

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

CA'FERÎ MEZHEBİNDE İCMÂ ANLAYIŞI

Zeynep ÇİL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

CA'FERÎ MEZHEBİNDE İCMÂ ANLAYIŞI

Zeynep ÇİL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Nasi ASLAN

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Ömer KORKMAZ

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Fatih ÇİNAR

ADANA / 2023

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Nasi ASLAN

(Danışman)

Üye: Doç. Dr. Ömer KORKMAZ

Üye: Doç. Dr. Fatih ÇİNAR

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

... / ... /2023

Prof. Dr. Serap ÇABUK

Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil
ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri
Kanunu'ndaki hükümlere tabidir

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. ... / ... / 2022

Zeynep ÇİL

ÖZET

CA'FERÎ MEZHEBİNDE İCMÂ ANLAYIŞI

Zeynep ÇİL

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Nasi ASLAN

Ocak 2023, 75 sayfa

Bu çalışmada, İmâmiyye ekolünün temelini teşkil eden Ca'feriyye mezhebinin icmâ anlayışı konu edinilmiştir.

İki bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde, Ehl-i sünnet fukahâsına göre icmâ ele alınmıştır. Ehl-i sünnet fukahâsı icmâ hüccet olarak kabul etmiş ve hüccet olduğuna dair Kur'an'dan ve sünnetten deliller getirmiştir. Özellikle Nisâ Sûresi 115. ayeti ve ümmetin ismeti ile ilgili hadisleri icmân hüccet olduğuna dair dayanak olarak sunmuşlardır. Aynı zamanda icmân bir senede dayanması gerektiğini; çünkü icmân bir hüküm koymadan ziyâde hüküm sabitleme özelliği ile ortaya çıktığını ifade etmişlerdir. İkinci bölümde ise Ca'feriyye mezhebinin icmâ anlayışı ele alınmıştır. Ca'ferî âlimler icmâ hüccet olarak kabul etmenin yanında icmâa ahbârı keşfetme özelliği yüklemişlerdir. Onlara göre icmâ delilin delilidir. İcmâ delil olarak kabul etmelerinin dayanakları ise Sekaleyn hadîsi ve 'masum imamın ismeti' anlayışıdır.

Sonuç olarak Ehl-i sünnet'te icmâ delili ümmetin ismeti anlayışına dayandırılırken, Ca'feriyye'de masum imamın ismeti anlayışına dayandırılmıştır. Ca'feriyye'de icmâ ile hüküm tespit etmekten ziyade masumun konu hakkındaki görüşü bulunmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler : Fıkıh, Ca'ferî Mezhebi, İcmâ, Usûliyyûn, Ahbâriyyûn.

ABSTRACT**THE CONCEPT OF CONSENSUS (İJMA) IN THE CA'FERÎ SECT****Zeynep ÇİL****Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences****Supervisor: Prof. Dr. Nasi ASLAN****January 2023, 75 pages**

In this study, the understanding of ijma of the Ja'fariyya sect, which forms the basis of the Imamiyya school, is discussed.

In the first part of this study, which consists of two parts, ijma is discussed according to the scholars of Ahl as-sunnat. Scholars of Ahl as-Sunnah accepted ijma as proof and brought proofs from the Qur'an and Sunnah that it is proof. In particular, they presented the 115. verse of the Nisa Surah and the hadiths about the ismet of the ummah as a basis for ijma to be proof. At the same time, it is stated that the consensus should be based on one year; because they stated that ijma emerged with the feature of fixing a verdict rather than making a judgment. In the second part, the understanding of ijma of the Ja'fariyya sect is discussed. In addition to accepting ijma as a huccet, Ja'fari scholars ascribed the feature of discovering ijma's acquaintances. According to them, ijma is the proof of the proof. The basis of their acceptance of ijma as evidence is the hadith of Sekaleyn and the understanding of the 'Ismet of the innocent imam'.

As a result, while the evidence of ijma in Ahl as-sunna was based on the understanding of the ismet of the ummah, it was based on the understanding of the ismet of the innocent imam in Ja'fariyya. In Ja'fariyye, it has been tried to find the opinion of the innocent on the subject rather than determining the verdict by consensus.

Keywords: Fiqh, Ja'fari Sect, Icmâ, Usûliyyûn, Ahbariyyûn.

ÖN SÖZ

Ca'ferî fıkıh ekolü kendi arasında Ahbârîler ve Usûlîler olmak üzere iki kola ayrılmışlardır. Ahbârî âlimleri hüküm çıkarırken masum imamın yorumlarıyla açıklanan kitap ve masum imamın sözlerinden oluşan sünnete başvurmaktaydı. Söz konusu iki delilden başka bir delîle başvurmamışlardı. Ahbârî ekolünün ulemâsı tüm gayretlerini ahabârı toplayıp kayda geçirmeye ve korumaya harcamışlardır. Bunu yapmalarındaki başlıca sebep ise gaybetin uzun sürmeyeceğini düşünmeleri ve masum imamın yeniden aralarına döneceğine olan inançlarıydı. Ancak gaybetin uzaması yeni karşılaşılan problemlerin çözümünde tek başına ahabârın yetmeyeceğini gözler önüne sermiştir. Ahbârî anlayışın birçok konuda çaresiz kalması ve muhaliflerin yönelttikleri soruları cevaplamada yetersiz kalması ulemâyı aklî ve istidlâlî metodlara yöneltmeye ve başka delilleri kabul etmeye sevk etmiştir. Bu delillerin başında ise icmâ gelmektedir.

Giriş ve iki bölümden oluşan çalışmamızın giriş bölümünde araştırmanın konusu amacı, yöntemi ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci bölümde gerekli kıyaslamayı yapabilmek ve Ca'ferî âlimlere göre icmân daha iyi anlaşılabilmesi için, Ehl-i sünnet'e göre icmâ delili incelenmiştir. İkinci bölümde Ca'ferî fıkıh mezhebi, bu mezhebe mensup Ahbârîyyûn ve Usûlîyyûn ekolleri ve delil anlayışları araştırılmış ve bu iki ekole göre icmâ anlayışı ele alınmıştır.

Bana bu çalışmayı yapma imkânı veren, çalışma esnasında değerli tenkit ve tavsiyelerini bildirme nezaketinde bulunan danışmanım Prof. Dr. Nasi ASLAN'a, teşekkürlerimi sunar ve minnettar olduğumu belirtmek isterim.

Zeynep ÇİL

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	ix

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı	1
2. Araştırmanın Kapsamı	2
3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları.....	2

BÖLÜM I

EHL-İ SÜNNET'E GÖRE İCMÂ TEORİSİ

1.1. İcmân Sözlük ve Terim Anlamı.....	5
1.2. İcmân Tarihsel Süreci	7
1.3. İcmâ Delîlinin Dayandığı Esaslar	10
1.4. İcmân Senedi	14
1.4.1. İcmâ Sened Türleri.....	17
1.4.1.1. Kitap	18
1.4.1.2. Sünnet.....	19
1.4.1.3. Kıyas	19
1.4.1.4. Maslahat-ı Mürsele.....	21
1.4.1.5. Örf	23
1.5. Oluşum Bakımından İcmân Çeşitleri	23
1.6. Dört Mezhebe Göre İcmân Oluşum İmkânı	25
1.6.1. Hanefî Mezhebi.....	26
1.6.2. Mâlikî Mezhebi.....	27

1.6.3. Şâfiî Mezhebi	29
1.6.4. Hanbelî Mezhebi	30

BÖLÜM II

CÂFERİ FAKİHLERE GÖRE İCMÂ NAZARİYESİ

2.1. Ahbârî Düşünce ve Tarihsel Süreci	32
2.2. Usûlî Düşünce ve Usûlîliği Doğuran Sebepler	35
2.3. Ca'ferî Mezhebinin İcmâa Bakış Açısı.....	37
2.4. Usûlî Eserlerinde İcmâ Delîlinin Gelişim Süreci	37
2.4.1. Usûlî Âlimlere Göre İcmân Tanımı	38
2.4.2. Usûlî Âlimlere Göre İcmâ Delîlinin Dayandığı Esaslar	43
2.4.3. İcmânın Ashâbı	51
2.4.4. İcmânın Senedi.....	58
2.4.4.1. Kur'an	58
2.4.4.2. Haber	59
2.4.4.3. İctihâd ve Kıyas.....	59
2.4.5. Usûlî Mezhebinde İcmâ Tespit Yolları.....	60
2.4.5.1. İspat Yolu	60
2.4.5.2. Duhûlî İcmâ / His Yolu	61
2.4.5.3. Lutfî İcmâ.....	61
2.4.5.4. Takrîri İcmâ.....	62
2.4.5.5. Hadsî İcmâ	62
2.4.5.6. Keşfî İcmâ	62
2.5. Ahbârî Âlimlere Göre İcmâ Mefhûmu	63
SONUÇ	67
KAYNAKÇA.....	69

KISALTMALAR

AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
Mad. nu.	: Madde Numarası
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
ö.	: Ölüm tarihi
ss.	: Sayfaları arası.
sy.	: Sayı
terc.	: Tercüme
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
tsz.	: Tarihsiz

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

İsnâaşeriyye/İmâmiyye mezhebi, İslam tarihinin erken dönemlerinden günümüze kadar varlığını sürdürmüş Şîa'nın en çok mensubu bulunan mezhebidir. Fıkî görüşlerini Câfer es-Sâdık'a nispet etmelerinden dolayı İsnâaşeriyye'nin fikhî kolu Ca'feriyye olarak isimlendirilmiştir. Ca'feriyye kolu İsnâaşeriyye'ye mensup kişilerin %90'ı tarafından kabul edilmiş aynı zamanda İran'ın resmî mezhebi olarak benimsenmiştir. Türkiye'de ise Ca'ferî mezhebine mensup 500.000 civarında kişi bulunmaktadır. Bu vatandaşların çoğunluğu Azerî asıllı olup genel olarak İğdır, Kars, Muş ve İstanbul'da ikamet etmektedirler. Bunun yanında *müteşeyyî* olarak sınıflandırılan, alevî ya da Sünnî iken Ca'ferî mezhebine geçen bir grup da vardır. Türkiye'de yaşayan Şîi mensupları mezhebi kimliklerini ifade ederken 'Ca'ferî' demeyi tercih etmektedirler. İsnâaşeriyye/İmâmiyye isimlendirmesini neredeyse hiç kullanmamaktadırlar.¹

Globalleşen dünya ile birlikte ülkeler arası bağlar sıkılaşmıştır. Türkiye'nin Orta Doğu'yla daha çok irtibâta geçmesi bu bölgelerde yaşayanlar tarafından kabul edilip tâbi olunan mezheplerin insanlar tarafından merak edilmesine sebep olmuştur. Bu sebeplerden ötürü özellikle son yıllarda Ca'feriyye mezhebi ile ilgili araştırmaların, tezlerin, sempozyumların sayısında artış yaşanmıştır.

