘IN SENEDİ

“İcmâ‘ın senedi” ifadesi ile müctehidlerin ittifaklarını dayandırdıkları delil kastedilmektedir. İslam hukukçuları arasında icmâ‘ın bir senede dayalı olarak gerçekleşip gerçekleşemeyeceği konusu tartışmalıdır.³³⁸ Usûlcülerden bazıları senedsiz olarak icmâ‘ın gerçekleşebileceğini ifade etmektedirler. Onlar, Allah‘ın icmâ‘ı gerçekleştirecek olan kimseleri doğruyu seçme hususunda başarılı kıldığını, dolayısıyla icmâ‘ı ortaya koymak için bir senede (dayanağa) ihtiyaç olmadığını belirtmektedirler.³³⁹ İcmâ‘ın senedsiz olarak gerçekleşeceğini savunanlara göre Allah‘ın icmâ‘ ehlini doğruyu seçme hususunda başarılı kılması ve bunun sonucunda bir bilginin elde edilmesi imkânsız değildir. Bilakis Allah için bu gibi şeyler mümkünattandır. Dolayısıyla icmâ‘ın senedsiz olarak da ortaya konulması mümkündür.³⁴⁰

Onların bu konudaki bir diğer gerekçesi de icmâ‘ın bizzat bir delil oluşudur. Şayet onun bir delile dayanarak hüccet olduğunu söylersek delil olan şey icmâ‘ın kendisi değil

³³⁸ Başrî, *el-Mu‘temed*, II/57-60; Şîrâzî, *Şerhu‘l-Luma‘*, II/683-686; Ġazâlî, *el-Mustesfâ*, I/196-198; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/188-193; Āmidî, *el-İḥkām*, I/221-238; Beyḍāvî, *el-Minhāc*, s.186; ‘Abdul-‘Azîz Buḥārî, *Keşfu‘l-Esrār*, III/263; Şevkānî, *İrşādu‘l-Fuḥûl*, I/251.

³³⁹ Başrî, *el-Mu‘temed*, II/57; Āmidî, *el-İḥkām*, I/221; Taḳiyyuddîn ‘Alî b. ‘Abdilkāfî Ṣubkî (ö.756 h/1355 m), *el-İbhāc fî Şerhi‘l-Minhāc*, Dāru İbn Ḥazm, Beyrût 2004, II/1376; Şevkānî, *İrşādu‘l-Fuḥûl*, I/251-252

³⁴⁰ Başrî, *el-Mu‘temed*, II/57; Āmidî, *el-İḥkām*, I/221.

senedi olmuş olur ki böyle bir durumda da icmâ‘ın hüccet olduğunu ifade etmenin bir manası kalmayacaktır.

Bu görüşü savunanlar “İstisnâ‘ akdi”³⁴¹ “bey‘u’t-teâtî”³⁴² ve “hamamların kullanım ücreti” gibi meselelerde gerçekleşen icmâ‘ların herhangi bir dayanağı olmadan ortaya konulduğunu ifade etmektedirler.³⁴³

341 İstisnâ‘ Arapça صنع (ša-ne-a‘) fiilinin istifâl babından mastarıdır. Sözlükte, “bir sanatkârdan belirli bir ücret karşılığında sanatıyla ilgili bir şeyi sipariş etmek” anlamına gelmektedir. Cevherî, *es-Şihâh*, IV/1245; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, VIII/209. İslâm Hukûkunda ise “bir kimsenin herhangi bir sanat dalında usta olan bir kimseden belirli bir ücret karşılığında sanatıyla ilgili özellikleri belirlenmiş bir şeyin imal edilmesini istediği ‘akde” verilen isimdir. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Seraḥsî, *el-Mebsûl*, Dāru’l-Ma‘îfe, Beyrût (t.y.), XII/138; ‘Abdul-‘Azîz Buḥārî, *Keşfu’l-Esrār*, III/1125; Muḥammed b Emîn b. ‘Umer b. ‘Âbidîn (ö.1252 h/1836 m.), *Reddü’l-Muḥtâr ‘ale’d-Dürri’l-Muḥtâr*, (çev:Ahmed Davudoğlu), Şamil Yayınevi, İstanbul 1982, XI/278-285; ‘Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1393 h/1971 m.), *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1970, VI/117-118; İbrahim Çalışkan, “İstisnâ‘ Akdinin Mahiyeti ve Unsurları” *AÜİFD*, Ankara 1989, XXXI/349-365; İsmail Durmuş, “İstisnâ‘” *TDVİA*, TDV, İstanbul 2001, XXIII/393-397.

342 Tea‘î yada muā‘āt, “İslâm hukukunda herhangi bir irade beyanında bulunulmaksızın mal ile bedelin değış tokuşunu ifade eden bir satım akdi”ne verilen isimdir. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s.42; Hamdi Döndüren, “Muā‘āt”, *TDVİA*, TDV, İstanbul 2005, XXX/329-330.

343 Rāzî, *el-Maḥşûl*, IV/188; ‘Abdul-‘Azîz Buḥārî, *Keşfu’l-Esrār*, IV/263.

İslam hukukçularının çoğunluğu ise icmâ'ın bir delile dayalı olarak ortaya konulması gerektiği görüşündedirler. Onlar, Hz. Peygamberin bile her söylediği sözü bir delile dayandırırken ümmetin delilsiz konuşmasının doğru olmayacağını belirtmektedirler. Ayrıca dinde delilsiz söz söylemenin hata olduğunu ifade etmektedirler.³⁴⁴ Bu görüşü savunan hukukçular, icmâ'ın delil olmasından yola çıkarak senede ihtiyaç olmadığı anlayışına da icmâ'ın bir delile dayanmasının onu faydasız hale getirmeyeceğini ifade ederek karşı çıkmaktadırlar. Bir delile dayalı olarak gerçekleştikten sonra hüccetin icmâ'ın kendisi olacağını belirterek, icmâ'ın örfe dayalı olarak da ortaya konulduğu fikriyle karşı görüş sahiplerinin tezlerini çürütmektedirler.³⁴⁵

İcmâ'ın bir senede dayalı olarak gerçekleştiğini savunan hukukçular “Kitâb” ve “mütevâtir sünnet”in icmâ'ın dayanağı olacağı konusunda hemfikirdirler.³⁴⁶ Örneğin “anne ve kızlarla evlenmenin ebedi haramlığı” konusundaki icmâ'ın³⁴⁷ dayanağının “*Anneleriniz ve kızlarınız size haram kılındı.*”³⁴⁸ ayeti olduğunu ifade etmektedirler.

“Bir kadının teyze ve halası ile aynı nikâh altında birleştirilemeyeceği” konusundaki icmâ'ın dayanağının da “*Bir kadın halası ve teyzesi üzerine nikâhlanamaz.*”³⁴⁹ hadisi olduğunu belirtmektedirler.³⁵⁰

³⁴⁴ Başrî, *el-Mu'temed*, II/57-58; Âmidî, *el-İhkâm*, I/222; Subkî, *el-İbhâc*, II/1376.

³⁴⁵ ‘Abdul-‘Azîz Buḥārî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/263; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/189.

³⁴⁶ Ceşşâş, *el-Uşûl*, III/277; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/301.

³⁴⁷ İbn Munîr, *el-İcmâ'*, s.107.

³⁴⁸ 4. Nısâ, 23.

³⁴⁹ Muslim, *es-Şahîḥ*, IV/135. (Kitâbu'n-Nikâḥ Ḥadîs No:38)

³⁵⁰ Ceşşâş, *el-Uşûl*, III/277-278; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/301.

Gazâlî de icmâ'ın bir senede dayalı olarak gerçekleşmesi konusunda İslam hukukçuları ile hemfikirdir.³⁵¹ Hatta o, eserinde kitâb ve mütevâtir sünnetin icmâ'a dayanak olması konusuna değinmeden -çünkü bu konuda herhangi bir tartışma sözü konusu değildir- doğrudan zannî delillerin icmâ'a dayanak olup olamayacağı hususundaki tartışmalara değinmektedir.

Gazâlî, ictihâd ve kıyâsın icmâ'ın senedi olabileceği görüşünü benimsemektedir. O kıyâsın ihtimallerin eşit olması durumunda icmâ'a dayanak olmasının tuhaf karşılanabileceğini fakat ihtimallerden birinin daha ağır basması durumunda, herkesin ona meyledeceğini belirtmektedir. Gazâlî nebîzin sarhoş edici özelliğinden dolayı şaraba kıyâsla haram olduğu hususunda müctehidlerin ittifak etmelerinin uzak bir ihtimal olmadığını belirterek ümmetin ortaya koymuş olduğu icmâ'ların çoğunun da zannî deliller vasıtasıyla ortaya konulduğunu ifade ederek görüşünü temellendirmektedir.³⁵²

İslam hukukçularının çoğunluğu da icmâ'ın senedinin kıyâs ve ictihâd olabileceği konusunda hemfikirdirler.³⁵³ Nitekim Hz. Peygamberin vefatından sonra kimin halife olacağı konusunda sahâbe arasında bir ihtilaf olmuş fakat daha sonra onlar Hz. Ebûbekr'in halife olması hususunda ittifak etmişlerdir. Ashâb, bu görüşlerini Hz. Peygamberin vefat etmeden önce Hz. Ebûbekr'i Müslümanlara imamlık yapması için görevlendirmesine kıyâs ederek ortaya koymuş ve şöyle demişlerdir: *“Allah Rasûlü dinimize ait bir iş için ona rıza göstermişken biz dünyamızla ilgili bir işte niye onu tercih*

³⁵¹ Ġazâlî, *el-Mustesfâ*, I/196.

³⁵² Ġazâlî, *el-Mustesfâ*, I/196.

³⁵³ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/279-280; Başrî, *el-Mu'temed*, II/60; Bâcî, *el-İhkâm*, I/506; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/683-686; Cuveynî, *et-Telhîs*, III/106-107; Serahsî, *et-Temhîd*, I/301-302; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/190; Âmidî, *el-İhkâm*, I/ 221-222.

etmeyelim?”³⁵⁴ Bu konuda zikredilen bir diğer örnek de içki içenlere uygulanacak cezanın kazf haddine kıyâs ile ikâme edilmesi ve ümmetin bu konudaki icmâ’dır.

Hiz. Ömer, içki içenlere uygulanacak hadd cezası ile ilgili sahâbe ile görüş alışverişinde bulunmuş ve Hiz. Alî “*İçki içen sarhoş olur, sarhoş olan hezeyana düşer (saçmalar), hezeyana düşen de iftira atabilir ve bunun cezası seksen değnektir.*”³⁵⁵ ifadeleri ile bu konudaki görüşünü ortaya koymuştur.

Zikredilen örneğe hadd cezasının icmâ’ ile nasıl sabit olacağı şeklinde bir itiraz gelmektedir. İslam hukukçuları hadd cezasının esasen sünnetle sabit olduğunu Hiz. Peygamberin “*içki içen kimseye yapraksız hurma dalı ve ayakkabı ile vurmayı*” emrettiğini³⁵⁶ ancak sahâbenin bu suçu işleyen kimselere ne kadar vurulması gerektiğini araştırarak bulduklarını belirterek karşı görüş sahiplerine cevap vermektedirler. Ayrıca Hiz. Peygamberin bu suçu işleyen kimseye bu cezayı verdiğinde o gün orada kırk kişinin olduğunu ve herkesin iki ayakkabısı ile vurduğunu, sahâbenin de bu suç ile kazf suçunu birbirine kıyâs ederek cezanın seksen değnek olması hususunda ittifak ettiklerini belirtmektedirler.³⁵⁷ Dolayısıyla ictihâd ve kıyâsın icmâ’a sened olacağını savunan hukukçular, görüşlerini zikrettikleri örneklerle de temellendirmektedirler.

Şîrâzî, Serâhsî ve Gazâlî gibi hukukçular, Zâhirîler ve İbn Cerîr et-Taberî’nin kıyâs ve ictihâdın icmâ’a sened olamayacağı görüşünü benimsediklerini aktarmaktadırlar.

³⁵⁴ Bâcî, *el-İhkâm*, I/507; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/191-192; Âmidî, *el-İhkâm*, I/ 224-225. ³⁵⁵

Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. ‘Abdillâh b. Muḥammed el-Ḥâkim en-Nîsâbûrî (ö. 4ḥ./1014 m.), *el-Mustedrek ‘ala’s-Şaḥîḥayn*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 2002, IV/417-418. (Kitâbu’l-Ḥudûd Ḥadîs No:8132)

³⁵⁶ Buḥârî, *Câmiu’s-Şaḥîḥ* VIII/13. (Kitâbu’l-Ḥudûd Ḥadîs No:2)

³⁵⁷ Ceşşâş, *el-Uşûl*, III/279; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/190.