Bu araştırmanın konusu genelde Câferiyye mezhebinin fıkîh usûlünü, özelde ise Ca'feriyye'nin İslam dünyasına kolektif şuûr kazandırmasıyla ayrıca bir öneme sahip olan icmâ deliline bakışını anlamaya yöneliktir. Câferiyye mezhebi Sünnî mezheplerden azâmî derecede etkilenmiş olmasıyla birlikte kendine münhasır fikhî bir anlayışa sahiptir. Dinde otoriter olarak kabul ettikleri âlimler (masum/imam), itibâr ettikleri rivâyetler ve temel fikhî eserleri Sünnî anlayıştan farklıdır. Bu farklılaşma delillerde de farklılaşmayı beraberinde getirmiştir.

Bu çalışma Ca'ferî mezhebinde hüküm verilirken Kur'an ve sünnetten sonra gelen icmâ delilinin hangi durum ve şartlarda kullanıldığını tespit etme noktasında önem arz etmektedir. Genel olarak İmâmiyye'nin delillerini inceleyen tezler ve makâleler mevcuttur. Ancak İmâmiyye'de icmâ anlayışı bu çalışmadan önce özel olarak incelenmemiştir. Bu çalışmanın Ca'ferî mezhebinin icmâ deliline bakışını anlamaya

¹ Banaz, Şaban, "Türkiye'de Ca'ferîler", *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, ss. 29-62, sy. 1, s. 32.

yardımcı olan mevcut eserlere zenginlik kazandıracağını ve özelinde bu alana ilgi duyan araştırmacı ve okurların faydalanacağı bir eser olacağını umuyoruz.

Bu çalışma günümüz müslümanlarının % 10'unu temsil eden Ca'feriyye'nin icmâ delîlini kullanmak için hangi prensipleri olduğunu tespit etmeyi hedeflemiştir. İmâmiyye'nin masum imam anlayışı icmâ delîlini hüccet olarak kabul etmelerinde büyük etkindir. Ancak İmâmiyye'nin içinde bile bu konuda ihtilaflar vârid olmuştur. Çalışmanın amacı öncelikle oluşan bu ihtilafları ve sebebini araştırmak daha sonra icmâî kabul eden Usûlî âlimlerin gözünden onlara göre icmâ delîlini anlamaya çalışmaktır.

2. Araştırmanın Kapsamı

Araştırmanın birinci bölümünde Ehl-i sünnete göre icmâ anlayışı ele alınmıştır. Bu bölümde Ehl-i sünnette Kur'an ve sünnetten sonra üçüncü sırada yer alan icmâ delîli sünnî âlimlerin yazdığı eserlere ulaşılarak anlamaya çalışılmıştır.

Araştırmanın ikinci bölümünde ise masum imamın gaybetinden sonra ortaya çıkmış olan Ahbârilik ve zamanla oluşan problemlere cevap veremediği için yerini bıraktığı Usûlîlik kısaca incelenmiştir. Aslında iki ekol de doğal sürecin ürünleridir. Çalışmanın adı Ca'ferîlik Mezhebinde İcmâ Anlayışı olması hasebiyle bu iki ekolün icmâa bakış açısı incelenmiştir. Ancak Ahbârî ulemâ, Usûlî ulemâ gibi icmâî bir delîl saymamıştır. Usûlî ulemâ da icmâî aslî delîllerden saymamakla beraber hüküm verirken bu delîlden yararlanmıştır.²

Araştırma İran'ın resmî mezhebi olan ve İslâm tarihinin ilk yıllarından günümüze kadar varlığını devam ettiren İmâmiyye'nin fıkıh kolu olan Ca'feriyye ekolünün icmâa yaklaşımını incelemektedir. Bu bağlamda çalışma icmâ delîlini Ca'ferî âlimlerinin kaleminden anlamaya çalışmayı kapsamaktadır.

3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmamızın birinci bölümünde dört mezhebin klasik kitapları, literatürde daha önce icmâ kavramı ve icmâ üzerine yapılan tezler, makaleler, sempozyum tebliğleri kaynak olarak kullanılmıştır. Sözlük anlamlarını vermek için İbn Manzur'un *Lisânü'l-*

² Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin el-Müsevî eş-Şerîf, *ez-Zerîa ilâ Usûli's-Sheria* (nşr. Ebu'l-Kâsım Gorcî), Beyrut-Müessesetü Âlî Beyt, 1348, II, 169; Müfid, Ebû Abdullah Şeyh Muhammed b. Nu'man el-Ukberî (1993), *et-Tezkire bi-usuli'l-fikh*, thk. Mehdi Necef, Dârü'l-Müfid, Beyrut, s. 7, 45.

Arab'ı, Ahmed Rıza'nın *Mûcemu'l-Metnü'l-Luğa'sı*, Ömer Nasûhi Bilmen'in *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu'na* başvurulmuştur. Bunun dışında çalışmamızda en çok başvurduğumuz kaynaklar; Cessâs'ın *el-Fusûl-fî'l-Usûl*, Serahsî'nin *Usûlü's-Serahsî*; Amîdî'nin *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*; Zuheyr'in *Usûlü'l-Fıkḥ*; Kelvezânî'nin *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkḥ*; Debûsî'nin *Takvîmü'l-Edille*'sidir.

İkinci bölümde İsnâaşeriyye'nin klasik usûl kitaplarının yanı sıra yurt dışında ve Türkiye'de yazılan tezler, makaleler, sempozyum ve tebliğlerden yararlanılmıştır. Konumuz daha çok usûlî mezhebindeki icmâ olduğundan dolayı Müfid'in *et-Tezkira bi-usûli'l-fıkḥ* adlı eseri araştırmada başvurduğumuz temel kaynak olmuştur. Ancak Müfid'in icmâ aslî delillerden saymaması ve konuları özet bir şekilde ele almasından olsa gerek konuyla ilgili birçok bilgiye ulaşamamıştır. Buna rağmen ilk Şii-İmâmî fıkḥ usûlü övgüsüne layık görülen bu kitap³ içerdiği az da olsa bilgilerle dönemi hakkında fikir sahibi olmamızı sağlamıştır.

Murtazâ'nın *ez-Zerîa ilâ usûli's-şerîa* adlı eseri ile Tûsî'nin *el-Udde fî usûli'l-fıkḥ* adlı eserleri çalışmada en sık başvuru alan iki temel eserdir. Murtazâ, Müfid'den sonra usûl konusunda eser yazan ilk kişidir. Ancak hocasından farkı, konuları muhtasar bir şekilde değil daha ayrıntılı bir şekilde ele almasıdır. Tûsî de Murtazâ gibi konuları ayrıntılı olarak incelemiştir. Tûsî'yi diğer müelliflerden ayıran özelliği kitabını cedel metodolojisi ile yazmış olmasıdır. Amacı hasımlarını susturmak ve en doğru görüşün kendi mezhebine ait olduğunu kanıtlamak olmuştur. Bundan dolayı söylediklerine muhaliflerinden gelebilecek itirazları da kitabında ele almış ve onlara cevap vermiştir. İcmâ delilini de derinlemesine incelemiş ve gelebilecek tüm sorulara kendi bakış açısından cevap vermiş hatta zaman zaman muhaliflerin görüşlerinin hatalı olduğunu da ona kanıtlamaya çalışmıştır. Bu sebeple Tûsî araştırmada en çok yararlanılan müellif olmuştur. Tûsîden sonra Klasik dönem kapanmıştır, ancak taklîd diye adlandırılan dönemden de eserlere başvurulmuştur. Bu tasnif İlk Dönem Usûlî Âlimleri ve Sonraki Dönem Usûlî Âlimleri diye de yapılabilir. Allâme Hillî'nin (ö.726) *Mebâdiu'l-Usûl*'ü, Garâvî'nin (ö. 1372) *Mesâdiru'l-İstinbât*'ı, Müşkînî (ö. 2007), *Istılâhât-ı Usûli ve Mu'zami İbhâsihâ*'sı da bu eserlere örnek verilebilir.

Çalışmada Farsça yazılmış eserlerden doğrudan yararlanılmamıştır. Genel olarak eserler Arapça matbu haldedir. Ancak bahsi geçen kitaplara *el-Mektebetü's-Şiyye*'nin

³ Safaaddin el-Hazrecî, "Kırâe usûliyye fî risâleti't-Tezkire li's-şeyhi'l-Müfid", *Fıkhu Ehli'l-Beyt*, yy. 1430, sy. 53, s. 177-8; Hayta, Mustafa, Klasik Dönem Şii-İmâmî Fıkḥ Usûlü Anlayışı, (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*), Adana 2014, s. 4.

İshia Books isimli android uygulamasından ve çoğunlukla Shia Online Library adlı web sitesinden ulaşılmıştır.

Araştırmada geçen âyetlerin çevirisi Türkiye Diyanet Vakfı meâlinden alıntılanmıştır.



BÖLÜM I

EHL-İ SÜNNET'E GÖRE İCMÂ TEORİSİ

1.1. İcmân Sözlük ve Terim Anlamı

İcmâ sözlükte; ittifak etmek, bir iş veya bir görüş üzerine azmetmek⁴, karar kılmak, yağmurun çok fazla yağarak yeryüzünü kaplaması,⁵ develeri topluca gütmek, parçalanmış bir şeyi bir araya getirmek⁶, kast⁷ anlamlarına gelmektedir. Bu anlamlar genel olarak bir araya getirmek, toplamak manasında yoğunlaşmaktadır.

İstılahta ise icmâ; “Ümmet-i Muhammed’den olan müctehidlerin Hz. Peygamber’in vefatından sonra aynı asırda bir meselenin hükmü üzerinde ittifak etmeleridir” şeklinde tanımlanır.⁸

Cüveynî (ö. 478/1085) icmâı tanımlarken: “Ümmetin ya da ulemânın şer’i bir mesele üzerinde ittifak etmeleridir.” der.⁹ Şîrâzî (ö. 476/1083) de icmân tanımını yaparken: “Asrın âlimlerinin yeni bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir.”¹⁰ demiştir. Pezdevî (ö. 482/1089) de aynı şekilde icmân Muhammed ümmetinin dinî bir mesele üzerinde ittifak etmesi olduğunu söyler.¹¹

Zahirî mezhebinin en önemli temsilcisi olan İbn Hazm’a (ö. 456/1064)¹² göre icmâ sözlükte; birden fazla kişinin ittifak etmesidir. Şeriatta delil olarak ise icmâ; “Sahâbilerin Hz. Peygamber’den alıp, ikrar ederek söyledikleri ve sahâbe tarafından ittifakla benimsenen konulardır.”¹³ İbn Hazm’a göre bir konuda icmâ gerçekleşmiş

⁴ Hanbelî, Şakir, *Fıkıh Usûlü*, ter. : Mustafa Yıldırım, Tıbyan Yayıncılık, İzmir 2010, s. 259.

⁵ Rıza, Şeyh Ahmed, *Mücemu'l-Metnû'l-Luğa*, Dârü'l-Mektebetü'l-Hayat 1958/1377, s. 568; Firuzâbâdî, Muhammed b. Ya’kub, *Kamûsü'l-Muhît*, Cemîu'l-Hukûk-ı Mahfuzâtî'n-Naşır, 2005/1426, s. 710; eş-Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *el-Luma fî Usûli'l-Fıkıh*, Mektebetü'l-Nizam Yakûbî Hassa, Bahreyn tsz., s. 223.

⁶ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlu'd-Dîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Darû's-Sadîr, Beyrut, ty. VIII, 53; Rıza, *Mücemu'l-Metnû'l-Luğa*, s. 568.

⁷ Bilmen, Ömer Nasûhi, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kâmûsu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967, I, 163.

⁸ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, I, 163; Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 260; Dönmez, İbrahim Kâfî, “İcmâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, s. 430, ss. 417-431, İstanbul 2000.

⁹ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhis fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdullah Cevlim en-Niybâli-Subbeyr Ahmed el-Ömerî, Beyrut, 1417/1996, II, 5.

¹⁰ Şîrâzî, *el-Luma fî Usûli'l-Fıkıh*, s. 223.

¹¹ el-Pezdevî, Ebû'l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm, *Usûlü'd-dîn*, tsz. s. 239. <https://waqfeya.net/book.php?bid=2418> (erişim 15.11.2022).

¹² Apaydın, H. Yunus, “İbn Hazm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XX, s. 58, ss. 58-61, İstanbul 1999.

¹³ İbni Hazm, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., I, s. 47.

denilebilmesi için sahabenin Rasûlullah'tan gördüğü, duyduğu ya da öğrendiği, bildiği bir hususta ihtilafa düşmemiş olması gerekmektedir.¹⁴

Usûlcüler icmân terim anlamını bir görüş üzerinde ittifak etmek sözlük anlamına dayandırmaktadır.¹⁵ Bununla beraber usûl âlimlerinin her biri tarifte yer alan hususlara kendi tariflerinde yer vermekle beraber ilave kayıtlar eklemişlerdir. Bu kayıtları altı madde olarak özetlememiz mümkündür. Bunlar:

1. Müctehidler: Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamındaki cehd kökünden türemiştir. İstılahta ise nassın lafız ve mânasından hareketle, nassın bulunmadığı zaman çeşitli istinbat metotları kullanılarak şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adıdır. İctihad yapabilecek yetkinliğe sahip olan kimseye de müctehid denir.¹⁶

Tarife müctehid kaydının eklenmesinden maksat avamın da icmâa dâhil olup olmayacağı sorunudur. Usulcülerin çoğunluğuna göre icmâda avamın onayına ya da muhalefetine itibar edilmez.¹⁷ Serahsî (ö. 483/1090?) bu konuda bazı şartları taşıyan (hevasına uymayan ve günahını açığa vurmayan) tüm müctehid âlimlerin ittifakının gerekli olduğunu söyler.¹⁸

2. Müctehidin Ümmet-i Muhammed'den olması: Hz. Muhammed'den önceki ümmetlerin müctehitleri tanım dışında tutulmuştur. Sadece bu ümmete böyle bir ayrıcalık verilmiştir. Muhammed ümmetine has bir hüccettir.¹⁹ Serahsî; Yahûdî, Hristiyan ve Mecûsilerin sayılarının çok fazla olması ve ‘atalarının dininin üzerine’ ittifak ettiklerini belirterek kendi aralarında bir icmâ ileri sürmelerinin onlardan hüccet olarak kabul edilmediğini söyler.²⁰
3. Müctehidlerin ittifak etmesi: İcmân gerçekleşebilmesi için gerekli şartlardan biriside icthad vasfını taşıyan tüm müctehitlerin aynı konu üzerinde ittifak etmesidir. Az ya da çok olsun fark etmez ihtilaf gerçekleşirse icmâ in'ikad

¹⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, İdâretü't-Tıbbâ'atî'l-Münîriyye, Mısır 1352, I, 54; Yılmaz, Fetullah, “İbni Hazm'da İcmâ Kavramı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s.134, sy. XXI, ss. 131-158, 2013.

¹⁵ Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, Tibyan Yayıncılık, s. 259.

¹⁶ Apaydın, “İctihad”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 432.

¹⁷ Debûsi, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsa, *Takvîmü'l-Edille*, Dâru'l-Kütübü İlmiyye, Beyrut 2001, s. 28; Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Mekteb, Cidde 1985, III, 224; eş-Şîrâzî, *el-Lüma*, s. 234; Nemle, Abdülkerim, *el-Mühezzeb fî İlmi Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, s. 845-846; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 163; Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 259.

¹⁸ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, Haydarabâd, 1952, I, 311.

¹⁹ Şîrâzî, *el-Lüma*, s.230; Nemle, *el-Mühezzeb*, s. 845-846; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 163.

²⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 295.

(gerçekleşmez) etmez.²¹ Ancak aynı asırda yaşamasına rağmen birkaç müctehidin ihtilaf etmesinin icmân in'ikadına engel olmayacağını söyleyen fakihler de mevcuttur.²²

4. Üzerinde ittifak ettikleri meselenin şer'î bir hüküm olması: Mükellef olan kimseyi ilgilendiren hükümler dışındaki meseleler icmâ için geçerli değildir. Dil ile veya dünyalık şeylerle alakalı olan meseleler üzerine ittifak edilse bile icmân dışındadır.²³
5. İttifakın Hz. Muhammed'in vefatından sonra olması: Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde icmân gerçekleşmesi mümkün değildi. Çünkü Hz. Peygamber'in dahil olmadığı/muvâfakât etmediği icmân hüccet olması mümkün değilken, muvâfakât ettiği icmâda ise delil icmâ değil O'nun muvâfakâtı olurdu.²⁴
6. İttifakın belli bir dönemde gerçekleşmiş olması²⁵ : Ulemâ icmân in'ikadının vakti konusunda ihtilaf etmiştir. Bir kısım ulemâ icmâda bulunan tüm âlimlerin ölmüş olmasının icmân gerçekleşmesi için şart olduğunu söylemiştir.²⁶ Çünkü fikirlerinden dönme ihtimali vardır. Ama bir kısmı ise böyle bir şart koşmamıştır. Müctehidler bir konu üzerinde ittifak ettikten sonra o icmân sahih olduğunu ve o asırdan sonra yaşayan âlimlerin de bu icmâyâ uymak zorunda olduğunu söylemiştir.²⁷

1.2. İcmân Tarihsel Süreci

İcmân neredeyse tüm ıstılahi tariflerinde üzerinde ittifak edilecek meselenin şer'î bir mesele olması gerektiği söylenmiştir. Bundan dolayı Hz. Peygamber döneminde icmâdan bahsetmek mümkün değildir.²⁸ Çünkü dinde otorite olan kişi vahyin kontrolünde olan Hz. Peygamber'di.²⁹ Dünyevî konularda hata yapmış olabilir ihtimali kabul edilirken diyâni ictehadlarında hata yapsa bile –Allah'ın gözetiminde

²¹ Şîrâzî, *el-Lüma*, s. 231; Nemle, *el-Mühezzebe*, s. 846.

²² Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, I, 163-164.

²³ Nemle, *el-Mühezzebe*, s. 846; Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 260.

²⁴ Nemle, *el-Mühezzebe*, s. 846.

²⁵ Keleş, Ekrem, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994, s.7.

²⁶ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, I, 164.

²⁷ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusû'l-fi'l-Usûl*, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şûnü'l-İslâmiyye, 1994, III, 307; Dönmez, "İcmâ", <https://islamansiklopedisi.org.tr/icma> (25.07.2022).

²⁸ Nemle, *el-Mühezzebe*, s. 846.

²⁹ Al-i İmran 3/32; Nisa 4/65, 80; Necm 53/3- 4; Araf 7/158.

olması sebebiyle- verdiği karar onun –düzeltmesi sonucunda- ictihadı olmaktan çıkıp bağlayıcı bir hüküm özelliği kazanmıştır.³⁰

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in bir konu hakkında hüküm verdikten sonra inanmış olan kadınlara ve erkeklere başka tercih hakkı kalmadığı; kendi isteklerine göre davranamayacakları açıkça bildirilir.³¹ Hz. Peygamber döneminde bir sahabî dinî bir mesele hakkında öğrenmek istediği şeyi rahatlıkla Rasûlullah'tan öğrenebiliyordu ve onun din hakkında söylediği her söz bağlayıcıydı.³² Rasûlullah bir sorun ile karşı karşıya kaldığında bunu kendisine gelen vahiy ile çözerdi. Vahiy gelmediği zamanlarda ise beşerî donanımı ve istişare ile meseleyi bir hükme bağlardı.³³ Ortaya çıkan her mesele için vahyin geleceğinin garantisi yoktu. Kimi meseleler tamamen beşerî donanım veya istişare ile çözülebilecek türdendi. Hz. Peygamber de bu meseleleri ictihad ya da istişare yaparak çözmüştür.³⁴ Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra fütûhât hızla devam etti. Yapılan her fetihle ve iman eden her yeni bireyle Müslümanlar daha önce karşılaşmadıkları meselelerle karşılaştılar. Hz. Muhammed (sav) sahabeyi böyle durumlar için öncesinde nebevî eğitim süzgecinden geçirmiştir. Bunun için de bir mesele ile karşılaştığında Hz. Peygamber nasıl davranılması gerektiğini, hangi yollara başvurulması gerektiğini ashabına öğretmiştir.³⁵

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe³⁶; yeni sorunla karşı karşıya kaldığında çözüm için Kur'an ve sünnete sarılmış, konuyla ilgili âyet ya da sünnetin olup olmadığını araştırmış özellikle; sünneti tespit etmeye çalışmıştır. Şâyet o konu hakkında sünnet varsa doğrudan sünnete göre hüküm vermiş ancak sünnet birden fazla yoruma açık ise bu konuda ictihad sürecini işletme yoluna gitmiştir.³⁷

³⁰ Aslan, Ömer Zahid, *Nisâ Süresi 105-155 Âyetlerin İslam Hukuku Açısından Yorumu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2019, s. 69.