Onlara göre Kitâb ve sünnetin dışında icmâ'a dayanıklık edecek herhangi bir kaynak yoktur.³⁵⁸ Onlar kat'î bir bilgi ifade eden icmâ'a zannî delillerden olan ictihâd ve kıyâsın kaynaklık edemeyeceğini savunmaktadırlar. Ayrıca kıyâsın delil olup olmadığı meselesinin usûlcülerin arasında tartışmalı olduğunu dolayısıyla kaynaklığı konusunda ihtilafın bulunduğu bir şeyin icmâ'a sened olmasının söz konusu olamayacağını belirttiklerini zikretmektedirler.³⁵⁹ Bu görüşe İslam hukukçuları kıyâsın zannî bir delil olduğunu kabul ettiklerini fakat kıyâsın dayandığı illetlerden yola çıkılarak ümmetin ittifakının caiz olduğunu ve bu konuda da pek çok örneğin bulunduğunu ifade ederek cevap vermektedirler.³⁶⁰

Kıyâsın ve ictihâdın icmâ'a sened olamayacağını savunanların öne sürdükleri bir diğer delil de ashâbın kıyâsa muhalefet ettiği iddiasıdır. Fakat İslam hukukçuları sahâbenin kıyâsa karşı çıkmadığını bilakis onu delil olarak kabul ettiklerini ve meselelerin çözümünde de kıyâsa başvurdıklarını ifade etmektedir. Sahâbe, tabiûn, tebeût-tabiîn arasında kıyâsın ispatı hususunda herhangi bir tartışmanın olmadığını belirten hukukçular sonraki devirlerde kıyâs ve usûl hakkında bilgi sahibi olmayan kimselerin kıyâsa karşı çıktıklarını belirtmektedirler.³⁶¹

Kıyâsın icmâ'a dayanak olamayacağını savunanların bir diğer gerekçeleri de ümmetin zeka ve anlayışlarındaki farklılıklarından ötürü zannî deliller vasıtasıyla tek bir görüş üzerinde ittifak edemeyecekleri anlayışına dayanmaktadır. Zannî delillerin icmâ'ın senedi olabileceğini savunan hukukçular bu görüşe karşılık müctehidlerin bir meseleyi

³⁵⁸ İbn Hâzım, *el-İhkâm*, I/139; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, II/683; Bâcî, *el-İhkâm*, I/506. ³⁵⁹

Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, II/683; Serahsî, *et-Temhîd*, I/302; Gâzâlî, *el-Mustesfâ*, I/197. ³⁶⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, II/684.

³⁶¹ Ceşşâs, *el-Uşûl*, III/279-280; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, II/685; Serahsî, *et-Temhîd*, I/302.

derin ve dikkatli bir şekilde araştırıp inceledikten sonra zannî bir delilden hareketle fikir birliğine varmalarının imkânsız olamayacağını belirterek cevap vermektedirler. Ayrıca küfür ve dalalet ehlinin hakka karşı çıkma ve yalanlama gibi batıl olan hususlar üzerinde ittifak etmeleri tasavvur edilirken niçin Müslüman müctehidlerin kıyâs ve ictihâd vasıtasıyla icmâ' etmelerinin tasavvur edilemeyeceğini sorarlar.³⁶²

Sonuç olarak Gazâlî ile birlikte hukukçuların çoğunluğu icmâ'ın mutlaka bir delile dayalı olarak gerçekleşmesi gerektiğini görüşündedirler. Peygamberin bile söylediği her sözü delile dayandırken ümmetin delilsiz görüş beyan etmelerinin doğru olmayacağını savunmaktadırlar. Ayrıca icmâ'ın bir delile dayalı olarak gerçekleşmesi gerektiğini savunan hukukçuların, dinde delilsiz söz söylemeyi haddi aşan bir yaklaşım olarak değerlendirdiklerini de söyleyebiliriz.

II. İCMÂ'IN ÇEŞİTLERİ

Gazâlî icmâ'ı sârih ve sükûti olmak üzere ikiye ayırmaktadır.

A. SÂRİH İCMÂ'

Gazâlî sârih icmâ'ı; “Üzerinden asır geçsin ya da geçmesin icmâ'ın dayandığı kaynak, ister nass ister ictihâd olsun, ümmetin görüşlerini teker teker açıklamaları suretiyle ortaya koymuş oldukları ittifak”³⁶³ olarak tanımlamaktadır.

³⁶² Bâcî, *el-İhkâm*, I/507; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, II/686; Ġazâlî, *el-Mustesfâ*, I/197; Râzî, *el-Mahşûl*, IV/192-193.

³⁶³ Ġazâlî, *el-Mustesfâ*, I/191.

Usûlcülere göre sârih icmâ‘; “müctehidlerin bir söz veya fiili yerine getirme ya da getirmeme hususunda görüşlerini beyan etmeleri ile ortaya konulan ittifak”³⁶⁴dır. Sârih icmâ‘ın pratiğe yansımaları ile ilgili olarak da içki, zinâ, ribânın haram kılınması, namaz, oruç gibi ibadetlerin vucûbiyeti konusundaki ittifaklar örnek olarak gösterilmektedir. İcmâ‘ı delil olarak kabul eden hukukçular arasında sârih icmâ‘ın hüccet olduğu konusunda herhangi bir tartışma yoktur.³⁶⁵

B. SUKÛTÎ İCMÂ‘

Sukûtî icmâ‘ usûlcüler tarafından, “müctehidlerden bir kısmının bir mesele üzerinde ittifak ettikten sonra geri kalanların yeteri kadar inceleme ve araştırma süresi geçmesine rağmen muhalefet veya muvafakat ettiklerine dair herhangi bir görüş beyan etmeyip sessiz kalmayı tercih etmeleri”³⁶⁶ şeklinde tanımlanmaktadır. Gazâlî ise, sukûtî icmâ‘ı “şer‘î bir konuda müctehidlerden bir kısmının görüş beyan edip diğerlerinin sessiz kalmaları”³⁶⁷ olarak tanımlamaktadır.

Sukûtî icmâ‘ın hüccet olup olamayacağı meselesi İslam hukukçuları arasında tartışılmakta ve bu konuda farklı görüşler zikredilmektedir.³⁶⁸

³⁶⁴ Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma*, II/690; Semâ‘nî, *Ḳavā’imü’l-Edille*, I/4; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/303.

³⁶⁵ Başrî, *el-Mu‘temed*, II/3-4; Bâcî, *el-Minhâc*, s. 21; Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma*, II/690; Cuveynî, *el-Burhân*, II/436; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/303; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/20.

³⁶⁶ Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma*, II/690-691; Semâ‘nî, *Ḳavā’imü’l-Edille*, I/4; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/303; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/153; Subkî, *el-İbhâc*, II/1359.

³⁶⁷ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/191.

³⁶⁸ Bâcî, *el-İḥkâm*, I/480; Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma*, II/690-694; Cuveynî, *el-Burhân*, II/448; Semâ‘nî, I/214-216.

Gazâlî bu konuda dört farklı görüşün ön plana çıktığını söylemektedir:

1-) Hanefî ve Mâlikiler'in çoğunluğu, Şâfiî mezhebine mensup bazı usûlcüler sukûtî icmâ'ı hüccet olarak kabul etmektedirler. Kadı Ebû Ya'lâ ve İbn Kudâme Ahmed b. Hanbel'in de sukûtî icmâ'ı delil olarak kabul ettiğini nakletmekteyse ³⁶⁹de İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye Ahmed b. Hanbel'in sukûtî icmâ'ı hüccet olarak kabul etmediğini aktarmaktadır.³⁷⁰

Sukûtî icmâ'ı delil olarak kabul eden hukukçular icmâ'a katılan herkesin meseleyi onayladıkları hususundaki görüşlerini tek tek açıklamaları şartının koşulması durumunda icmâ'ın asla gerçekleşemeyeceği anlayışından yola çıkmaktadırlar. Onların meseleyi bu şekilde izah etmelerinin altında icmâ'a işlerlik kazandırabilme anlayışı yatmaktadır.³⁷¹

Sukûtî icmâ'ın hüccet olduğu görüşünü benimseyenler, müctehidlerin bir kısmının görüşlerini beyan ettikten sonra, ortaya konulan ittifakın diğer müctehidler tarafından da duyulması, meselenin araştırılması ve incelenmesi için yeteri kadar sürenin geçmesine rağmen o konuya dair herhangi bir muhalefetin olmaması durumunda bu sessizliğin rızaya işaret ettiğini belirtmektedirler. Ortaya konulan ittifakın herkes tarafından duyulmasının yanında bir de bu icmâ'ın mükellef olan kimselerden bir işi yerine getirme ya da ondan sakınmasını isteyen bir tarafının olması gerektiğini belirten hukukçular "Ammar Huzeyfe'den daha faziletlidir" ya da "Zeyd evdedir Amr ise çöle

³⁶⁹ Ebû Ya'lâ, el-'Udde, IV/1170; İbn Kudâme, *Ravdatu'n-Nâzir*, I/434.

³⁷⁰ Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muḥammed b. Ebî Bekr b. Kayyim el-Cevziyye (ö.751 h./1350 m.), *İlâmul-Muvakkî'în 'an Rabbi'l-Âlemîn*, Dâru'l-Cîl, Beyrût 1973, I/30.

³⁷¹ Ceşşâş, *el-Uşûl*, III/285; Debbusî, *Taḫvîmu'l-Edille*, s.31; Bâcî, *el-İḥkâm*, I/481-482; Şîrâzî, *Şerḥu'l-Luma'*, II/691; Bezdevî, *Kenzu'l-Vuṣûl*, s.536; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/305; Tûfî, *Şerḥu Muḥtaşarı'r-Ravḍa*, III/79; Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuḥûl*, I/265.

gitmiştir” denildiğinde geride kalanların sukûtu ile icmâ‘ın oluşmayacağını çünkü burada mükelleflere yüklenilen herhangi bir sorumluluğun olmadığını ifade etmektedirler.³⁷² Dolayısıyla sukûti icmâ‘ı hüccet olarak kabul edenler bu icmâ‘ın yayılmış olmasının yanında teklîfi bir yönünün olmasını da gerekli görmektedirler.

Sukûti icmâ‘ın hüccet olduğu görüşünü savunanlar, Hz. Peygamber’in bazen şer‘î bir mesele ile ilgili bir hüküm karşısında sessiz kalmasının o meseleyi onayladığı anlayışından hareketle müctehidler de bu duruma kıyâs etmektedirler. Onlar, “hatadan korunmuş” olan müctehilerin de bir mesele karşısında sessiz kalmalarının tıpkı Hz. Peygamberde olduğu gibi onu onayladıkları manasına geldiğini belirtmektedir.³⁷³

Sukûti icmâ‘ı delil olarak kabul edenler, sahâbenin de görüşlerini çekinmeden ortaya koyduklarını, şayet muhalefet ettikleri bir husus söz konusu olsa idi sessiz kalamayacaklarını, bunun ümmetin müctehidler için de geçerli olduğunu ifade ederek³⁷⁴ bu konuda bazı örnekler zikretmektedirler:

“Hz. Ömer, bir gün minberde iken kadınlara vereceğiniz mehirlerde aşırıya gitmeyiniz deyince bir kadın kalkarak Hz. Ömer’e: Allahın bize vermiş olduğu hakkı niçin engelliyorsun. Allah Kur’an’da ‘ ... Tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır.’³⁷⁵, ‘...Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz; öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal

³⁷² Başrî, *el-Mu‘temed*, II/66; Bâcî, *el-İhkâm*, I/482-483; Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma‘*, II/691;

Semâ’nî, *Ḳavâḍi’l-Edille*, I/5-6; Tûfî, *Şerhu Muhtaşarı’r-Ravḍa*, III/79.

³⁷³ Tûfî, *Şerhu Muhtaşarı’r-Ravḍa*, III/83.

³⁷⁴ Bâcî, *el-İhkâm*, I/481; Tûfî, *Şerhu Muhtaşarı’r-Ravḍa*, III/80-81.

³⁷⁵ 2. Bakara, 237.

vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şey almayın.’³⁷⁶ ayetlerini hatırlatınca Hz. Ömer bu görüşünden vazgeçmiştir.”³⁷⁷

Bu konuda zikredilen bir başka örnek ise, “Hz. Alî’nin bir gün minberde iken ‘Ben Ömer ile birlikte ümmü veledin satılamayacağı görüşünde idim. Fakat şimdi satılabileceğini düşünüyorum’ demiş, bunun üzerine Ubeyde es-Selmânî “*Senin cemaatle ortak olan görüşün bize, tek başına olan görüşünden daha sevimli geldi.*” diyerek Hz. Alî’ye katılmadığını ifade etmiştir.³⁷⁸

Yukarıda aktardığımız örneklerden de anlaşılacağı üzere, ictihâd ehlinin çekinmeden ve tereddüt etmeksizin muhalefetlerini ortaya koyduğunu belirten usûlcüler müctehidlerin yanlış gördükleri bir husus karşısında sessiz kalmalarının mümkün olmadığını³⁷⁹ belirterek bu konudaki görüşlerini temellendirmektedirler.