³¹ Ahzab 33/36.

³² Haşr 59/7.

³³ Aybakan, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 25.

³⁴ Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 25.

³⁵ Bir rivâyette Hz. Peygamber Muâz'ı Yemen'e vali olarak göndermeden önce Muâz'a kâdılık yaparken nasıl hüküm vereceğini sorar. Muâz önce Allah'ın kitabına göre hükmedeceğini, aradığı delili orada bulamazsa Resûl'ün sünnetine göre hüküm vereceğini, aradığını orada da bulamazsa kendi kanaatine göre hükmedeceğini söyleyince Hz. Peygamber bu cevaptan hoşnut olmuş ve Resûlullah'ın elçisine Resûlullah'ı hoşnut edecek şekilde cevaplar verdiren Allah'a hamdetmiştir. Benzer rivâyetler için bkz: Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *Kitabü'l-Musannef fi'l-ehâdisi ve'l-Âsâr*, haz. Kemal Yusuf el-Hût, Dâru't-Tâc, Beyrut-1979, s. 543; Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, İsam Yayınları, İstanbul 2014, s. 214.

³⁶ Hz. Peygamber'e iman eden, Müslüman olan ve bu hâl üzere ölen kimseye sahabe denir. Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed (İbni Hacer), *el-İsâbe*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 9.

³⁷ Dönmez, "İcmâ", *DİA*, XXI, 430.

Sahabe döneminde icmâ kavramı günümüzde usûlde kullanılan şekliyle kullanılmamaktadır. Bize gelen rivâyetlerde icmâ kelimesinin kullanıldığını görmekteyiz, ancak bu kullanılan kavram sistematikleşmemiştir. Buna verilecek en güzel örneklerden biri Hz. Ömer’e aittir. Hz. Ömer Kâdı Şüreyh’a (ö. 80/699) bir mektup yazar ve ona hüküm verirken uyması gereken yolları şöyle anlatır; “Sana bir mesele geldiğinde Allah’ın Kitabı’na bak. Şâyet Allah’ın Kitabı’nda bulamazsan Peygamber’in sünnetine bak. Şâyet aradığın meseleyi Allah’ın Kitabı ve Peygamber’in sünnetinde bulamazsan insanların bu konuda üzerine icmâ ettikleri şeyi al. Şâyet senden önce bu konu hakkında insanlar bir şey dememişlerse o zaman şu ikisinden birini seç; Ya kendi görüşünle ictihad et (o zaman bu konu hakkında ilk hüküm veren sen olursun) ya da o konuyu ertele.(Bunun senin için daha hayırlı olduğunu görüyorum.)”³⁸ Hz. Ömer açık bir şekilde Kur’an ve sünnetten sonra bakılacak olan şeyin icmâ olduğunu söyler.

Sahabe döneminde elbette Hulefâ-i Raşidîn dönemi büyük önem arz etmektedir. Bilhassa Hz. Ebû Bekir’in ve Hz. Ömer’in yöntemleri usûl açısından değerlidir. Hz. Ebû Bekir’in hüküm verirken yöntemi şöyle anlatılmıştır: “Ebû Bekir’e bir hüküm geldiğinde Allah’ın kitabına bakar ve orada aradığını bulursa onunla hükmederdi. Eğer Allah’ın kitabında bulamazsa Rasûllah’ın sünnetine bakardı ve aradığını sünnette bulursa onunla hükmederdi. Şâyet aradığını sünnette de bulamazsa insanlara bu konuyla ilgili Rasûllah’ın hüküm verip vermediğini sorardı. (Yani insanların sünnetten bu konuyla alakalı bir şey bilip bilmediğini sorardı.) Belki insanlardan bu konuyla alakalı Peygamber’in bir sünnetini bilen çıkardı ve onunla hüküm verirdi. Bu da gerçekleşmezse o zaman insanların büyükleriyle istişare yapardı ve üzerine toplanılan (icmâ edilen) görüşe göre hüküm verirdi. Aynı şekilde Hz. Ömer de bir meseleye hüküm vermeden önce Kur’an ve sünnette bu konuyla alakalı hüküm olup olmadığına bakar şâyet aradığını Kur’an ve sünnette bulamazsa o zaman Hz. Ebû Bekir’in bu konuda hüküm verip vermediğini araştırırdı. Şâyet selefinin konuyla alakalı hükmü varsa kendisi de o hükmü uygulardı. Ancak onda bulamazsa o zaman ulemâyı toplar onlarla istişare eder ve varılan ortak görüşe göre hüküm verirdi.”³⁹

Hz. Peygamber, Hz. Ali’ye Kur’an ve sünnette olmayan bir meseleyle karşılaştıkları zaman hüküm verirken mü’minlerin âlimlerini bir araya getirip istişare yapmalarını ve tek bir kişinin görüşüne göre değil istişare sonucu alınan karara göre

³⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut 1409/1989, s. 543.

³⁹ Cevziyye, İbni Kayyım, *Îlâmü’l-Muvakkı’in*, Dâru İbnü’l-Cevziyye, Riyad h.1423, II, 115.

hüküm vermelerini buyurmuştur.⁴⁰ Tabîi olarak bunun sonucunda mü'minlerin emîrleri hüküm verirken bu yöntemi uygulamışlardır.

Görüldüğü üzere rivâyetlerde Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in bir konu hakkında delîl bulamazlarsa sahabenin ileri gelenlerini toplayarak istişare yaptığı ve topluluğun verdiği karara göre hükmettiği bildirilmiştir.⁴¹ Yalnız bize gelen rivâyetlerde genellikle ilk iki halifenin icraatleri veya görüşleri referans gösterilmekte ve sonraki iki halifeden çok görüş ya da icraat nakledilmemektedir. Bilal Aybakan, bunun iki sebebi olabileceği üzerinde durur. Bunlardan birincisi son iki halifenin görüşleri toplum tarafından itibar görmemiş olabilir. İkinci sebep ise; Hz. Osman'ın ciddi anlamda fikhî bir miras bırakmamış olması ve bilinen talebeleri olmaması; Hz. Ali'nin ise ilminin Şiâ ile Ehl-i sünnet arasındaki polemikte kaybolmuş olmasıdır. Maalesef ki Hz. Ali döneminde baş gösteren siyasî bölünmüşlüğü üzerine onu referans göstermek ya da onun icraatlerinden bahsetmek bu siyasî ayrılığın daha da derinleşmesine yol açacaktı. Aynı zamanda Emevîlerin hüküm sürdüğü bu dönemde onları rahatsız edecek görüşler beyân etmek cesaret isteyen bir işti.⁴²

İcmâ delîlinde sahâbe dönemi Ehl-i sünnet için çok büyük bir önem arz eder. Ayrıca Şia'nın sahabeye bakış açısının farklı olmasından dolayı bu konu ileride çeşitli boyutlarıyla tekrar ele alınacaktır. Şu an bu kadarıyla iktifâ edilecektir.

1.3. İcmâ Delîlinin Dayandığı Esaslar

Fukahânın kahir ekseriyeti icmâi hüccet olarak kabul eder ve Kitap, sünnetten sonra icmâa delîller hiyerarşisinde üçüncü sırada yer verirler. İcmâi reddedenlerin ise Hâricîler, Şiîler; Nazzâm (ö. 231/845) ve Kâşânî (ö. 736/1335) olduğunu söylerler. Ancak İmâmiyye kendilerini bu kategoride görmez ve bu konuda sadece şekil yönünden Ehl-i sünnetten ayrıldıklarını yoksa icmâi inkâr etmediklerini belirtir.⁴³

İcmâm hüccet oluşuna dair Ehl-i sünnet âlimleri Kitap'tan ve sünnetten delîller getirmektedirler. Kitap'tan delîl gösterilen âyetlerin nüzûl sebebi doğrudan icmâ ile

⁴⁰ Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkûn*, II, 121-122.

⁴¹ Araz, Yunus, "Sahâbe Döneminde İcmâ", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe-III –Sahâbe ve Dirâyet İlimler- Sempozyumu* (İstanbul 30 Eylül- 1Ekim 2018), Sakarya Üniversitesi Kültür ve Kongre Merkezi, İstanbul 2018, s. 243, ss. 241-265.

⁴² Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 43-44.

⁴³ Dönmez, "İcmâ", *TDV*, s. 424.

alakalı olmasa da “sebeplerin husûsiliğine değil lafzın umûmiliğine itibar edilir” kuralı gereği icmâa hamledilip delîl olarak gösterilebilir.⁴⁴

Gazzâlî (ö. 505/1111) zikredilen âyetlerin hiçbirinin icmâi ifade etmediğini ancak Nisâ sûresi 115. âyetin kısmen delîl sayılabileceğini söyler.⁴⁵

Nisâ Sûresi 115. âyet başta olmak üzere icmânın hüccet olduğuna delîl olarak şunlar zikredilmektedir:

1. Delîllerden ilki mü'minlerin yolundan başka bir yol izlenmesini yasaklayan âyet-i kerimedir. Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: *Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Resûlullah'a karşı çıkan ve mü'minlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız. Orası varılacak ne kötü bir yerdir.*⁴⁶ Âyette açık bir şekilde mü'minlerin yolundan başka bir yola sapanın yerinin cehennem olduğu söylenmekte, mü'minlerin yoluna uymanın vacip olduğu ve onlara muhalefet etmenin de haram olduğu belirtilmektedir.⁴⁷ Mü'minlerin yollarından kast edilenin; içlerinden ictihad ehliyetine sahip kişilerin ittifakla benimsedikleri yol olduğu ifade edilmiştir.⁴⁸

Bilmen âyette murad edilenin mü'minlerin kavlen ya da amelen seçmiş oldukları şeyler olduğunu ifade eder.⁴⁹

Şâfiî, müctehidlerin bir konu hakkında nass veya başka bir delil olmadığından dolayı icmâ ettiklerini söyler ve icmâa uyulması gerektiğini şöyle ifade eder; “Müctehidlerin hepsi Peygamber'in sünnetlerini bilirler ancak bazı müctehidlerin Peygamber'in tüm sünnetini bilmesi mümkün olmayabilir. Ancak onların hepsi Peygamber'in sünnetine ters düşen bir şey üzerine veya hata üzerine birleşmezler.(Allah'ın izniyle.)”⁵⁰

2. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'e icmâ prensibinin temelini oluşturan istişareyi emretmektedir.⁵¹ Hz. Peygamber kendisi hakkında vahiy inmeyen, beşeri

⁴⁴ Aslan, *Nisâ Sûresi 105-155 Âyetlerin İslam Hukuku Açısından Yorumu*, Yüksek Lisans Tezi, s. 70.

⁴⁵ Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *Mustasfa: İslam Hukuk Metodolojisi*, trc. Yunus Apaydın, Klasik Yay., İstanbul 2006, 196-197, s. 138.

⁴⁶ Nisâ 4/115.

⁴⁷ Beyzâvî, Kâdî, *Minhâcü'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl*(Mütekellim Yöntemi Fıkıh Usûlü), çev. : Mansur Koçinkağ, Rağbet Yayınları, s. 142, İstanbul 2018.

⁴⁸ Şa'bân, Zekiyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev.: İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 109.

⁴⁹ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, I, s. 168.

⁵⁰ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs, *er-Risâle*, Mustafa Bâbı Matbaası, Mısır 1938, s. 472.

⁵¹ “Sen onlara sırf Allah'ın lutfu sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah'a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.” Âli İmran 3/159;

donanımıyla çözülebilecek meselelerde ashabı ile istişare etmiştir. Böylelikle ashabına da bu yöntemi öğretmiş ve ashabın da bunu sünnet edinmesini istemiştir. Peygamberin vefatından sonra ashabı bunu sünnet edinmiştir.⁵²

3. İcmâin hüccet oluşuna dâir sunulan delillerden bir diğeri de Muhammed ümmetinin ismet sıfatını bildiren hadislerdir. Peygamber'den bize gelen rivâyetlerde ümmetin hata üzerine toplanmayacağı bildirilmiştir. Bu hadisler hadis kitaplarının fiten bölümünde yer almaktadır ve cemaate uyulması gerektiği vurgusu yapılmaktadır. Tirmizî (ö. 279/892)'den gelen hadis şu şekildedir; *“Allah(cc) ümmetimi –ya da Muhammed ümmetini- dalalet üzerine birleştirmez. Allah'ın eli cemaatin üzerindedir.”*⁵³ Bir diğ rivâyette de ümmetin dalalet üzerine birleşmeyeceği bildirilmektedir.⁵⁴ Hadislerdeki ortak anlam ümmetin (topyekûn) hataya düşmeyeceğidir. Bu hadisler lafız olarak mütevatir değildir ancak anlam bakımından mütevatirdirler.⁵⁵ Manevi mütevatir ise uyulması bakımından lafzî mütevatirden farklı değildir ve kesin bilgi içerir. Rasûlullah'ın ashabı ve ondan sonra gelen Müslümanlar bu hadislerle dayanarak icmâi delil olarak kabul etmişlerdir.⁵⁶
4. Bunların dışında bazı âyetler de kimi âlimlerimiz tarafından icmâa delil olarak kabul edilmiştir. Bu âyetleri burada sırası ile vereceğiz. Ancak Nisa Sûresi 115. âyeti bu âyetlerden ayıran özellik cumhur tarafından icmâa kaynak olarak kabul edilmesi ve üzerinde çok az itiraz olmasıdır.⁵⁷ Delil olarak sunulan diğ âyetler şunlardır:

- *İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat (örnek) bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kibleyi özellikle resule uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allah'ın hidâyet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allah imanınızı asla zayıf edecek değildir. Çünkü Allah*

“Rablerinin çağrısına uyarlar, namazı özenle kırlarlar. İşleri de aralarındaki danışma ile yürür. Kendilerine verdiğimiz rızıktan başkaları için harcarlar.” Şûra Suresi 42/38.

⁵² Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Mârifetü's-Süneni ve'l-Âsar*, Dâru'l-Va'y, Kâhire tsz., s. 228.

⁵³ Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu'l-Kebîr*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1996, IV, 40 Fiten/7. Tirmizî, hadiste geçen cemaat kelimesini tefsir ederken; ilim ehli, fıkıh ehli ve hadis ehli olan kişilerden oluşan topluluğun kast edildiğini söylemektedir.

⁵⁴ Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk, *es-Sünen*, Fiten/1, Hadis No: 4253, <https://al-maktaba.org/book/33759/5865#p1>, (02.07.2020).

⁵⁵ Cessâs bu hadislerin meşhur olduğunu ve herhangi bir vehim ya da yalandan uzak olduğunu söyler. Ayrıntılı bilgi için bkz. : Cessâs, *el-Fusûl-fi'l-Usûl*, III, 265.

⁵⁶ Şâ'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları(Usûlü'l-Fıkıh)*, s. 110.

⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. : Ebû Zehra , Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, ter. Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1973, s. 199.

insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir. (Bakara Sûresi 143. Âyet)

Âyette ‘vasat ümmet’ ifadesi geçmektedir. Burada geçen vasat kelimesi Cessâs’a (ö. 370/981) göre âdil anlamındadır.⁵⁸ Âdil olan kimselerin ittifak ettikleri meseleler delîl olarak kabul edilmeli, hüccet olmalıdır.⁵⁹

- *Allah yolunda, gerektiği gibi cihad edin. Sizi O seçti ve size din konusunda hiçbir güçlük yüklemedi; ceddiniz İbrâhim'in dininde olduğu gibi. O size hem daha önce hem de bu Kur'an'da "müslümanlar" adını verdi ki peygamber size şahitlik etsin, siz de insanlara şahitlik edesiniz. Haydi, namazı kılın, zekâtı verin ve Allah'a sınıksız bağlanın. Sizin mevlânız O'dur. O ne güzel mevlâdır ve ne iyi yardımcıdır. (Hacc Sûresi 78. Âyet)*

Âyette Muhammed ümmetinin adâlet ve şehâdetle muttasıf olduğu belirtilmektedir. Bu durumda ümmetin müctehidleri bir konu üzerinde ittifak ederse, ona uyulması vaciptir.⁶⁰ Cessâs zikredilen bu âyeti vasat ümmet (Bakara 143) âyeti ile beraber ele alır ve bir ümmetin şahitliğinin kabul olabilmesi için öncelikle âdil olmaları gerektiğini ifade eder. Adâletli olmayan kişinin şehâdeti kabul edilmez. Bundan dolayı Allah (c.c) öncelikle sizi vasat ümmet kıldık der ve sonra sizden sonrakilere şahit kıldık buyurur. Ümmet bir bütün halinde âdildir (güvenilirdir) ve sonrakilerin kendilerinden önceki ümmetin üzerinde toplandığı/ıcmâ ettiği hükme uymaları vaciptir.⁶¹

- *Yoksa Allah sizden cihad edenleri ve Allah'tan, peygamberinden ve mü'minlerden başkasını sırdaş edinmeyenleri ortaya çıkarmadan, kendi halinize bırakılacağınızı mı sandınız? Allah yapıp ettiklerinizden haberdardır.*⁶²

⁵⁸ Cessâs burada âdil anlamını verirken arap şâiri Züheyr'in bir dizesiyle görüşünü desteklemektedir. Bknz: Cessâs, *el-Fusû'l-fi'l-Usûl*, III, 262.

⁵⁹ Cessâs, *el-Fusû'l-fi'l-Usûl*, III, 262.

⁶⁰ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, I, 168; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2013, s. 82.

⁶¹ Cessâs, *el-Fusû'l-fi'l-Usûl*, III, 258.

⁶² Tevbe 9/16.

Bu âyette mü'minlerden başkasını dost edinmek, Peygamber'den başkasını dost edinmekle eşit tutulmuştur ve mü'minlere muhalefet etmek de Peygamber'e muhalefet etmek sayılmıştır.⁶³

- *Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah'a inanırsınız. Ehl-i kitap da inanmış olsalardı elbette onlar için hayırlı olurdu; içlerinden inananlar da var, fakat çoğu yoldan çıkmıştır.*⁶⁴

Ömer Nasûhi Bilmen (ö. 1883/1971) zikri geçen âyeti icmâa delîl gösterir ve bununla ilgili olarak Muhammed ümmeti bir konuda âmir ise bu konunun muhakkak hayır içermesi gerektiğini çünkü diğer türlü münkere âmir olmuş ve bunun üzerine ittifak etmiş olacaklarını söyler. Bunun da hakkaniyete ve âyete zıt düşeceğini belirtir.⁶⁵

- *...yüzünü ve özünü bana çevirenlerin yolunu izle...*⁶⁶

Zikri geçen âyette Allah'a yönelen cemaate uymanın vacip olduğu bildirilmektedir.⁶⁷ Cemaate uymak gerektiği icmâ için bir delîl teşkil etmektedir.

1.4. İcmân Senedi

İcmân hüccet olabilmesi için Hz. Muhammed'in vefatından sonra gerçekleşmiş olması, icmâa katılanların müslüman ve müctehid olması, tüm müctehidlerin arasında fikir birliğine varılmış olması ve şer'î bir hüküm üzerine icmâ edilmiş olması şartları aranmaktadır. Bu şartların yanında aranan önemli bir diğer husus ise icmân bir senedinin olmasıdır.⁶⁸

Sened müctehid âlimlerin bir hüküm hakkında icmâ ettiklerinde dayandıkları delîldir.⁶⁹ İcmâ hüccet olarak kabul edenlerin kâhır ekseriyeti icmân bir senede dayanmak zorunda olduğunu söylemişlerdir. Senede dayanmadan bir konuda icmâa başvurmak, kişiyi Allah'ın dininde şahsî görüşleriyle hükmetmesi tehlikesi ile karşı

⁶³ Cessâs , *el-Fusû'l-fi'l-Usûl*, III, 263.

⁶⁴ Âl-i İmran 3/ 110.

⁶⁵ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, I, 168.

⁶⁶ Lokman 31/ 15.

⁶⁷ Cessâs , *el-Fusû'l-fi'l-Usûl*, III, s. 263.

⁶⁸ Keleş, *İcmâ*, s. 249; Cin, Halil; Akgündüz, Ahmet, *Türk-İslam Hukuk Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1990, I, 152.