2-) Davud ez-Zâhirî, Bâkillânî, Cüveynî, Gazâlî, Râzî, Beydâvî gibi hukukçular ise sukûti icmâ‘ın hüccet olmadığı kanaatindedirler.³⁸⁰

Gazâlî, *el-Mustesfâ* isimli eserinde sukûti icmâ‘ın delil olarak kabul edilemeyeceğini ifade etse de ilk dönem eseri *el-Menhûl*’de sukûtun iki durumda hüccet olduğu görüşündedir. Ona göre müctehidlerin bir kısmının görüş beyan etmeyip sukût

³⁷⁶ 4. Nisâ, 20.

³⁷⁷ Şevkânî, *Neylu’l-Evâr min Esrârî Muntekâ’l-Aḥbâr*, Dâru İbn Kâyyım-Dâru İbn ‘Affân, Suu‘di ‘Arabistân 2008, VIII/31-32.

³⁷⁸ Beyhakî, *es-Sunenü’s-Şağîr*, IV/487 (Kitābu’l-‘İtk Ḥadîṣ No:4952); Ceşşâs, *el-Muḥḥarar*, III/309; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/148-149; Āmidî, *el-İḥkām*, I/219.

³⁷⁹ Şîrâzî, *Şerḥu’l-Luma’*, II/691-693; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/305.

³⁸⁰ Cuveynî, *el-Burhân*, I/448; *et-Telḥîṣ*, III/99-102; Ġazâlî, *el-Mustesfâ*, I/191; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/153; Beydâvî, *el-Minhâc*, s. 183.

ettikleri durumlarda gerçekleşen ittifak zanna mahal bırakmayacak şekilde kat'ıyyet ifade ettiği takdirde bu sukût delil olarak kabul edilmelidir. Gazâlî sukûti icmâ'ın hüccet olarak kabul edileceği bir başka durum için ise üzerinden belirli bir zaman geçmesine rağmen müctehidlerin ittifak edilen mesele ile ilgili herhangi bir itirazda bulunmamaları şartını ileri sürmektedir.³⁸¹ İlk dönem eserinde sukûti icmâ'ı bazı durumlarda delil olarak kabul eden Gazâlî son dönem eserinde tamamen reddetmektedir. Gazâlî'de gördüğümüz bu yaklaşımın bir benzerini hocası Cüveynî'de görmek mümkündür. O, *el-Varakât* isimli eserinde sukûti icmâ'ın herhangi bir itiraz ile karşılaşmaması ve yayılması durumunda delil olarak kabul edilebileceğini ifade etmekte³⁸² iken *el-Burhân* isimli eserinde meseleyi uzun uzadıya tartışmakta ve sukûti icmâ'ı delil olarak kabul edenleri eleştirmektedir.³⁸³

Sukûti icmâ'ın delil olarak kabul edilemeyeceğini benimseyen ilim adamları İmam Şâfiî'ye nisbet edilen³⁸⁴ “Susana söz isnad edilmez.”³⁸⁵ sözünü kendilerine çıkış noktası yapmaktadırlar. Onlar, bir müctehidin görüşünün herhangi bir ihtimal ve tereddüde mahal bırakmayacak şekilde kendi ifadeleri ile bileneceğini belirtmektedirler.

³⁸¹ Ġazâlî, *el-Menhûl*, s.319.

³⁸² Cuveynî, *el-Varakât*, s.15.

³⁸³ Cuveynî, *el-Burhân*, I/448-451.

³⁸⁴ İmâm Şâfiî, *el-Umm*, VII/257; Cuveynî, *el-Burhân*, I/448-449; Ġazâlî *el-Musteşfâ*, I/191; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/156.

³⁸⁵ İslâm Hukukunda bu ifade bir kaide olarak benimsenmektedir. Ebû'l-Faḍl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muḥammed el-Ḥuḍayrî es-Suyûfî (ö.911h./1505 m.), *Eṣbâḥ ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1983, s.1421-43; İbrâhîm b. Muḥammed b. Zeynuddîn b. Nuceym (ö.970 h/1563 m.), *el-Eṣbâḥ ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1999, s.129-131; Aḥmet Cevdet Bâşâ (ö. 1317 h./ 1895 m.), *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, 'Alîm Maḥba'sı, İstanbul 1314, md:67, s.31.

Bu anlamda da sukûtun muvafakat manasına gelmesinin yanında başka ihtimalleri de içerisinde barındırabileceğini söylemektedirler.³⁸⁶ Bu ihtimaller şunlardır:

a-) Müctehidin kendi fikrini açıklamasına engel olan bir nedeni olabileceği gibi sukût etmesine rağmen diğer müctehidler ile aynı kanaati taşımadığına dair birtakım işaretler ortaya çıkmış olabilir.

b-) Ortaya konulan ittifaka katılmamakla birlikte bir müctehidin ictihâdı olması hasebiyle o görüşü geçerli görmüş olabilir.

c-) Her müctehidin ictihâdının doğru olduğu anlayışından hareketle ona karşı çıkmayı kendisine bir görev addetmemiş olabilir.

d-) Ortaya konulan görüşe karşı çıkmak istemiş fakat buna imkân bulamamış olabilir.

e-) Muhalefet ettiği takdirde kendisinin dikkate alınmayacağını düşünmüş olabilir. Tıpkı İbn ‘Abbâs’ın Hz. Ömer’den korkusundan ötürü avl’ın inkarı meselesinde sukût etmeyi tercih edip ondan sonra görüşünü açıklaması gibi. Kendisine Hz. Ömer zamanında görüşünü açıklamamasının sebebi sorulduğunda “Hz. Ömer’in heybetinden çekindiğini”³⁸⁷ ifade etmektedir. Fakat sukûti icmâ’ı delil olarak kabul edenler, İbn ‘Abbâs’ın Hz. Ömer’in ashâbından olduğunu ve onun yaşadığı dönemde yaşının küçük olduğunu, dolayısıyla onun muhalefetini başka bir zamana ertelemiş olma durumunun söz konusu olabileceğini belirtmektedirler. Ayrıca Hz. Ömer’in İbn ‘Abbâs’ın kıvrak

³⁸⁶ Cuveynî, *el-Burhân*, I/448; Ġazâlî, *el-Musteşfâ*, I/191-192; Râzî, *el-Mahşûl*, IV/153-156.

³⁸⁷ Beyhâkî, *Sunenu’l-Kubrâ*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 2003, VI/414. (Kitâbu’l-Ferâid Hâdis No:12457)

zekasının farkında olduğunu, ona kıymet verdiğini, onu ashâbın ileri gelenleri ile istişare meclisine davet ettiğini belirten usûlcüler İbn ‘Abbâs’ın Hz. Ömer’den korkusundan ötürü görüşlerini ortaya koymadığını söylemenin doğru olmadığını belirtmektedirler.³⁸⁸

f-) Müctehidin düşünmek için biraz süreye ihtiyacı olmuş olabilir.

g-) Kendisi yerine başkalarının karşı çıkacağı varsayımı ile hareket etmiş ve sessiz kalmayı tercih etmiş olabilir.

h-) Muhalefet etmemeyi küçük günah olarak görmediğinden ötürü sessiz kalmış olabilir.³⁸⁹

Bütün bunlardan hareketle sukûtî icmâ‘ı delil olarak kabul etmeyen usûlcülerin sukûtun olduğu yerde ihtimallerin söz konusu olduğu anlayışından hareket ettiklerini, bu durumun da meseleye gölge düşürmesinden ötürü delil olarak kabul edilmemesinin daha sağlıklı olacağı kanaatine vardıklarını söyleyebiliriz.

3-) Âmidî, İbnu’l-Hâcib, Ebû Bekr es-Sayrâfî gibi usûlcülerden bazıları ise sukûtî icmâ‘ın hüccet olduğunu fakat kat’iyyet ifade etmediği görüşünü benimsemektedirler.³⁹⁰ Onlar, icmâ‘ın esasen tüm müctehidlerin görüşlerini açıkça beyan etmeleri ile oluşacağını fakat sukûtî icmâ‘da böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtmektedirler. Bu görüş sahiplerine göre sukût muvafakata sarîh icmâ‘ gibi delalet etmemektedir. Fakat

³⁸⁸ Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma*, II/694; Semâ’nî, *Ḳavālu’l-Edille*, II/5; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/306-307.

³⁸⁹ Ġazālî, *el- Mustesfâ*, I/192; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/153-156; Beyḍavî, *el-Minhâc*, s.183; Subkî, *el-İbhâc*, II/1361-1362.

³⁹⁰ Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma*, II/691; Âmidî, *el-İḥkâm*, I/216; İbnu’l-Hâcib, *Muḥtaşaru’l-Müntehâ*, I/475; Subkî, *el-İbhâc*, II/1361.

görüşlerini açıklamalarına engel olan sebepler ortadan kalktığında sukûtun muvafakat manasının daha ağır basmasından dolayı zannî bir delil olarak kabul edileceğini belirtmişlerdir.³⁹¹

4-) Ortaya konulan bir diğer görüş ise, sukûtî icmâ'ın hüccet olması için asrın inkırâzı şartını koşanlara aittir. Ebû Alî el-Cübbâî bu görüşü benimsemektedir.³⁹² Cübbâî, insanların ortaya konulan bir mesele ile alakalı uzun süre düşünmelerinden sonra o meselede muhalefet edenler var ise bunun açığa çıkacağını ve insanlar arasında yayılacağını dolayısıyla sukûtî icmâ'ın hüccet olması için üzerinden belirli bir zamanın geçmesi gerektiğini kanaatindedir.³⁹³ Fakat Gazâlî, Cübbâî'nin bu görüşüne katılmamakta ortaya konulan bir meselede muhalefetin açığa çıkması söz konusu olacağı gibi muvafakâtın da ortaya konulması gerektiği görüşünü benimsemektedir.³⁹⁴

³⁹¹ Âmidî, *el-İhkâm*, I/214-216; İbnu'l-Hâcib, *Muhtaşaru'l-Müntehâ*, I/475; Muhammed Ebû Zehrâ, *Uşûl-ı Fıkh*, Dârul Fikri'l-'Arabî, Kâhira 2006, s.189.

³⁹² Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/192; Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/153; Subkî, *el-İbhâc*, II/1360; İbnu'l-Hâcib, *Muhtaşaru'l-Müntehâ*, I/470.

³⁹³ Başrî, *el-Mu'temed*, II/70.

³⁹⁴ Gazâlî, *el-Mustesfâ*,

I/191-192.

B.1. Bir Meselede İki Görüş Üzerine İttifak Edildikten Sonra Üçüncü Görüş İleri Sürülebilir Mi?

Bir mesele üzerinde iki görüş üzerine ittifak edildikten sonra üçüncü görüşün ileri sürülüp sürülemeyeceği meselesi İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır.³⁹⁵ Esasında bu konuyu bazı usûl eserlerinde “mürekkeb icmâ” başlığı altında da görmek mümkündür.³⁹⁶ Şâşî “mürekkeb icmâ”ın “illette ihtilaf olmakla birlikte bir olayın hükmü üzerine görüş birliğine varılması” anlamına geldiğini ifade etmektedir.³⁹⁷ Çağdaş araştırmacılarından Abdülkerîm Zeydân (1917-2014) “mürekkeb icmâ” ifadesini kullanan hukukçuların bununla “bir meselede iki görüş üzerine ittifak sağlandıktan sonra üçüncü bir görüşün kabul edilemeyeceği” manasını kastettiklerini belirtmektedir.³⁹⁸

³⁹⁵ Başrî, *el-Mu'temed*, II/44-46; İbn Hâzım, *el-İhkâm*, IV/156-172; Bâcî, *el-İhkâm*, I/502-505; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma*, II/738-740; Cuveynî, *el-Burhân*, I/452-453; Râzî, *el-Mahşûl*, IV/127-130; Âmidî, *el-İhkâm*, I/227-231; Beydavî, *el-Minhâc*, s.179-180; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, II/633-637.

³⁹⁶ Nizâmuddîn Ebû 'Alî Aḥmed b. Muḥammed b. İshâk eş-Şâşî, (ö.344 h./ 955 m) *Uşûlu's-Şâşî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2003, s.183; Celâleddîn Ebû Muḥammed 'Umer b. Muḥammed b. 'Umer el-Ḥabbâzî (ö.691 h./1292 m.), *el-Muḡnî fî Uşûli'l-Fıkh*, İhyâu't-Turâs i'l-İslâmî, Mekke 2001, s.279.

³⁹⁷ Şâşî, *Uşûlu's-Şâşî*, s. 183; Ḥabbâzî “mürekkeb icmâ” ile ilgili herhangi bir tanım yapmamakta ancak örnekler ile meseleyi izah etmektedir. Bkz: Ḥabbâzî, *el-Muḡnî*, s.279-280.