⁶⁹ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 99.

karşıya getirebilir ve Hz. Muhammed'den sonra yeni bir dinin zuhûruna sebebiyet verebilir ki bu asla kabul edilemez.⁷⁰

İcmâ ise yeni bir hüküm koyma işlevinden daha ziyade hüküm sabitleme özelliği ile temayüz eder. Bu özelliği de sahabe döneminde belirginlik kazanmıştır. Bu durumun açıklığa kavuşması için örnek verilecek olursa namazın nasıl kılınacağını sahabeye Hz. Muhammed öğretmiştir. Ancak sahabe bu öğretiyi üzerine icmâ ettikten sonra namazın kılınışı şekli değişmez ve değiştirilemez niteliğe sahip olmuştur. Aynı şekilde Kur'an'da bir cezanın adı konulmuş ve nasıl uygulanacağını Allah Rasûlü sahabeye açıklamıştır. Açıklanan bu cezanın uygulanış şekli yine sahabenin ittifakı ile değişmez ve değiştirilemez özelliğini kazanmıştır. İcmâ örneklerden de anlaşılacağı gibi hükmün değişmez ve değiştirilemez özelliğini sabitler.⁷¹

İcmâ nass, örf ve maslahat gibi bir delîle dayanmak zorundadır. Buna *senedü'l-icmâ* ya da *müstenedü'l-icmâ* denir. Buradan şu sonuca ulaşılır; icmâ olmasaydı da bireysel yapılan icthadlarla hüküm verilebilirdi ancak verilen hüküm zannî olarak kalırdı. İcmâ ile nass zannîlikten kurtulmuş ve kat'îliğe yükselmiş olur. Maslahat göreceli ve soyut olmaktan çıkar ve somutlaşır. Örfün de dinin ölçülerine uygun olup olmadığı icmâ ile tespit edilir.⁷²

Şâfiî de bu konu hakkında icmâ bir nassa dayanmıyorsa nassa dayanan icmâ kadar kuvvetli olmadığını söyler ve sıralamada haber-i vahidden sonra gelen bir kaynak olduğunu belirtir. Senede dayanmayan icmânın dinin kesin hükmünü bildirdiğini söylemek yerine herhangi bir nassa aykırı olmadığını söylemenin daha yerinde bir söylem olduğunu dile getirir. Çünkü bu konu hakkında bir nass olsaydı o nassın birkaç müctehid tarafından bilinmeme ihtimali olsa bile tüm müctehidler tarafından bilinmemesinin mümkün olmayacağını belirtir.⁷³

Bunun yanında sened olmadan da icmânın gerçekleşebileceğini öne sürenler olmuştur. Şâz olarak nitelendirilen bu grup⁷⁴ Allah'ın müctehidlere ilham ederek onların doğru yolu seçmesini sağlayacağını söyler.⁷⁵

İcmânın senede ihtiyacı olmadığını düşünen bu grup görüşlerini iki şekilde temellendirmeye çalışır. Bunlar:

⁷⁰ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 120.

⁷¹ Yaman, Ahmet - Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, MÜİFVY, İstanbul 2013, s. 47.

⁷² Yaman- Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 47.

⁷³ Karaman, Hayreddin, *Ana Hatları ile İslam Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014, I, 113.

⁷⁴ Amîdî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Tâlik : Allâme Şeyh Abdürrezzak el-Afîfî, Mektebü'l-İslâmî Yayınları, tsz., I, 221.

⁷⁵ Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, Dâru'l-Kitâbi'Arabiyye Beyrut-Lübân, ts., III, 263.

1. Müctehidlerde böyle bir ilmin oluşturulması Allah için zor değildir. Sened olmadan da Allah müctehidlere ilham ederek bu ilmi oluşturabilir.(Senedsiz bir şekilde tüm müctehidler aynı hüküm üzerinde ittifak edebilirler.)
2. İcmâ da Kur'an ve sünnet gibi fikhın kaynaklarındandır ve hüccettir/delîldir. Eğer icmân hüccet olmasında bir başka delîle ihtiyaç duyulursa o zaman bu dayanılan delîl (müstened) hüccet olur ve icmâ hüccettir demenin lüzûmu olmaz.⁷⁶

Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) icmân senedine ihtiyaç olmadığını düşünen kişilerin temellendirdikleri bu görüşleri ele alır ve birinci görüşlerine cevaben şunları söyler: “Allah’a nisbet etmenin câiz olacağı her şey gerçekleşir ya da gerçekleşebilir demek sağlam ve doğru bir anlayış değildir. Allah’ın bir dağı altına çevirmesi de mümkündür ama bu mümkündür denildiğinden dolayı bunun üzerine hüküm bina edilmez.”

İkinci görüşleri için de şunları serdetmektedir: “Senede dayandırıldığı için icmân bir önemi yoktur denilemez. İcmâ gerçekleştikten sonra artık hüccet olan icmâ olur. Bununla birlikte icmâ in’ikâd ettikten sonra senedi zannî delil bile olsa ki zannî delile muhalefet câizdir, artık ona muhalefet edilmez.”⁷⁷

Ayrıca Rasullah’ın sözü de ittifakla hüccettir. Ancak Hz. Peygamber’in de din konusunda bir şey söylediği zaman kendi hevâ ve hevesinden konuşmadığını ve Allah’ın ona indirdiği ile söylediğini şu âyet-i kerîme de bize bildirmektedir: “*O kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır, O kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir.*”⁷⁸ O Peygamber olduğu halde söylediklerini bir senede dayandırmadan söyleyemezken, din hakkında söylediği her şeyi vahye dayandırırken ümmetin bir konu hakkında senede dayanmadan hüküm vereceği asla düşünülemez ki ümmet konum olarak Hz. Peygamber’den daha üstün konumda değildir.⁷⁹

İcmâda senedin lüzûmu ile ilgili daha fazla söze gerek yoktur. Çünkü müctehid âlimler bir istinbat metodu kullanmadan ictihad yapamazken senede dayanmadan tüm müctehidlerin bir konu üzerinde icmâ etmeleri imkânsızdır/düşünülemez. Bu konuda

⁷⁶ Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, III, s. 263.

⁷⁷ Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, III, s. 263.

⁷⁸ Necm 3/4.

⁷⁹ Keleş, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, s. 252.

sahabenin icmâsı da oldukça önem arz etmektedir. Onlar da ictihad ettiklerinde bir senede dayanmışlar ve icmâ ettikleri tüm meselelerde bir delîle dayanmışlardır.⁸⁰

1.4.1. İcmâ Sened Türleri

İcmân delîl/hüccet olduğunu kabul eden ulemânın çoğunluğuna göre icmân gerçekleşebilmesi için bir müstenede ihtiyacı olduğunu gördük. Ancak senedin sadece kat'î delîllerden mi olması gerektiği yoksa zannî delîllerin de icmâa sened olup olamayacağı konusunda ihtilaf edilmiştir.

İcmâî kabul eden ve bunun için senedi zorunlu gören müctehidler kat'î delîl üzerine icmâ edilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Ulemânın ezici çoğunluğu zannî delîllerin de icmâa sened olabileceğini savunmuştur.⁸¹

Zannî delîlin kat'î bir delîle dayanak olamayacağı konusunda iddialar öne sürülmüştür. Ancak haber-i vâhid'in zannî bir delîl olduğu, bununla birlikte sened olabildiği ifade edilerek iddialara cevap verilmiştir.⁸²

İbn-i Cerîr (ö. 310/923) de zannî delîllerin icmâa sened olamayacağını düşünmüş ve kıyasın ya da haber-i vahid'in kendilerinin üzerinde bile ihtilaf varken icmâ gibi kat'î bir delîle sened olmasının mümkün olmayacağını söylemiştir. Serahsî ise: “ Kim icmâa ancak kat'î delîller sened olabilir derse icmâî fuzûlî görmüş olur. Bunu söyleyen kişi ile icmâî tamamen reddeden kişi arasında fark kalmaz. Oysa icmâ ümmet için şer'î bir hüccettir ve onun hüccetliği delîline itibardan dolayı değildir. Zikredilen iki delîl üzerine icmâ gerçekleştiğinde bir nev'î hüküm Allah'a ve Rasûlüne arz edilmiş olup hükümde onların desteği kazanılmış olur. Böylelikle de icmâ kesin bilgi ortaya koyar.” demiştir.⁸³

Diğer bir taraftan bakılacak olursa icmâ özü itibariyle bir ictihaddır ve ictihâd-î beyânî/ıstıslâhî/kıyâsî şeklinde zuhûr eder. Yalnız bu ictihad genel olarak kabul görülür ve müctehidlerce onaylanırsa o zaman bir kişinin ictihâdı olmaktan çıkar ve icmâa yükselir. İcmân temelinde ictihad vardır ve ictihadın da temelinde bir nassın yorumu, kıyas ya da kamu yararı düşüncesi yatar. Bu delîllere dayalı olarak yapılan ictihad müctehidlerin beğenisine sunulur. Özellikle kamu maslahatı delîline dayanarak yapılan

⁸⁰ Keleş, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, s. 252.

⁸¹ Keleş, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, s. 253.

⁸² Gazzâlî, *Mustasfâ*, s. 196-197.

⁸³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, s. 320.

ictihadın icmâ mertebesine yükselme şansı çok fazladır. Bunun yanında diğer müctehidlerin beğenisini kazanmayan ictihad ise şâz olarak kalır.⁸⁴

İcmân türleri kat'î ve zanniliği açısından iki başlık altında toplanılabileceği gibi delîl cihetinden de incelenmesi mümkündür. Bu çalışmada icmâa sened olan deliller şeklinde ele alınacaktır. Bunlar; Kitap, Sünnet, Kıyas, Maslahat-ı Mürsele olmak üzere dört kısma ayrılmaktadır.

1.4.1.1. Kitap

İcmâ için senedin zorunlu olduğunu düşünen âlimlere göre sened Kitap'tan bir nass olabilir.⁸⁵ Ancak icmân senedi âyet ya da mütevâtir hadis olduğu zaman icmâa müstakil bir delîl değil, kat'î delîli teyit eden bir delîl denmesi uygundur.⁸⁶ Fıkıh kitaplarında Kur'an ve sünnetten deliller getirildikten sonra arkasından hemen bu konu üzerinde icmâ vardır denilir. İcmân burada en önemli fonksiyonu nasslar anlaşılırken tahrifine engel olmaktır. Senedi Kur'an ve sünnet olan icmâ kişilerin heva ve heveslerine göre nasslar üzerine yorum yapmasının önüne sedd çeker.⁸⁷

Senedi Kur'an olan icmâa örnek olarak ninelerle evlenmenin haramlığına dair oluşan icmâi burada zikretmek yerinde olacaktır. İcmâa sened olan âyet Nisâ Sûresi'nde geçmektedir. Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: *Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı.* Burada 'ana'(ام) kelimesinden kast edilenin mutlak manada 'kök'(اصل) olduğu söylenmiştir. Yani kişinin kendisine dolaylı ya da dolaysız bağlandığı kimsedir. Bu bakımdan babaanne ya da anneanne bir asıldır.⁸⁸ Bundan dolayı babanne ya da anneane ile evlenmenin haram olduğuna icmâ edilmiştir.

Kişinin normal hayatta yapmasında herhangi bir problem olmayan birçok şeyi ihramlı iken yapması yasaklanmıştır. Örneğin kişinin eşi ile cimâ etmesinin, av hayvanı öldürmesinin, koku sürünmesinin, vücudunun herhangi bir bölgesinden kıl

⁸⁴ Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 161.

⁸⁵ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 120.

⁸⁶ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 50.

⁸⁷ Keleş, *İcmâ*, s. 254.

⁸⁸ Merğînânî, Ali b. Ebî Bekir, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî, İdâretü'l-Kur'an ve Ulûmü'l-İslâmiyye*, h. 1417, III, 10; Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 120. (Ana kelimesi الام diye ifade edilmektedir. Kök'ten kast edilen ise اصل kelimesidir.)

koparmasının, erkeklerin dikişli elbise giymesinin ihrama girdikten sonra haram olduğunda icmâ vardır.⁸⁹

İhramlı kişiye bunların yasak olduğuna dair oluşan icmâ da aynı şekilde Kitab’a dayanmaktadır. Bakara suresinde yer alan *Kurban yerine varıncaya kadar, başlarınızı tıraş etmeyin...*⁹⁰ âyeti ile ..*Kim o aylarda hacca karar verip niyet ederse, bilsin ki hac sırasında kadına yaklaşmak, günaha sapmak ve tartışıp çekişmek yoktur....*⁹¹ âyeti bu yasaklar konusundaki icmâa sened olmuştur. Yine aynı şekilde Mâide suresinde geçen; *Ey iman edenler! İhramda iken av hayvanlarını öldürmeyin...*⁹² âyeti de ihramlı kimseye av hayvanlarını öldürmesini (avlanmasını) yasaklayan icmâa senedir.⁹³

1.4.1.2. Sünnet

Sünnetin icmâa dayanak olması konusunda farklı görüşler vardır. Bu görüşler sünnetin sıhhati ile alakalıdır. Mütevatir sünnetin icmâa dayanak olması konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur ancak âhad yolla rivâyet edilen hadislerin sened olması konusunda ihtilaflar vardır.

Cessâs’a göre senedi mütevatir hadis olan ve üzerine icmâ edilen hükümlere ‘muhsanın recmi’ örnek verebilir. Havâric dışında ümmet bu konuda icmâ etmiştir. Bunun yanında kadının halası ve teyzesi ile aynı nikâh altında birleşmeyeceği konusunda da yine Cessâs’a göre ümmet mütevatir hadis üzerine icmâ etmiştir.⁹⁴

Haber-i vahidin sened olduğu icmâa ise insan vücut organlarının diyet oranı örnek olarak verilebilir. Aynı şekilde kabz işlemi gerçekleşmeden müşterinin gıda maddesini satmasının yasak olduğu konusunda da icmâ vardır.⁹⁵

1.4.1.3. Kıyas

Kıyas; hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünün, ortak özelliğe ve benzerliğe dayanarak Kur’an, sünnet ya da icmâda hükmü açık olan

⁸⁹ Nîsâbü’rî, İbnü’l-Münzîr, *el-İcmâ*, Tahkîk: Ahmed b. Muhammed Hanîf, Mektebetü’l-Furkan ve Sekâfiyye, Birleşmiş Arap Emirlikleri Devleti 1999, s. 65.

⁹⁰ Bakara 2/196.

⁹¹ Bakara 2/197.

⁹² Mâide 5/95.

⁹³ Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 65.

⁹⁴ Cessâs, *el-Fusûl fî Usûli’l-Fıkh*, s. 277-278.

⁹⁵ Mâverdî, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el Basrî (450/1058), *el- Hâvî’l-Kübrâ Şerhu Muhtasari’l-Müzenî fî Fıkhı Mezhebi’l-İmami’s-Şafîi*, thk., Ali Muhammed Muavves-Âdil Ahmed Abdulmevcud, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1994, V, 220.

meseleye göre belirlenmesidir.⁹⁶ Kur'an, sünnet ve icmâdan sonra delîl sıralamasında hiyerarşik olarak dördüncü sırada gelen kıyasın tanımından onun bir delîlden daha çok bir yöntem olduğunun vurgulandığı görülür⁹⁷ ve yeni bir hüküm isbât etme değil hükmü açığa çıkarma özelliği ile vasıflanır.⁹⁸

Ehl-i sünnet usûl âlimlerinin ve Mutezîlî âlimlerin çoğuna göre kıyas aklen mümkündür ve vâkîdir. Kimi âlime göre kıyas şer'i delîllere dayanırken, kimi âlime göre ise aklî delîllere dayanır. Bununla birlikte Şîa, Zâhîrîler ve bazı Mûtezîlî âlimler dışında kıyasın hüccet olduğu usûl âlimleri tarafından genel olarak kabul edilmiştir.⁹⁹

Şîa âlimleri kıyası ve re'y'i reddedeler. Bundan dolayı da asırlar boyunca ictihadı kabul etmediklerini söylemişlerdir. Oysa pratikte/uygulamada hükümlerini verirlerken ictihadı hep kullana gelmişlerdir.¹⁰⁰ Kıyası reddetmelerindeki en büyük sebep ise bunun Ehl-i sünnete ait bir yöntem ve delîl olmasıdır.¹⁰¹

Sahabe döneminde de kıyasın icmâa sened olduğunu görüyoruz. Bunların en başında Hz. Ebû Bekir'in halifeliği üzerine icmâ edilmesini sayabiliriz. Hz. Ebû Bekir'in halifeliği sahabenin ictihad ve re'yi üzerine vukû bulmuştur. Allah Rasûlü din işlerinde Hz.Ebû Bekir'i seçmiş ve hayatta iken namazda onun imam olmasına hükmetmiştir. Bu olaylar Hz. Peygamber'in vefatı üzerine sahabenin Hz. Ebû Bekir'i halife seçmesine dayanak olmuştur. Hz. Ömer, Rasûlullah'ın din işleri için Hz. Ebû Bekir'den razı olduğunu, buna kıyasla kendilerinin de dünya işleri için yine ondan razı olacaklarını söylemiştir.¹⁰²

Bir diğer örnek de sahabenin domuz yağının haram olduğunu, domuz etinin haram olmasına kıyaslayarak hükmetmesidir.¹⁰³

Başka bir örnek de Hz. Ömer içki içen kimsenin hadd cezasının seksen celde olduğuna hükmetmesi ve bunun üzerine icmâ oluşmasıdır. Seksen celde olmasının sebebi ise içki içen kimsenin birine iftira atabilecek durumda olması (içkinin sarhoşluğu ile) ve müfterinin hadd cezasının da seksen celde olmasıdır. Oluşan bu icmân dayanağı da yine kıyastır.¹⁰⁴

⁹⁶ Apaydın, "Kıyas", *TDV İslâm Ansiklopedisi(DİA)*, XXV, Ankara 2002, s.539, ss. 539-40.

⁹⁷ Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, III, 396.

⁹⁸ Orum, Fatih, "Fıkıh Usûlü Eserlerindeki Fıkıhî Kıyas Örneklerinin Bu Eserlerde Çerçevesi Çizilen Fıkıhî Kıyas Anlayışından Hareketle Değerlendirilmesi", *İslam Hukuku Araştırma Dergisi(İHAD)*, sy. 13, ss. 261-294, s. 262, 2009.

⁹⁹ Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, s. 85.

¹⁰⁰ Muhakkık Hillî, *Me'âricü'l-Usûl*, Kum 1983, s. 179-194.

¹⁰¹ Müfid, Muhammed b. Nu'man, *Evâ'ilü'l-Makâlât fi Mezâhibü'l-Muhtârât*, Bağdâd, s. 115-116.

¹⁰² Âmidî, *el-İhkâm*, I, 264; Serahsî, *Usûl*, I, 301.

¹⁰³ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 264.

¹⁰⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 301.

1.4.1.4. Maslahat-ı Mürsele

Sözlükte yarar, çıkar anlamına gelen maslahat kıyas yapılması durumunda kişinin ya da kişilerin zararına olacak durumlarda kıyasın terk edilmesi ve kişi ya da kişilerin ihtiyacına en uygun olanın tercih edilip ona göre hüküm verilmesi anlamına gelir. (Faydalı olanın alınması ya da zararlı olanın def’ edilmesidir.) Hanefî fıkıh literatüründe ismi ‘istihsân’ olmakla birlikte Mâlikîler tarafından bu delîle “maslahat-ı mürsele” denilebilir.¹⁰⁵ Mâlikîler maslahât-ı mürsele delîlinin savunucusu konumundadır. Hanbelîler ve Hanefîler hüküm çıkarırken bu delîlden faydalanmışlardır ancak Şâfiî mezhebi delîl olarak maslahat-ı mürseleyi kabul etmemiştir.¹⁰⁶ Gazzâlî maslahat-ı mürselenin maslahat sayılması için zarûrât-ı hamse ile alakalı olması gerektiği şartını sunmuştur.¹⁰⁷

Ulemâ arasında maslahat-ı mürselenin icmâa sened olması konusunda ihtilaflar vardır. Ancak vâkî olan şudur ki maslahat-ı mürsele üzerine sahabeden bu yana birçok icmâ gerçekleşmiştir. Bu icmâlardan bazıları şunlardır:

Hiz. Ömer, Irak’ı fethettiğinde ganimeti olan toprakları askerler arasında paylaştırmamış ve haraç vermeleri karşılığında toprakları sahiplerinin elinde bırakmıştır. Enfâl sûresi’nde Allah (cc) şöyle buyurmaktadır. ; *Allah’a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah’a, Peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir.*¹⁰⁸ Haşr sûresinde ise bunun sebebi açıklanmaktadır. Âyet-i kerîme şu şekildedir: *Allah’ın (başka) beldeler halkından alıp resulüne fey’ olarak verdikleri, Allah’a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir; (servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye böyle hükmedilmiştir. Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının. Allah’a karşı saygısızlık etmekten sakının. Kuşkusuz Allah cezalandırmada çok çetindir.*¹⁰⁹ Hiz. Ömer zikredilen iki âyetten çıkarım yaparak toprakların sahiplerinin elinde kalması üzerine ictehad etmiştir. O, toprakların/ganimetlerin zenginlerin elinde dolaşan bir

¹⁰⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 313; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 345.