³⁹⁸ 'Abdülkerîm Zeydân (1917-2014), *el-Vecîz fî Uşûli'l-Fıkh*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1987, s. 187. Fahrettin Atar da “mürekkeb icmâ”ı bir konuda iki görüş üzerinde

Gazâlî, bir meselede iki görüş üzerinde ittifak edildikten sonra yeni bir görüşün ileri sürülemeyeceği kanaatindedir.³⁹⁹ Konuyu bir örnekle izah eden Gazâlî, cinsel ilişkiden sonra kusuru ortaya çıkan cariye'nin eski sahibine iade edilip edilemeyeceği hususunda İslâm hukukçularının ihtilaf ettiğini aktarmaktadır.⁴⁰⁰ Hukukçulardan bir kısmı cariye'nin kullanım bedeli (ukr)'nin ödenmesi ile iade edileceği görüşünü benimserken⁴⁰¹ bir kısmı ise iadesinin söz konusu olamayacağı görüşünü savunmaktadırlar.⁴⁰² Gazâlî, hukukçuların bu iki görüş üzerinde ittifakı sağlamaları durumunda “cariye'nin herhangi bir bedel ödenmeksizin eski efendisine iade edileceği” şeklinde üçüncü bir görüş ileri sürmenin mümkün olamayacağını ifade etmektedir. Ona göre müctehidler meseleyi enine boyuna ele aldıktan ve iki görüş üzerine ittifak sağlandıktan sonra üçüncü bir görüş ileri sürmek ümmeti hakikati gözden kaçırmakla itham etmek anlamına gelmektedir. Fakat Gazâlî ümmet için böyle bir durumun söz konusu olamayacağını belirtmektedir.⁴⁰³

İslam hukukçularının çoğunluğu da üzerinde ittifak edilen iki görüşten sonra üçüncü görüşün, kesinleşmiş icmâ'a muhalefet manasına geldiğini ifade ederek bu görüşün geçersiz olduğunu ve kabul edilemeyeceğini belirtmektedirler. Onlar, bir hüküm üzerinde icmâ' edildikten sonra ikinci görüş ortaya koymak nasıl caiz değilse bir

ittifak sağlandıktan sonra üçüncü görüşün ileri sürülüp sürülemeyeceği şeklinde anlamakta ve eserinde meseleyi bu şekilde izah etmektedir. Ayrıca bkz: Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s.54.

³⁹⁹ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/198-199; *el-Menhûl*, s.320.

⁴⁰⁰ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/199.

⁴⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Dâru 'Alemlî-Kutub, Riyâd 1997, VI/227-228.

⁴⁰² Serahsî, *el-Mebsû*, XII/95-97.

⁴⁰³ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/198-199.

meselede iki görüş üzerinde icmâ' edildikten sonra da yeni bir görüşün ortaya konulmasının caiz olmadığını ifade etmektedirler.⁴⁰⁴

Zahirîler ise üçüncü görüşün ortaya konulmasında herhangi bir sakıncanın olmadığını ve bunun icmâ'a muhalefet olarak değerlendirilemeyeceğini ifade etmektedirler.⁴⁰⁵ Bu görüşü savunanlar sahâbenin üçüncü görüşü ortaya koymanın haramlığı ile ilgili herhangi bir beyanda bulunmadığını, nasıl ki sahâbe bir delil ya da illet vasıtasıyla görüşlerini ortaya koymuş ise aynı şekilde bir başka delilden hareketle de aynı konuda farklı bir görüşün ortaya konulabileceğini belirtmektedirler.⁴⁰⁶

İki görüş üzerine ittifak edildikten sonra üçüncü görüşün ortaya konulması hususunda zikredilen bir diğer görüş ise Râzî, Âmidî, İbnu'l-Hâcib ve İbnu'l-Lehhâm'a (ö.803 h./1401 m.) aittir. Onlara göre ortaya konulan üçüncü görüş, üzerinde ittifak edilen iki görüşün kaldırılmasına neden olacak ise bunun kabul edilmesi söz konusu değildir. Fakat üçüncü görüş ümmetin ittifakını ortadan kaldırmıyor ve bir yönüyle ittifak edilen iki görüşün her ikisine uygun diğer yönüyle uygun değilse bile icmâ'a aykırı olmamasından ötürü ortaya konulmasında herhangi bir sakınca yoktur.⁴⁰⁷ Bu görüşü

⁴⁰⁴ Başrî, *el-Mu'temed*, II/44; Bâcî, *el-İhkâm*, I/502-503; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/738; Cuveynî, *el-Burhân*, II/452; Beydavî, *el-Minhâc*, s. 179; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, II/633-634.

⁴⁰⁵ İbn Hâzm, *el-İhkâm*, IV/156.

⁴⁰⁶ İbn Hâzm, *el-İhkâm*, IV/156-159; Bâcî, *el-İhkâm*, I/503; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, II/738-739; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/199.

⁴⁰⁷ Râzî, *el-Maḥşûl*, IV/127; Âmidî, *el-İhkâm*, I/228-229; İbnu'l-Hâcib, *Muḥtaṣaru'l-Müntehâ*, I/482-489; Ebû'l-Ḥasen 'Alâuddîn 'Alî b. Muḥammed b. 'Alî el-Bâ'î **et**

benimseyen hukukçular meseleyi bir örnek ile açıklığa kavuşturmaktalardır. İslâm hukukçuları temizlikte niyet etme şartının aranıp aranmadığı hususunda ihtilaf etmektedirler. Hukukçulardan bir kısmı temizliğin her çeşidinde niyet şartını ararken⁴⁰⁸ bir kısmı ise niyetin temizlenmenin ön şartı olmadığı görüşündedirler.⁴⁰⁹ Dolayısıyla böyle bir durumda “temizliğin bazı türlerinde niyet şartı arayıp bazılarında aranmaması”⁴¹⁰ şeklinde üçüncü bir görüşün ortaya konulmasında herhangi bir sakınca yoktur.⁴¹¹

Sonuç olarak “mürekkeb icmâ” bazı eserlerde sukûtî icmâ başlığı altında yer aldığından bizde tezimizin bu kısmında bu meseleye yer vermeyi uygun gördük. “Mürekkeb icmâ”ın kabulü hususunda İslâm hukukçularının üç gruba ayrıldığını söyleyebiliriz. Cumhûr üçüncü görüşün geçersizliğini ortaya koymak için çaba sarfederken Zâhirîler tam aksi bir tavır içerisindedir. Bir grup hukukçu ise orta bir yol benimseyerek önceki ittifakları ortadan kaldırmadığı müddetçe başka bir görüş ortaya konulmasında herhangi bir sakıncanın olmadığını savunmaktadır.

Dımaşkî b. Leḥḥām (ö.803 h./1401 m.), *el-Muḥtaşar fî Uşûli'l-Fıkh*, et-Turâs İlmî, Dımaşk 1980, s.79.

⁴⁰⁸ Māverḏī, *el-Ḥāvi'l-Kebîr*, I/94; Ġazālî, *el-Vasî*, I/245; Ebû'l-Kâsım 'Abdulkerîm b. Muḥammed b. 'Abdulkerîm er-Rāfi' el-Ḳazvîni (ö.623 h./1226 m.), *el-'Azîz Şerḥu'l-Vecîz*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1997, I/96; Muḥyiddîn Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b Şeref en-Nevevî (ö.676 h./1277 m.), *el-Mecmû' Şerḥu'l-Muḥḥab*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2007, II/242.

⁴⁰⁹ Seraḥsî, *el-Mebsû*, I/72; Kāsānî, *Bedāi'u's-Şanāi'*, I/82.

⁴¹⁰ Seraḥsî, *et-Temhîd*, II/283.

⁴¹¹ Āmidî, *el-İḥkām*, I/228-229; İbnu'l-Ḥācib, *Muḥtaşaru'l-Müntehā*, I/485-486.

III. İCMÂ‘ ve NESH

İcmâ‘ ile nesh arasındaki ilişkiyi açıklamadan önce neshin manasının ortaya konulması gerektiğini düşünüyoruz. Nesh sözlükte; “bir şeyi iptal edip yerine bir başka şey ikâme etmek, bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek, izâle etmek” gibi manalara gelmektedir.⁴¹² İslâm hukukunda ise “Şâri‘in şer‘î bir hükmü sonraki şer‘î bir delille kaldırması”⁴¹³ anlamındadır. Kur‘an’ın Kur‘an, sünnetin sünnetle neshi konusunda hukukçular arasında ihtilaf yoktur.⁴¹⁴

İcmâ‘ ile neshin mümkün olup olamayacağı hususunda ise hukukçuları iki gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki Gazâlî’nin de içerisinde bulunduğu bir grup hukukçudur ki onlara göre “icmâ‘ ile nesh caiz değildir.”⁴¹⁵ Onlar icmâ‘ ile Kitâb ve sünnetle sabit olan hükümlerin neshini caiz görmedikleri gibi icmâ‘ın icmâ‘ ile neshine de cevâz vermemektedirler.⁴¹⁶ Bu görüşü benimseyen hukukçular, neshin vahiy süreci ile ilgili bir durum olduğunu icmâ‘ın ise “Hz. Peygamberin vefatından sonra ortaya konulan ittifaklar”ı nitelediğini belirterek icmâ‘ ile neshin mümkün olamayacağını ifade etmektedirler. Zira Hz. Peygamberin vefatından sonra nesh caiz olmadığı gibi onun

⁴¹² İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, III/61.

⁴¹³ Hudaî, *Uşûl’ul-Fıkh*, s.250.

⁴¹⁴ Ceşşâş, *el-Uşûl*, II/323; Serahsî, *et-Temhîd*, II/67; Mollâ Husrev, *Mir’âu’l-Uşûl*, s.201.

⁴¹⁵ Bâcî, *el-İhkâm*, I/434; Şîrâzî, *el-Luma‘ fî Uşûl’l Fıkh*, Dâru’l-Kelimi’l-Ṭayyib, Beyrût 1994, s.128; Cuveynî, *et-Telhîş*, II/531; Serahsî, *et-Temhîd*, II/66; Ġazâlî, *el-Musteşfâ*, I/126; Râzî, *el-Maḥşûl*, III/357

⁴¹⁶ Bâcî, *el-İhkâm*, I/434; ‘Abdul-‘Azîz Buḥārî, *Keşfu’l-Esrâr*, III/896.

yaşadığı dönemde icmâ‘ın varlığından da bahsedilemez.⁴¹⁷ Dolayısıyla icmâ‘ ile nesh arasında herhangi bir ilişki söz konusu değildir. Bu görüşü benimseyen hukukçuların bu konuda dayandıkları bir diğer gerekçe icmâ‘ın Kitab ve sünnete bağlı bir delil olması hususundadır.⁴¹⁸ Müstakil bir delil olmayan icmâ‘ ile bir hükmün neshedildiği ifade edildiğinde Gazâlî bununla icmâ‘ın işlevselliğinin vurgulandığını belirtmektedir. Ona göre icmâ‘ böyle bir durumda vahyin nâzil olduğu dönemde Kitâb ya da sünnetten bir nâsihin varlığına delalet etmektedir.⁴¹⁹ Serahsî’nin bu konudaki ifadeleri icmâ‘ın nesh etme fonksiyonu olmadığını benimseyen hukukçuların görüşlerini özetler niteliktedir: “İcmâ‘ herhangi bir konuda fikirlerin ittifakını ifade etmektedir. Ancak bir şeyin Allah katında güzel ya da çirkin oluşunu tayin etme hususunda rey’in hiçbir fonksiyonu yoktur.”⁴²⁰

İcmâ‘-Nesh konusunda ikinci grupta ise “icmâ‘ ile neshe cevâz verenler” yer almaktadır. ‘İsâ b. Ebân (ö.220 h./835 m.), Hatîb el-Bağdâdî (ö.463 h./1070 m.) ve bazı Mutezîlî âlimlerin bu görüşü benimsediği nakledilmektedir.⁴²¹ Fakat Cessâs’dan ‘İsâ b. Ebân’ın görüşlerini ve Hatîb el-Bağdâdî’nin de eserini tetkik ettiğimizde onlara isnat edilen bu görüşün tamamıyla doğru olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

⁴¹⁷ Bâcî, *el-İhkâm*, I/435; Şîrâzî, *el-Luma‘*, s.129-130; Cuveynî, *et-Telhîş*, II/532; Serahsî, *et-Temhîd*, II/66; Mollâ Hüsrev, *Mir’ātu’l-Uşûl*, s. 202.

⁴¹⁸ Bâcî, *el-İhkâm*, I/434-435

⁴¹⁹ Gazâlî, *el-Musteşfâ*, I/126.

⁴²⁰ Serahsî, *et-Temhîd*, II/66.

⁴²¹ Cessâs, *el-Uşûl*, II/290; Râzî, *el-Maḥşûl*, III/357; ‘Abdul-‘Azîz Buḥārî, *Keşfu’l-Esrâr*, III/894; Şevkânî, *İrşādu’l-Fuḥûl*, II/563.

Hatib el-Bağdâdî'nin icmâ'-nesh konusundaki görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür. O, müctehidlerin vârid olan bir haberin aksine ittifak edebileceklerini ifade etmektedir. Ümmetin o haberle amel etmemesinin onun mensûh olduğuna yani hükmün işlerliğini kaybettiğine işaret ettiğini belirten Bağdâdî “ümmetin hata üzerine birleşmeyeceği anlayışına” dayanarak görüşünü temellendirmektedir.⁴²² İcmâ' ile neshe cevâz veren Bağdâdî bir örnekle ile meseleyi açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. “Hz. Peygamber ve ashâbı bir seferde iken uyuyakalmış ve güneşin sıcaklığı ile ancak uykudan uyanabilmişler. Bulundukları yerden uzaklaştıktan sonra Hz. Peygamber güneşin doğup yükselmesinin ardından onlara kazaya kalan namazlarını kıldırmıştır.”⁴²³ Bir başka rivayette ise, “ Sizden biriniz namazı kılmayı unutursa hatırladığı zaman ertesi gün aynı vakitte kılsın”⁴²⁴ buyrulmaktadır. Bağdâdî bu iki rivayeti de zikrettikten sonra “kazaya kalan namazların hatırlanınca aynı vakitte kılınması” hükmünün ümmetin icmâ'ı ile mensûh olduğunu ifade etmektedir.⁴²⁵ Fakat Bağdâdî eserinin bir başka yerinde icmâ' ile neshe cevâz vermediğini ifade etmektedir.⁴²⁶ O, neshin yalnızca namaz ve oruç gibi ibadetler söz konusu olduğunda caiz olduğunu ifade etmekte bunun dışında kalan alanlarda neshin caiz olmadığı görüşünü benimsemektedir. Dolayısıyla onun zikrettiği

⁴²² Ebū Bekr Ahmed b. 'Alī b. Sābit el- Haṭīb el-Bağdādī (ö.463 h./1071 m.), *el-Faḥḥ ve 'l-Mutefakḥḥ*, Dāru İbnu'l-Cevziyye, Suū'dī 'Arabistān 1996, II/339.

⁴²³ Ebū Dāvud, *es-Sunen*, I/176. (Kitābu's-Şalāt Ḥadīṣ No: 437)

⁴²⁴ Buḥārī, *Cā'miu's-Şaḥīḥ*, I/171. (Kitābu Mevākıtu's-Şalāt Ḥadīṣ No:597), Ebū İsmā'il es-Sunen, I/175. (Kitābu's-Şalāt Ḥadīṣ No: 435), Ebū'l-Faḍl Şihābuddīn Ahmed b. Aḥmed b. Muhammed b. Hacer el- 'Asḳalānī (ö. 852 h./1449 m.), *Fethu'l-Bārī bi Şerhi Şaḥīḥi'l-Buḥārī*, Dāru'l-Ḥadīṣ , Kāhıra 1998, II/84 (Kitābu Mevākıtu's-Şalāt Ḥadīṣ No:597)

⁴²⁵ Bağdādī, *el-Faḥḥ ve 'l-Mutefakḥḥ*, II/340.

⁴²⁶ Bağdādī, *el-Faḥḥ ve 'l-Mutefakḥḥ*, II/256.

örnek neshi sınırladığı alan ile ilgilidir. Bunun dışında kalan alanlarda icmâ‘ ile neshe cevaz vermeyen Bağdâdî tıpkı önceki hukukçuların ifade ettiği gibi neshin Hz. Peygamber dönemi ile sınırlı olduğunu ve onun vefatı ile de artık vuku bulamayacağını ifade etmektedir.⁴²⁷

‘İsâ b. Ebân’ın da icmâ‘ ile neshe cevâz verenler arasında zikredildiğini ifade etmiştik. Cessâs onun bu konudaki görüşlerini uzun uzadıya izah etmektedir.⁴²⁸ Neticede Cessâs, ‘İsâ b. Ebân’ın her ne kadar icmâ‘ın nesh etme fonksiyonu olduğunu ifade etse de bununla esasında nesh eden şeyin bizzat icmâ‘ın kendisi değil Kur’an ve sünnetten deliller olduğunu, icmâ‘ın müstakil bir delil olmayıp Kur’an ve sünnet nasslarından hareketle ortaya konulduğunu şayet bu nasslar bize ulaşmamış olsa dahi ortaya konulan icmâ‘ların bu naslardan hareketle gerçekleşmesinden ötürü icmâ‘ın nâsih olduğu şeklinde bir değerlendirme yaptığını nakletmektedir.⁴²⁹ Dolayısıyla nesh eden şey icmâ‘dan ziyade icmâ‘ın üzerine bina edildiği nasslardır. Gazâlî’nin de ifade ettiği gibi bir hükmün icmâ‘ ile nesh edildiği söylendiğinde onunla icmâ‘ın işlevselliğine yani Kur’an ya da sünnetten bir nâsihin varlığına delalet edilmektedir⁴³⁰ ki ‘İsâ b. Ebân’ın vurgulamak istediği şey tam da bu olsa gerektir. Tüm bunlardan sonra icmâ‘-nesh konusunda ‘İsâ b. Ebân’ın icmâ‘ ile neshe cevâz vermekten ziyade icmâ‘ı neshe delalet eden bir delil olarak nitelendirdiğini söylemek mümkündür.

“İcmâ‘ ile neshe” cevâz verenler görüşlerini birtakım delillere dayandırmaktadırlar. Onların konuda dayandıkları delillerden birisi “sahâbenin Hz.

⁴²⁷ Bağdâdî, *el-Faḫīh ve'l-Mutefakḫih*, II/255-256.

⁴²⁸ Ceşşâs, *el-Uşûl*, II/290-296.

⁴²⁹ Ceşşâs, *el-Uşûl*, II/290.

⁴³⁰ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/126.

Ebûbekr döneminde müellefe-i kulûba verdikleri paydan icmâ‘ ile vazgeçmeleri”dir.⁴³¹ Fakat cumhur, müellefe-i kulûba verilen paydan vazgeçilmesinin sebebin düşmesi ile ilgili olduğunu ifade etmektedirler.⁴³² Dolayısıyla ortada icmâ‘en sabit olan bir hüküm olmadığı gibi icmâ‘ ile ortadan kalkmış bir hükümden de bahsedilemez. “İcmâ‘ ile neshe” cevaz verenlerin bir diğer dayanakları ise icmâ‘ın da Kitab ve mütevâtir sünnet gibi kat‘îyyet ifade ettiği hususundadır. O halde kat‘îyyet ifade eden icmâ‘ın da diğer nasslar gibi neshin de herhangi bir sakınca yoktur.⁴³³ Fakat daha önce de ifade ettiğimiz gibi cumhûr icmâ‘ı Kitab ve sünnete bağlı, onlardan sâdır olan bir delil olarak kabul etmektedir.⁴³⁴

İcmâ‘-nesh konusunda ortaya konulan görüşlerden birisi de Fahu‘l-İslâm el-Pezdevî‘ye (ö.482 h./1089 m.) aittir. O da cumhûr ulemâ gibi icmâ‘ ile neshe bir istisnâ dışında cevaz vermemektedir. Pezdevî, icmâ‘ ile Kur‘an ya da sünnet nasslarının neshedilemeyeceğini⁴³⁵ ancak icmâ‘ın bir başka icmâ‘ı neshinde herhangi bir sakınca olmadığı görüşünü benimsemektedir.⁴³⁶ Pezdevî bu görüşünde de bazı istisnalar ortaya koymakta ve icmâ‘ın ancak dengi bir icmâ‘ ile nesh edilebileceği kanaatini taşımaktadır. Ona göre senedi kat‘î olan bir icmâ‘ senedi kat‘î olan bir başka icmâ‘ı ya da senedi zannî

⁴³¹ ‘Abdul-‘Azîz Buḥārî, *Keşfu‘l-Esrâr*, III/896.

⁴³² Mollâ Ḥusrev, *Mir‘ātu‘l-Uşûl*, s. 202.

⁴³³ Seraḥsî, *et-Temhîd*, II/66.

⁴³⁴ Bâcî, *el-İḥkām*, I/434-435.

⁴³⁵ Bezdevî, *Kenzu‘l-Vuşûl*, s.495.

⁴³⁶ Seyyid Ḥuseyn Aḥmed Seyyid Eşref Medenî Eşrefî, *Kitābu‘l-Fevāid ‘alā Uşûli‘l-Bezdevî min babi hurûfi‘l-meânî ilā Nihāyeti Babi‘l-İcmā‘* Cāmia‘tu-Ummu‘l-Ḳurā Yayınlanmış Doktora Tezi, Mekke 2008, s.767; ‘Abdul-‘Azîz Buḥārî, *Keşfu‘l-Esrâr*, III/262.

olan bir icmâ'ı nesh edebilir. Fakat senedi zannî olan bir icmâ'ın senedi kat'î olan bir icmâ'ı neshi söz konusu değildir.⁴³⁷ Fakat cumhûr bu görüşe katılmamaktadır. Onlara göre kurulan icmâ'a muhalefet caiz olmadığı gibi bu ümmete hata üzerine birleşme isnadında bulunmak manasına da gelmektedir.⁴³⁸ Usûlcülerden bazıları Pezdevî'nin icmâ'ın icmâ' ile neshinden kastının maslahata binaen ortaya konulan icmâ'lar hususunda olduğu belirtmektedirler. Onun bu görüşü ile ortaya koymak istediği esas nokta maslahatın değişmesi durumunda ortaya konulan ittifakların bir başka ittifak ile kaldırılması noktasındadır.⁴³⁹

IV. İCMÂ' ve TERTİBU'L-EDİLLE

Cumhûr deliller hiyerarşisi içerisinde Kitâb ve sünnetten sonra icmâ'a yer vermektedir.⁴⁴⁰ Onların bu konudaki en önemli dayanakları; *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulû'l emre de itaat edin. Eğer bir hususta*

⁴³⁷ Hüsâmuddîn Hüseyn b. 'Alî b. es-Sıgnākî (ö.714 h./1314 m.), *el-Kāfî Şerhu'l-Bezdevî*, Mektebetu'r-Ruşd, Rıyâd 2001, IV/1625-1626; 'Abdul-'Azîz Buḥārî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/262.

⁴³⁸ Seraḥsî, *et-Temhîd*, II/66-67; 'Abdul-'Azîz Buḥārî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/262.

⁴³⁹ 'Abdul-'Azîz Buḥārî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/896; Sa'duddîn Mes'ûd b. Faḥruddîn b. Burhâneddîn 'Abdullâh et-Teftâzânî (ö.792 h./1390 m.), *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavḍîh*, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, Beyrût 1957, II/34; Vehbe Zuḥaylî, *Uşûlu'l-Fıkhı'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2008, II/267.

⁴⁴⁰ Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s.19, 33; Seraḥsî, *et-Temhîd*, I/279; Abdulvehhâb Ḥallâf, *'İlmu'l-Uşûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Ḥadîs, Kâhira 2003, s.23; 'Abdulkerîm Zeydân, *el-Wāz*, s.150

anlaşmazlığa düşerseniz –Allah’a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah’a ve Rasûl’e götürün (onların talimatlarına göre halledin)”⁴⁴¹ ayetidir. Bu ayetle Cenâb-ı Hakk kendisine ve Rasûlüne itaati emretmektedir. Bu da Kur’an ve sünnete itaat manasına gelmektedir. Ulû’l-emre itaatle ise müctehidlerin şer’î bir konudaki ittifaklarına uymanın kastedildiğini bunun da icmâ’ olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu ayet, Kitâb ve sünnetten sonraki kaynağın icmâ’ olduğuna işaret etmektedir.⁴⁴² Yalnız burada şu hususu özellikle belirtmek gerekir ki cumhûrun Kitâb ve sünnetten sonra yer verdikleri icmâ’ “sahâbe icmâ’”ıdır. Zira sahâbeden sonrakilerin icmâ’ının hüccet olup olamayacağı meselesi İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır.⁴⁴³

Cumhûrun aksine İslâm hukukçularından bazıları delillerin teâruzu durumunda icmâ’ı, deliler hiyerarşisinin ilk sırasında zikretmektedirler.⁴⁴⁴ Bu konuda en net ifadelere Gazâlî’de rastlıyoruz. O konuyu araştıran müctehidin icmâ’da hükmü bulduktan sonra artık Kitâb ve sünnet nassını araştırmasına gerek olmadığını ifade etmektedir.⁴⁴⁵ Gazâlî bu görüşünü iki gerekçeye dayandırmaktadır. Bunlardan ilki Kur’an ve sünnet nasslarında nesh söz konusu iken icmâ’ için söz konusu olmaması hususundadır. Dolayısıyla Gazâlî’ye göre delillerin teâruzu durumunda neshe elverişli olmayan icmâ’ın nesh ile hükümleri ortadan kalkan Kur’an ve sünnete takdim edilmesi gerekmektedir. Bir diğer dayanağı ise icmâ’ın kat’î, Kitâb ve sünnet nasslarının ise

⁴⁴¹ 4.Nisâ, 59.

⁴⁴² Hallâf, *‘İlmu’l-Uşûli’l-Fıkh*, s.24

⁴⁴³ Ceşşâş, *el-Uşûl*, III/271-272; Başrî, *el-Mu’temed*, II/27; Bâcî, *el-İhkâm*, I/4470-471; Şîrâzî, *Şerhu’l-Luma’*, II/720; Semâ’nî, *Qavâ’idü’l-Edille*, I/19; Serahsî, *et-Temhîd*, I/13; Râzî, *el-Mahşûl*, III/200; Âmidî, *el-İhkâm*, I/204; Şevkânî, *İrşâdu’l-Fuhûl*, I/256-257.

⁴⁴⁴ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, II/392-393; Enşârî, *Fevâtihu’r-Rahamût*, II/293

⁴⁴⁵ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, II/392.

pekçok durumda yoruma açık olmasıdır. İki delilin teâruzu durumunda ise açık ve kat'î olan hükmün yoruma açık olana tercih edilmesi gerekmektedir.⁴⁴⁶ Tüm bunlardan Gazâlî'nin icmâ'ın gerçekleştikten sonra muhalefet edilemeyeceği, hükmünün nesh edilemeyeceği anlayışını kendisine çıkış noktası yaptığını söyleyebiliriz ki bu da onun icmâ'a atfettiği önemin anlaşılması açısından oldukça önemlidir.

⁴⁴⁶ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, II/392-393.



SONUÇ

SONUÇ

Usûl ilmindeki icmâ' konusunu Gazâlî özelinde ele aldığımız tezimizde Gazâlî'nin icmâ' konusundaki görüşlerinin şekillenmesinde hocası Cüveynî'nin etkisi yadsınamaz. Özellikle *el-Menhûl* isimli eserinde Cüveynî'nin etkisinde kaldığı açık bir şekilde görülmektedir. Fakat “olgunluk dönemi eseri” diye nitelendirebileceğimiz *el-Mustesfâ*'da meseleyi daha özgün bir şekilde ele aldığını, önceden savunduğu görüşlerin bir kısmından vazgeçtiğini ifade etmek mümkündür.

Gazâlî, *el-Mustesfâ*'sında ortaya koymuş olduğu icmâ' tanımı ile “ümme-i Muhammed”in tamamına söz hakkı tanımaktadır. O'nun buradaki esas gayesi, icmâ'ın tüm Müslümanların katılımı ile sağlanan bir ittifak olduğunu vurgulayarak sağlam bir zemine oturtmaktır. *Cumelu'l-ferâiz* (dinin temel meseleleri) denilen konularda ümmetin ittifakı olan icmâ', uzmanlık gerektiren hususlarda ise Gazâlî'ye göre ulemanın ittifakı olarak değerlendirilmelidir.

Gazâlî, icmâ'ın gerçekleştiğini ve her dönem için de bunun mümkün olduğunu ifade etmekte ise de bunun bir idealden öteye gitmediğini söyleyebiliriz. Teoride savunulan bu hususun pratiğe yansımaları ümmetin tamamından ziyade bölgesel ya da belirli bir grup tarafından ortaya konulan ittifaklardan ibarettir.

Gazâlî, icmâ'ın delil olması konusunda en kuvvetli dayanağın sünnette yer aldığını savunarak meseleyi ayrıntılı bir şekilde izah etmektedir. İcmâ'ın gerçekleşmesi

için birtakım şartlar öne süren Gazâlî, icmâ‘ın belirli bir zaman dilimi, grup ya da sınıfın tekelinde olmadığı görüşündedir.

Gazâlî, ortaya konulan icmâ‘a muhalefetin caiz olmadığı, icmâ‘ ile neshin mümkün olmadığı görüşlerini benimsemektedir. Fakat icmâ‘ın otoritesi hususunda ortaya konulan bu görüşler donuk bir hukuk anlayışını da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla meselenin kesin çizgilerle çizilmesi bu anlamda doğru gözükmemektedir.

Tüm bunlarla birlikte Gazâlî’nin, Şâfi‘-Eş‘arî geleneğin önemli temsilcilerinden biri olmakla birlikte mezhep taassubu taşımayan, yeni fikirlere açık özgün bir ilim adamı olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır. Görüşlerinin oluşumunda kendi mezhebinden olan ulemanın yanı sıra diğer mezhep mensubu âlimlerden de istifade etmiş, kendisinden sonrakiler için ıgır açacak kıymetli eserler bırakmıştır.



BİBLİYOGRAFYA

BİBLİYOGRAFYA

‘**ABDUH**, Muḥammed, Muḥammed Reşîd Rıdâ, *Tefsîru’l- Kurâni’l- ‘Azîm*, Matba ‘au’l

Menâr, Mısır 1320, I-VI.

‘**ABDURRÂZİK**, ‘Alî, *el-İcmâ’ fî’ş-Şerîa’ti’l- İslâmiyye*, Dâru’l-Fikr, Kâhira 1947.

AḤMED B. ḤANBEL, Ebû ‘Abdillâh. Muḥammed b. eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241 h/855

m.), *el-Musned*, Matba ‘tu’l-Meymeniyye 1313, I-VI.

AHMET CEVDET PAŞA, (ö. 1317 h./ 1895 m.), *Mecelle-i Ahkâm-ı ‘Adliye*, Alim

Matbaası, İstanbul 1314.

ÂMİDÎ, Seyfuddîn Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. Ebî ‘Alî b. Muḥammed, (ö. 631 h/1233 m.), *el-İhkâm*

fî Uşûli’l- Ahkâm, Dâru’l-Kutubi’l -İlmiyye, Beyrût 2005, I-IV.

ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1988.

‘**AYNÎ**, Maḥmûd b. Aḥmed b. Mûsâ b. Aḥmed b. el-Ḥuseyn Bedruddîn (ö. 855 h/1451 m.),

el-Bināye Şerḥu’l-Hidāye, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 2000, I-XIII.

BÂBERTÎ, Kemaluddîn Muḥammed b. Muḥammed b. Maḥmûd b. Aḥmed (ö. 786 h/1384

m.), *el-İnāye Şerḥu’l-Hidāye*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 2007, I- VI.

BÂCÎ, Ebû’l Velîd Suleymân b. Ḥalef (ö. 474 h/1081m.), *İhkâmu’l-Fuşûl fî Ahkâmi’l-*

Uşûl, Dâru’l-Ġarbi’l İslâmî, Beyrût 1995, I-II.

-----, *Kitābu’l-Minhâc fî Tertîbi’l-Ḥicâc* (thķ: ‘Abdulmecîd Türkî), Dâru’l-Ġarbi’l-

İslāmī, b.y.1987.

BAĞDĀDĪ, İsmā'īl Bāṣā (ö. 1839 h./1920 m.), *Hediyyet 'ul- 'Ārifīn Esmāu 'l-Muellifīn ve*

Āārul-Muṣannifīn, Muessesetu't-Tārīḫu'l-'Arabī, İstanbul 1951, I-II.

BĀKILLĀNĪ, Ebū Bekr Muḥammed b. eṭ-Tayyib, *et-Taḳrīb ve 'İrṣādu 'ş-Şagīr*,

Mu'essesetu'r-Risāle, Beyrūt 1998, I-III.

BAŞRĪ, Muḥammed b. 'Alī eṭ-Tayyīb Ebū'l-Ḥuseyn, *el-Mu'temed fī Uṣuli'l-Fıḫh*,

Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 1983, I-II.

BEDEVĪ, 'Abdurrahmān Muellefāt-ı Ġazālī, Vekāletu'l-Maḥbū'āt, Kuveyt 1977.

BEĞAVĪ, Ebū Muḥammed el-Ḥuseyn b. Mesū'd b. Muḥammed el-Ferrā' (ö. 516 h/ 1122

m), *et-Tehīb fī Fıḫhi'l-İmām eş-Şāfi*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 1997, I-

VIII.

BEYDAVĪ, Kāḍı'l-Ḳudāt Nāşıru'd-dīn 'Abdullāh b. 'Umer b. Muḥammed (ö. 685 h./1286 m.),

Minhācu'l Vuṣūl ilā 'İlmi'l Uṣūl, Dāru İbn Ḥazm, Beyrūt 2008.

BEYHAKĪ, Ebū Bekr Aḥmed b. Ḥuseyn b. 'Alī (ö.458 h./1066 m.), *Sunenu'l-Kubrā*,

Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 2003, I-XI.

-----, *es-Sunenu 'ş-Şagīr*, Dāru'l-Cedel, Beyrūt 1995, I-IV.

BEZDEVĪ, Faḥru'l-İslām 'Alī b. Muḥammed b. Ḥuseyn (ö.482 h./1089 m.), *Kenzu'l-*

Vuṣūl ilā Ma'rifeti'l-Uṣūl, Dāru'l-Beşāiri'l-İslāmiyye, Beyrūt 2014.

BİLMEN, Ömer Nasuhi (ö. 1393 h/1971 m.), *Hukûk-ı İslāmiyye ve Istilâhâtı Fıkhıyye*

Kāmusu, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1970, I-VII.

BUHĀRĪ, ‘Alāuddīn ‘Abdulazīz b. Aḥmed (ö. 710 h/1310) *Keşfu’l-Esrār ‘an Uşûli*

Faḥri’l-İslām el-Bezdevī, Maiba‘tu’ş-Şeriketi’ş-Şaḥāfiyyeti’l- Osmāniye

İstanbul 1308, I-IV.

CEŞŞĀŞ, Ebū Bekr Aḥmed b. ‘Alī er-Rāzī (ö. 370 h./980 m.), *Aḥkāmu’l-Kurān*, Dāhiyā,

Beyrūt 1992, I-V.

-----, *el-Fuṣūl fī’l-Uşūl*, Mektebetu’l-İrşād, İstanbul 1994, I-IV.

CEVHERİ, İsmā‘īl b. Ḥammād (ö. 393 h/1003 m.), *Tācu’l-Luḡa ve Şihāḥu’l- ‘Arabiyye*,

Dāru’l Kıtābi’l- ‘Azīz, Mısır 1956, I-VI.

CURCĀNĪ, ‘Alī b. Muḥammed Şerīf el-Ḥuseynī el-Ḥanefī (ö. 816 h/1413 m.), *Kitābu’t-*

Ta’rīfāt, Dāru’n-Nefāis, Beyrūt 2007.

CUVEYNĪ, İmāmu’l-Ḥarameyn Ebū’l-Meā‘lī ‘Abdumelik b. ‘Abdillāh b. Yūsuf (ö. 478

h/1085 m.), *el-Burhān fī Uşūli’l-Fıkh*, Dāru’l-Vefā’, Mısır 1999, I-II.

-----, *Kitābu’t-Telḥīş fī Uşūli’l-Fıkh*, Dāru’l-Beşāiri’l-İslāmiyye, Beyrūt 1996, III.

-----, *Nihāyetu’l-Maḥlab fī Dirāyeti’l-Meḥab*, Dāru’l Minhāc, Cidde 2007, I- XXI.

-----, *el-Varakāt*, Dāruş-Şemī’, Riyād 1996.

ÇAĞRICI, Mustafa, “Gazālī”, *TDVİA*, TDVY, Ankara 1996, XIII/489-505.

ÇALIŞKAN, İbrahim, “İstisnā Akdinin Mahiyeti ve Unsurları” *AÜİFD*, Ankara 1989,

XXXI/349-365.

DĀRİMĪ, ‘Abdullāh b. ‘Abdirrahmān b. Faḍl b. Behrām b. ‘Abdī’ş-Şamed et-Temīmī es-

Semerḳandī (ö. 255 h/868 m.), *Sunenu’d-Dārimī*, Dāru İhyā, b.y. 1981, HII.

DEBŪSĪ, Ebū Zeyd ‘Abdullah b. ‘Umer b. İsā (ö.430 h/1038 m.), *Taḳvīmu’l-Edille fī*

Uşūli’l-Fıkh, Dāru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrūt 2001.

DÖNDÜREN, Hamdī, “Muâtât”, *TDVİA*, TDV, İstanbul 2005, XXX/329-330.

DURMUŞ, İsmail, “İstisnâ” *TDVİA*, TDV, İstanbul 2001, XXIII/393-397.

EBŪ DĀVUD, Suleymān b. Eşā’s el-Ezdī es-Sicistānī (ö. 275 h/888 m.), *Kitābu’s-Sunen*,

Dāru’l Minhāc, Dāru’l-Yusr, Beyrūt 2010, I-VI.

EBŪ ZEHRĀ, Muḥammed, *Uşūl-ı Fıkh*, Dārul Fikri’l-‘Arabī, Kāhira 2006.

ENŞĀRĪ, Ebū Yahyā Zekerıyyā b. Muḥammed b. Aḥmed Zekerıyyā (ö.824 h/1431 m),

Gāyetu’l-Vuşūl fī Şerhi Lubbi’l-Uşūl, Dāru Efnān, Bağdād 2005, I-II.

ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul

1998.

EZHERĪ, Ebū Manşūr Muḥammed b. Aḥmed (ö. 370 h/980 m.), *Tehību’l-Luğa*, Dāru’l

Mısrıyye, Mısır 1964, I-XV.

EŞREFĪ, Seyyid Huseyn Aḥmed Seyyid Eşref Medenī, *Kitābu’l-Fevāid ‘alā Uşūli’l-*

Bezdevī min babi hurūfi’l-meānī ilā Nihāyeti Babi’l-İcmā’ Cāmia ‘tu-

Ummu’l-Ḳurā Yayınlanmış Doktora Tezi, Mekke 2008.

FADLUR-RAHMÂN, *Islamic Methodology in History*, (çev: Salih Akdemir), Ankara

Okulu, Ankara 2013.

FEYYŪMÎ, Ahmed b. Muhammed b. 'Alî (ö.770 h./1368 m.), *el-Miṣbāḥu 'l-Munîr*,

Mektebetu Lübnân, Lübnân 1987.

FİRŪZÂBÂDÎ, Mecdüddîn Muhammed b. Yâkûb b. Muhammed (ö.817 h/1415 m.), *el-*

Ḳāmûsu 'l Muḥîṭ, Maḥba' tu's-Sâ'de, Mısır 1913, I-IV.

ĞAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505 h/1111 m.), *Esâsu 'l-Ḳiyâs*,

Mektebetu'l-'Abîkân, Riyâd 1993.

-----, *Feḍâ' ihu 'l-Bâṭiniyye*, Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût 2005.

-----, *İhyâu 'Ulûmi 'd-Dîn*, (terc: Ahmed Dâvudoğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul

1974, I-III.

-----, *el-Menḥûl min Ta'likâti 'l-Uṣûl*, (thk: Muhammed Hasan Heytû), Daru'l-Hadîs, Dimaşk

1980.

-----, *el-Munḳımine 'd-Ḍalâl*, (terc: Doç. Dr. Ahmet Subhi Furat), Şamil Yayınevi,

1978.

-----, *Şifâu 'l-Ğalîl*, Maḥbâtu'l-İrşâd, Bağdâd 1971.

-----, *el-Vasîl fî'l Meḥeb*, Dâru's-Selâm, Ḳâhira 1997, I-VII.

ḤABBÂZÎ, Celâleddîn Ebû Muhammed 'Umer b. Muhammed b. 'Umer (ö.691 h/1292 m.),

el-Muḡnî fî Uṣûli 'l-Fıkh, İhyâu't-Turâs i'l-İslâmî, Mekke 2001.

ḤALLÂF, Abdulvehhâb, *'İlmu 'l-Uṣûli 'l-Fıkh*, Dâru'l-Hadîs , Ḳâhira 2003.

HASEN, Ahmed, *Ijmā' The Early Schools, Islamic Studies* 6:2, Islamābād 1967, s.121-

139. (<http://iri.iiu.edu.pk/>)

HAṬĪB EL-BAĞDĀDĪ, Ebū Bekr Ahmed b. 'Alī b. Şābit (ö.463 h./1071 m.), *ed-Fāve'l-*

Muteḥakkkih, Dāru İbnu'l-Cevziyye, Suū'dī 'Arabistān 1996, I-II.

HERRĀSĪ, İmāduddīn Muḥammed et-Ṭaberī İlkiyā (ö.504 h/1110 m.), *Aḥkāmü'l- Kūrān*,

Dāru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrūt 1983, I-II.

HUḌARĪ, Muḥammed Bek, *Tārīḫü't-Teşrī'l-İslāmī*, Dāru'l-Fıkr, Kāhira 1997.

-----, *el-Uşūlu'l-Fıkh*, el-Mektebetu't-Ticāriyyeti'l-Kubrā, Mısır 1960.

İBN 'ABİDİN, Muḥammed b. Emīn b. Umer (ö.1252 h/1836 m.), *Reddu'l-Muhtār*

'ale'd-Durru'l-Muhtār, (çev:Aḥmed Davudoğlu), Şamil Yayınevi, İstanbul

1982, I-XVIII.

İBN HACER, Ebū'l-Faḍl Şihābuddīn Ahmed b. 'Alī b. Muḥammed el-'Asḳalānī (ö. 811./1449

m.), *Fethu'l-Bārī bi Şerḫi Şaḫīḫi'l-Buḥārī*, Dāru'l-Ḥadīs, Kāhira 1998, I-XV.

İBN HALLİKĀN, Ebū'l-'Abbās Şemsuddīn Ahmed Muḥammed b. Ebī Bekr (ö. 681

h./1282 m.), *Vefeyātu'l-'Ayān ve Enbāu Ebnā'z-Zamān*, (thk: İhsān 'Abbās), Dāru

Şadır Beyrūt 1978, I-VIII.

İBN HAZM, Ebū Muḥammed 'Alī el-Endelusī ez-Zāhirī (ö.456 h./1063 m.), *el-İḥkām*

İşūli'l-Ahkām, Maḥba'tu's Sā'de, Mısır 1345, I-VIII.

-----, *el-Muḥallā*, İdāratu'l-Ṭibā'a'ti'l-Munīriyye, Mısır 1351, I-XIII.

İBN KEŞİR, Ebū'l-Fidā İsmā'il İmādu'd-dīn b.'Umer (ö. 774 h./1372 m.), *Teḥṣīl-*

Kurāni'l-'Azīm, Dāru İbn Keşir, Beyrūt 2013, I-IV.

İBN KUDĀME, Ebū Muḥammed ‘Abdullah b. Aḥmed b. Muḥammed (ö. 620 h/1223 m.),

el-Muḡnī, Dāru ‘Alemlī’l-Kutub, Riyāḍ 1997, I-XV.

-----, *Ravḍatu’n-Nāzır ve Cunnetu’l-Munāzır fī Uṣūli’l-Fıkh*, Mektebetu’l-

Mekkiyye, Mekke 1998, I-II.

İBN RAŞĪK, Ebū ‘Alī Huseyn b. Ebī’l-Feḍāil ‘Atīk b. Huseyn (ö. 632 h./1234 m.),

Lubābu’l-Maḥşūl fī ‘İlmi’l-Uṣūl, Dāru’l-Buḥūş i’ d-Dirāsāti’l-İslāmiyye ve

İhyāi’t-Turās, Dūbāi’ 2001 I-II.

İBN RECEB, Ebū’l-Ferec Zeynuddīn Abdırrahman b. Aḥmed (ö. 795 h./1393 m.), e-

ḫyl ‘alā Ṭabaḳāti’l-Hanābile, Mektebetu’l-‘Abikān, Mekke 2005, I-V.

İBN RUŞD, Ebu’l-Velīd Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥafīd (ö. 595 h./1198 m.), ,

Bidāyetu’l-Muctehid ve Nihāyetu’l-Muḫtaşid, Mektebetu İbn Teymīyye,

Ḳāhira 1989, I-IV.

-----, *ed-Darūrī fī Uṣūli’l-Fıkh (Muḫtaşaru’l-Mustesfā)*, Dāru’l-Ġarbi’l-İslāmī, Beyrūt
1994.

İBN MANZŪR, Ebū’l-Faḍl Cemāluddīn Muḥammed b. Mukerrem (ö. 711 h./1311 m.),

Lisānu’l- ‘Arab, Dāru’l Mūtevesiyye li’n-Neşr, Beyrūt 2005, I-IV.

İBN MUNİR, Ebī Bekr Muḥammed b. İbrāhīm (ö. 318 h./930 m.), *el-İcmā’*,

Mektebetu’l-Furḳān, Birleşik Arap Emirlikleri 1999.

İBN NUCEYM, İbrāhīm b. Muḥammed b. Zeynuddīn (ö.970 h/1563 m.), *el-Eşbāh*

ve’n-Neḫāir, Dāru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrūt 1999.

İBN TEYMİYYE, Ebū’l- ‘Abbās Aḥmed b. ‘Abdilḫalīm b. ‘Abdisselām (ö.728 h/1328m.),

el-Müsevvede fī Uṣūli’l Fıkh, Dāru İbn Ḥazm, Beyrūt 2001, I-II.

İBNU'L-CEVZİ, Ebū'l-Ferec 'Abdurrahmān b. 'Alī b. Muḥammed (ö. 597 h./1201 m), el-

Munāẓam fī Tārīḫi 'l-Mulūk ve 'l-Umem, (thk: Muḥammed 'Abdulkādir 'Atā,

Muṣṣafā 'Abdulkādir 'Atā), Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 1992, I

XXIX.

İBNU'L-EŞİİR, Ebū'l-Ḥasen 'Alī b. Muḥammed b. Muḥammed eş-Şeybānī d-Cezā' (ö.630

h./1232 m.), *el-Kāmil fī't-Tārīḫ*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 2003, I-

XI.

İBNU'L-ḤACİB, Cemālu'd-dīn Ebū 'Amr Osmān b. 'Umer b. Ebī Bekr (ö. 647 h./1248 m.),

Muḥtaşaru 'l Müntehā, Dāru İbn Ḥazm, Beyrūt 2006, I-II.

İBNU'L-ḲAYYİM, Şemsuddīn Ebū Abdillāh Muḥammed b. Ebī Bekr el-Cevziyye

(ö.751 h./1350 m.), *İlām ul-Muvaḳḳat'ın 'an Rabbi 'l-'Ālemīn*, Dāru'l-Cıl,

Beyrūt 1973, I-IV.

İBNU'L-LEḤḤĀM, Ebū'l-Ḥasen 'Alāuddīn 'Alī b. Muḥammed b. 'Alī el-Bā'lı ed-

Dımaşķı (ö.803 h./1401 m.), *el-Muḥtaşar fī Uşūli 'l-Fıkh*, et-Turās il-İlmī, Dımaşķ

1980.

İŞFEHĀNİ, Ebū Muḥammed b. Maḥmūd b. 'Abbād el-'Aclī (ö.653 h./1262 m.), *el-Kāşifani 'l-*

Maḥşūl fī 'İlmi 'l-Uşūl, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 1998, I-VI.

İSNEVİ, Cemālu'd-dīn Ebū Muḥammed 'Abdurrahīm b. Ḥasen (ö.772 h./1370 m.),

Nihāyetu's-Sūl fī Şerhi Minhāci'l-Uşūl, 'Ālimu'l-Kutub, Mısır t.y., I-IV.

ḲĀDĪ EBŪ YA'LĀ, Muḥammed b. el-Ḥuseyn b. Muḥammed b. Ḥalef el-Ferrā' (ö. 8 h./1066m), *el-'Udde fī Uşūli'l-Fıkh*, Muessesetu Fūād, Riyāḍ 1993, I-V.

ḲANĪBĪ, Ḥāmid Şādık, Muḥammed Revvās Ḳala'cī, *Mu'cemu'l-Luġati'l-Fuḳahā'*, Dāru'n Nefāis, Beyrūt 1988.

ḲARĀFĪ, İmām Şihābuddīn Ebi'l 'Abbās İdrīs b. 'Abdurrahmān (ö. 684 h/1285 m),

Nefāisu'l-Uşūl fī Şerhi'l-Maḥşūl, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 2000, I-IV.

KARLIĞA, Bekir, "Gazālī'nin Eserleri", *TDVİA*, TDVY, Ankara 1996, XIII/518-530.

KĀSĀNĪ, 'Alāu'ddīn Ebū Bekr b. Mesūd (ö. 587 h./1191 m.), *Bedāiu'ş-Şanāi' fī Tertibi'ş-Şerāi'*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 1986, I-VII.

ḲURṬUBĪ, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Aḥmed b. Ebī Bekr (ö. 671 h/1272 m.), *Cāmiu'li Ahkāmī'l-Ḳurān*, Muessetur-Risāle, Beyrūt 2006, I-XXIV.

LEKNEVĪ, 'Abdul-'Alī Muḥammed b. Nizāmuddīn Muḥammed el-Enşārī (ö. 1225 h/1810 m), *Fevātiḥu'r-Raḥamūt bi Şerhi Musellemi'ḥubūt*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 2002, I-II.

MAḲDISĪ, George, *Ortaçağ'da Yükseköğretim İslām Dünyası ve Hristiyan Batı*, (terc:

'Alī Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2018

MĀLİK B. ENES, (ö. 179 h/795 m.), *el-Mūvaḥḥa*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, I-II.

MĀVERDĪ, Ebū'l Ḥasen 'Alī b. Muḥammed b. 'Alī b. Ḥabīb (ö. 450 h/1058 m), *el-*

Ḥāwī'l-Kebīr (Şerḥu Muḥtaşarı'l-Muzenī), Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt

1994, I- XVIII.

MERĠINĀNĪ, Burhānuddīn Ebū'l-Ḥasen 'Alī b. Ebī Bekr (ö. 593 h./1196 m.), *el-Hidāye*

Şerḥu Bidāyeti 'l-Mubtedī (Şerḥu 'Abdulḥayyel-Leknevī ile birlikte),

İdāretu'l-Ḳurān ve 'Ulūmi'l-İslāmiyye, Pākistān 1995, I-VIII.

MEVŞİLĪ, Ebū'l-Faḍl Mecduddīn 'Abdullah b. Maḥmūd (ö. 683 h./1284 m.), *el-İhtiyār li-*

Ta'īli 'l-Muḥtār, Dāru'r-Risāleti'l-İlmiyye, Dimaşk 2009, I-IV.

MOLLĀ ḤUSREV, Muḥammed b. Ferāmuz (ö. 834 h./ 1430 m.), *Mirātu 'l-Uşul Şerḥu*

Mirḳāti 'l-Vuşul, Maḥba'tu 'Āmira, İstanbul 1308.

MUSLIM, Ebū Ḥuseyn Muslim b. el-Ḥaccāc (ö. 261 h./874 m.), *Şaḥīḥu Muslim*,

Maḥbātu'l-'Āmira, Mısır 1334, I-VIII.

MÜTERCİM 'ASIM EFENDĪ, *Okḃānūsü 'l- Basīt fī Tercemeti 'l-Kāmūsü 'l-Muḥīt*,

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014, I-VI.

NESĀĪ, Ebū 'Abdirrahmān Aḥmed b. Şua'yb (ö. 303 h./915 m.), *Kitābu's-Sunenu'l- Kubrā*,

Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 1991, I-VI.

NEVEVĪ, Muḥyiddīn Ebū Zekerıyyā Yahyā b. Şeref (ö. 676 h./1277 m.), *el-Mecmū'*

Şerḥu 'l-Muḥeḃb, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 2007, I-XXVII.

NĪSĀBŪRĪ, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. 'Abdillāh b. Muḥammed el-Ḥākım (ö. 405

h./1014 m.), *el-Mustedrek 'ala's-Şaḥīḥayn*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 2002,

I-V.

NU'MĀNĪ, Şıblı, *Gazālī*, (terc: Yūsuf Karaca), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2012.

RĀZĪ, Faḥruddīn Muḥammed b. ‘Umer b. Ḥuseyn (ö. 606 h/1209 m), *el-Maḥşûl f*

Uşûli ‘l-Fıkh, Dāru’l-Kutubi’l-Mışrıyye, Beyrût 1967, I-IV.

SA‘DĪ EBŪ CEYB, *Mevsû‘atu ‘l-İcmā’ fî ‘l-Fıkhî ‘l-İslāmiyye*, Dāru’l-Fıkr, Dımaşk 1983, I-II.

ŞAFEDĪ, Şalāhuddīn Ḥalīl b. Aybeg (ö. 764 h./1363 m.), *el-Vāfî bi ‘l-Vefeyât*, Dāru ‘l-İhyā’et-

Turāsu’l-‘Arabī, Beyrût 2000, I-XXIX.

SEMĀ‘NĪ, Ebū’l Muẓaffer Maşşūr b. Muḥammed b. ‘Abdilcebbār (ö. 489 h/1096 m.),

Ḳavā’ıu ‘l-Edille fî ‘l-Uşûl, Dāru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 1997, I-II.

SEMĀ‘NĪ, Ebū Sād ‘Abdulkerīm b. Muḥammed b. Maşşūr et-Temīmī (ö. 562 h./1167 m.),

el-Ensāb, Dā’iretu’l-Meārifu’l-‘Osmāniyye, İstanbul 1977, I-XIII.

SERAḤSĪ, Ebū Bekr Muḥammed b. Ebī Sehl (ö. 490 h./1096 m.), *el-Mebsûl*, Dāru’l-

Ma‘rife, Beyrût (t.y.), I-XXX.

-----, *Temhīdu ‘l-Fuşûl fî ‘l-Uşûl*, Dāru’l-Ma‘rife, Beyrût 1973, I-II.

SCHACHT, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, (çev: Mehmet Dağ, Abdulkadir

Şener), A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1986.

SUBKĪ, Taḳıyyuddīn ‘Alī b. ‘Abdilkāfî (ö. 756 h/1355 m), *el-İbhāc fî Şerḥi ‘l-Minhāc*,

Dāru İbn Ḥazm, Beyrût 2004, I-III.

SUBKĪ, Tācuddīn Ebū Naşr ‘Abdulvehhāb b. ‘Alī b. ‘Abdilkāfî (ö. 771 h./1370 m.),

Ṭabaḳātu ‘ş-Şāfi‘iyyeti ‘l-Kubrā, (thk: Mahmūd Muḥammed et-

Ṭenāhī, ‘Abdulfettāh Muḥammed el-Ḥalū), Dāru Ḥyā Kutubi’l-‘Arabiyye, Qāhira
1976, I-X.

SÜMER, Faruk, “Tuğrul Bey”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2012, XLI/344-346.

ŞAFİİ, Muḥammed b. İdrīs (ö.150 h/819 m.), *İbālu’l-İstihsān* (Mısır 1321’de Maḥātu’l
Kubrā el-Emīriyyede basılan Kitābu’l-Umm’ün 7.cildinin hāmişinde)

-----, *Kitābu’l-Umm*, Maḥātu’l-Kubrā el-Emīriyye, Mısır 1321, I-VII.

-----, *er-Risāle* (thk: Aḥmed Muḥammed Şākır), b.y., Qāhira 1940.

ŞAŞİ, Nizāmuddīn Ebū ‘Alī Aḥmed b. Muḥammed b. İshāk, (ö.344 h./ 955 m.), *Uḥūṣ-Şāşī*,
Dāru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrūt 2003

ŞENSOY, Sedat, “Ta’līkāt”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2010, XXXIX/508-510.

ŞEVKÂNİ, Muḥammed b. ‘Alī b. Muḥammed (ö.1250 h./1834 m.), *İrşādu’l-Fuḥūl ilā*
Tahkikī’l-Ḥakkı min İlmi’l-Uṣūl, Dāru’s-Selām, Qāhira 1998, I-II.

-----, *Neylu’l-Evār min Esrārī Muntekāl-Aḥbār*, Dāru Ibn Kayyım-Dāru İn’Affān,

Suu’di ‘Arabistān 2008, I-XII.

ŞİRĀZİ, Ebū İshāk İbrāhīm b. ‘Alī el-Fīruzābādī (ö. 476 h/1083 m.), *el-Luma ‘fī Uṣūli’l-Fıkh*,
Dāru’l-Kelimi’l-Ṭayyib, Beyrūt 1994.

-----, *Şerḥu’l-Luma ‘fī Uṣūli’l-Fıkh*, Dāru’l-Ġarbi’l İslāmī, Beyrūt 1988, I-II.

ÖZ, Mustafa, “Meşhed”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2004, XXIX/362-363.

ÖZAYDIN, Abdulkерim, “Hasan Sabbāh”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 1997, XVI/347-
350.

-----, “Kāim bi Emrillāh”, *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2001, XXIV/210-211.

-----, "Nizāmiye Medresesi" *TDVİA*, TDV, İstanbul 2007, XXXIII/188-191.

-----, "Nizāmülmülk", *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2007, XXXIII/194-196.

-----, "Melikşāh", *TDVİA*, TDVY, İstanbul 2004, XXIX/54-57.

ÖZSOY, İsmail "Faiz" *TDVİA*, TDV, İstanbul 1995, XII/110-126.

RÂFİİ, Ebū'l-Kâsım 'Abdulkerīm b. Muḥammed b. 'Abdikerīm el-Ḳazvīnī (ö.623 h./1226

m.), *el-'Azīz Şerḥu'l-Vecīz*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt 1997,

I- XIV.

SİĞNĀKĪ, Ḥusāmuddīn Ḥuseyn b. 'Alī (ö.714 h./1314 m.), *el-Kāfī Şerḥu'l-Bezdevī*,

Mektebetu'r-Ruṣd, Riyāḍ 2001, I-V.

SUYŪTĪ, Ebū'l-Faḍl Celāluddīn 'Abdurrahmān b. Ebī Bekr b. Muḥammed el-Ḥafayī

(ö.911h./1505 m.), *el-Eşbāh ve'n-Nezāir*, Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrūt

1983.

ṬABERĪ, Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerīr (ö. 310 h/922 m.), *Cā'miu'l-Beyān 'an Tevīli*

Āyi'l-Kurān, Dāru Ḥicr, Ürdün 2001, I-XXVI.

TEFTĀZĀNĪ, Sa'duddīn Mes'ūd b. Faḥruddīn b. Burhāneddīn 'Abdullāh (ö.792 h/1390 m.),

Şerḥu't-Telvīh 'ale't-Tavḍīh, Dāru'l-Kutubi'l-İslāmiyye, Beyrūt 1957, I- II.

TİRMİZĪ, Ebū 'İsā Muḥammed b. 'İsā (ö. 279 h/892 m.), *el-Cāmiu ş-Şaḥīḥ*, Mısır 1937,

I-V.

ṬŪFĪ, Ebū'r-Rebī' Necmuddīn Suleymān b. 'Abdilḳavī b. 'Abdilkerīm b. Sa'īd (ö.716 h./1316 m.), *Şerhu Muhtaşaru'r-Ravḍa*, Vāzıratu's-Şuūni'l-İslāmiyye, Suu'dī 'Arabistan 1998, I-III.

URMEVĪ, Ebū 'Abdillāh Tācuddīn Muḥammed b. Huseyn (ö. 653 h/1255 m), *el-Hāḳıl mine'lMaḥşūlfī Uşūli'l-Fıkh*, Dāru'l-Medāri'l-İslāmī, Libyā 2006, I-III.

YĀZİR, Elmalılı Muhammed Hamdī, *Hak Dini Kurān Dili*, Akçağ Yayınları, Ankara 2009, I-X.

ZEBĪDĪ, Ebū'l Feyḍ Seyyid Muḥammed Murteḍa el-Huseynī (ö. 1205 h/1790 m.), *Tācu'l- 'Arūs min Cevāhiri'l-Ḳāmūs*, Dāru'l Fıkr, Beyrūt 1994, I-XX.

EHEBĪ, Şemsuddīn Muḥammed b. Aḥmed b.'Osmān (ö. 748 h./1347 m.), *Şau 'Alāmin-Nubelā'*, Muessesetur-Risāle, Beyrūt 1983, I-XXX.

ZERKEŞĪ, Bedruddīn Muḥammed b. 'Abdillāh (ö.794 h/1391m.), *el-Baḥru'l-Muḥīḳ Uşūli'l-Fıkh*, Vizāratu'l-Evkāf ve Şuūni'l-İslāmiyye, Kuveyt 1992, I-IV.

ZEYDĀN, 'Abdulkerīm (1917-2014), *el-Vecīz fī Uşūli'l-Fıkh*, Muessesetu'r-Risāle, Beyrūt 1987.

ZUḤAYLĪ, Vehbe, *Uşūlu'l-Fıkhī'l-İslāmiyye*, Dāru'l-Fıkr, Dımaşḳ 2008, I-IV.

ÖZET

ARSLAN, Gamze, Gazâlî'nin İcmâ' Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi (Danışman: Doç. Dr. Oğuzhan TAN), Ankara Üniversitesi, 2019. VII+155 sayfa.

Tezde, Gazâlî'nin İcmâ' Anlayışı, el-Menhûl ve el-Mustesfâ isimli eserleri bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır. İcmâ' konusunda Gazâlî'nin görüşleri diğer İslâm hukukçuları ile mukayese edilerek, etkilendiği ve etkilediği isimler tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Gazâlî'nin Şâfiî mezhebine mensup olmakla birlikte mezhep taassubu içerisinde olmadığına dikkat çekilmiştir.

Tez, Giriş, İki Bölüm, Sonuç ve Bibliyografyadan oluşmaktadır. Giriş kısmında Tezin İçerik ve Yöntemi ile Gazâlî'nin Hayatı ve Eserlerine yer verilmiştir.

Tezin Birinci Bölümünde, İcmâ'ın Mahiyeti, İmkânı ve Delil Oluşu konusunda görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tezin İkinci Bölümünde, İcmâ'ın Şartları, Çeşitleri ve Hukuki Sonuçları konusunda meseleyi ele alışı ortaya konulmuştur.

ABSTRACT

ARSLAN, Gamze, The Ijma Opinion of Ghazali, Master thesis (supervised by Doç. Dr. Oğuzhan TAN), Ankara University, 2019. VII+155 pages.

The thesis, examines The Ijma Opinion of Ghazali in the context of his book entitled el-Menhûl and el-Mustesfâ. The views of Ghazali on ijma were compared with other Islamic jurists and the names that were influenced and influenced were tried to be determined. It is also pointed out that although Ghazali is member of Shafiî sect, he is not in the secterian commitment.

The thesis consist of an introduction, two sections, a conclusion and bibliography. In the introduction part includes the content and method of thesis and life and Works of Ghazali.

In the first part of the thesis, the definition of ijma's, its possibilities and opinions about the existence of evidence are tried to be determined.

In the second part of the thesis, the subject of ijma's, conditions, types and legal consequences are discussed.