¹⁰⁶ Pekcan, Ali, *Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini*, Konya 2009, s. 31; Özbek, Yusuf, *İcmâın Senedi ve İbnü’l-Münzir’in El-İcmâ Adlı Eserinde İbadetlerle İlgili zikredilen İcmâların Sened Açısından Tespiti*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2007, s. 48.

¹⁰⁷ Zarûrat-i Hamse: Din, Can, Akıl, Neseb, Mal, bkz: Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 313.

¹⁰⁸ Enfâl 8/41.

¹⁰⁹ Haşr 59/7.

varlığa dönüşmemesini istemesinden dolayı böyle bir ictihad yapmıştır ve bunun üzerine sahabe icmâ etmiştir.¹¹⁰ Elbette bunun yanında başka sebepler de vardır. Sâ'd b. Ebî Vakkas'a bu durumu açıklarken Hz. Ömer şunları der: "Arazi ve nehirleri onları işleyenlere bırak ki müslümanların atıyyelerine dâhil olsun. Şâyet sen bunları orada bulunanlara/orduya taksim edersen onlardan sonra geleceklere bir şey kalmaz."¹¹¹ Hz. Ömer bunun yanında müslümanların çiftçilik konusunda çok iyi olmadığını ve toprak yüzünden toplumda fitnenin çıkabileceğini ve toplumsal kargaşaya sebep olabileceğini düşünmüş ve bundan dolayı da toprakların sahiplerinin elinde kalması üzerine ictihad etmiştir.¹¹²

Bahse konu icmâda dayanak âyet gibi görünse de burada maslahata dayalı bir icmâ olduğu görülmektedir. Hz. Ömer toplumu, toplumdaki müslümanların durumunu ve toprak sahiplerinin durumunu göz önünde bulundurarak böyle bir ictihadda bulunmuş ve bunun üzerine icmâ gerçekleşmiştir.¹¹³

Müstenedi maslahat olan bir başka icmâ örneği ise Kur'an'ın toplanmasıdır. Bilindiği üzere Yemâme Savaş'ında birçok kurrâ hafız müslümanın şehit düşmesi üzerine Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir'e gelerek Kur'an'ın cem edilmesi teklifinde bulunmuştur. Hz. Ebû Bekir öncelikle Allah Rasûlü'nün yapmadığı şeyi ben nasıl yaparım diyerek Kur'an'ın toplanması konusunda tereddüte düşmüştür. Ancak Hz. Ömer'in bunun ancak hayır olduğunu söylemesi üzerine Hz. Ebû Bekir, Zeyd'i bu konuda görevlendirmiştir ve müstenedi maslahat olan icmâ gerçekleşmiştir.¹¹⁴

Bilal Aybakan ise mesâlîh-i mürselenin sened olarak teşkil ettiği icmân her ne kadar o dönem için geçerli bir icmâ olsa da genel geçer nitelikte olmadığını söyler. (İsterse bu ilk iki halîfe döneminde gerçekleşmiş olsun.) Bu tür icmân geçerliliğinin maslahatın devamına bağlı olduğunu söyler. Sahabenin fiyatlara narh koymamışken tâbiûn âlimlerinin fiyatlara narh konulması konusunda ittifak ettiğini örnek olarak verir. Ancak bu ittifak tâbiûn âlimlerinin hepsinin katıldığı bir ittifak olmayıp Medine'de olan

¹¹⁰ Yavuz, Vehbi, "İcmân Hakikati ve İslâm Teşrii'ndeki Önemi", *İHAD*, Bursa 2004, sy. 3, ss. 85-112, s. 105.

¹¹¹ Ebû Yusûf, *Kitâbü'l-Harâc*, Dâru'l-Mârif, Beyrût 1979, s. 25.

¹¹² Dûrî, Abdülaziz, "et-Tanzîmâtü'l-mâliyye li Umar İbni'l-Hattâb: "ed-Darâib", (Vakâiu' nedveti'n-nuzumi'l-İslâmiyye (Hz. Ömer'in Mâlî Düzenlemeleri: [Irak Bölgesindeki] Vergiler),(11-13 Kasım 1984) Tercüme: Halil İbrahim Hançabay, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2014, II, sy. 23, ss. 185-221, s. 198.

¹¹³ Yavuz, "İcmân Hakikati ve İslâm Teşrii'ndeki Önemi", s. 105.

¹¹⁴ Kattân, Mennâ', *Mebâhisü fi Ulûmü'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Hibe, Kahire, s. 121.

yedi fakih âlimin ittifakıdır. Bu yüzden söz konusu icmâın genel geçer bir icmâ olmadığına sadece bölgesel bir ittifak olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyler.¹¹⁵

1.4.1.5. Örf

Yadırganmayan, bilinen, tanınan manasına gelen örf¹¹⁶ insanların benimsediği ve söz konusu olduğunda akla ilk gelen ve başka anlama gelmeyecek şekilde özel anlamda kullanılan söz ve fiillerdir.¹¹⁷

İcmâın müstenedinin kat'î bir delîl olması gerektiğini savunanlar örfün icmâa sened olabileceğini kabul etmemektedirler ancak ictihadın icmâa sened olabileceğini savunanlar ise örfün de icmâa sened olabileceğini kabul etmişlerdir.¹¹⁸

Örfün müstened olduğu icmâ örneği hamamcı ücretinin caiz olmasıdır.¹¹⁹ Bu hususta oluşan icmâı belirleyen sened örfdür.

1.5. Oluşum Bakımından İcmâın Çeşitleri

İcmâ tanım olarak; Peygamber'in (sav) vefatından sonra herhangi bir zaman diliminde hayatta olan bütün müctehidlerin şer'î ve amelî bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri demektir. Bu ittifak her bir müctehidin görüşlerini açık açık belirtmesiyle olabileceği gibi, bazı müctehidlerin görüşlerini belirtip bazılarının ise görüş belirtmemekle beraber aynı zamanda belirtilen görüşe itiraz da etmeyerek yani sukûtları ile meydana gelebilmektedir.¹²⁰ Bu ayrımın dışında farklı bir yaklaşımda vardır ki bu yaklaşıma göre icmâ iki yolla tahakkuk eder. Bunlardan birincisi *Azîmet* yolu diğeri ise *Ruhsat* yolu. Kavli icmâ/amelî icmâ da denilen *sarîh icmâ* azîmet yolu ile gerçekleşirken, *sukûti icmâ* ruhsat yoluyla gerçekleşmektedir.

Sarîh İcmâ: Bir dönemde yaşayan tüm müctehidlerin bir meselenin hükmü konusunda fikirlerini tek tek açıklaması ve aynı hüküm konusunda ittifak etmesidir. Böyle bir icmâın hüccet olduğu tüm fakihler tarafından ittifakla kabul edilmiştir.¹²¹ Bu çeşit icmâ farklı yollarla oluşabilir. Meselâ müctehidler bir yerde toplanır ve kendilerine

¹¹⁵ Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 161-162.

¹¹⁶ Dönmez, "Örf", *DİA*, XXXIV, ss. 93-94, s. 93, İstanbul 2007.

¹¹⁷ Bilmen, *Kamus*, I, 197; Şa'bân, *Usûlü'l-fıkıh*, s. 195; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 87.

¹¹⁸ Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukuna Giriş*, Kayıhan Yay., İstanbul 2017, s. 298; Pekcan, *İcmâın Delîl Oluşu*, s. 84.

¹¹⁹ Pekcan, *İcmâın Delîl Oluşu*, s. 81.

¹²⁰ Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 46; Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 160; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, I, 113.

¹²¹ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 106-107; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 83; Aslan, *Nisâ Sûresi 105-155 Âyetlerin İslam Hukuku Açısından Yorumu*, s. 62.

incelenmesi için bir mesele sunulur. Müctehidler kendilerine sunulan mesele hakkında aynı kanaati sunarlarsa sarîh icmâ gerçekleşmiş olur. Ya da aynı çağda/asırda zuhûr eden bir mesele ortaya çıkar ve müctehidler bu konu hakkında birbirlerinden habersiz olarak aynı görüşü belirtirler. Tüm müctehidler aynı görüşü sunarlarsa sarîh icmâ gerçekleşmiş olur.¹²²

Sukûti İcmâ: Aynı dönemde yaşayan müctehidler biri veya bir kısmı bir mesele hakkında görüşünü açıkça ortaya koymasına rağmen/onunla amel ettiği halde diğer müctehidler (verilen hükmü bildiği ve yeteri kadar düşünme zamanı geçtiği halde) buna karşı çıkmaz ve susarlarsa bu duruma sukûti icmâ denir.¹²³

Sukûti icmânın hüccet olması fakihler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilerin kâhîr ekseriyyeti sukûti icmâyı hüccet olarak kabul etmişlerdir ancak Malikî, Şâfiî ve Şâfiî âlimlerin büyük çoğunluğu yanında Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) sukûti icmâyı hüccet olarak kabul etmemişlerdir.¹²⁴ Şâfiî bu konuyu eserlerinde ayrıntılı olarak ele almıştır ve muarızının bu konuda kendine yönelttiği her soruya açıklayıcı cevaplar vermiştir. Şâfiî sukûtin her zaman rıza anlamında olmadığını, sessiz kalan müctehidin bazen görüşün doğru olduğunu bilmesi veya bilmemesi, hükmü duymamış olabilmesi ya da herhangi bir fitne korkusundan dolayı görüşünü açıklamamayı tercih etmesi olabildiğini söyler.¹²⁵

Hanefiler ise Şâfiî'nin bu açıklamasına karşılık hak karşısında sukût etmenin haram olduğunu, bir âlim için hangi şart altında olursa olsun hakkı söylemesinin farz olduğunu dile getirmiştir. Çünkü sahabe ve sonraki dönemlerde yaşayan tüm müctehidler bu şekilde davranmışlar ne şart olursa olsun hakkı söylemekten geri durmamışlardır.¹²⁶

Şâfiî'nin sukûti icmâyı kabul etmemesinin temelinde re'y kökenli ictihadların icmâ yoluyla zannîlikten kat'iliğe yükselmesini engellemek fikri olduğu düşünülmektedir. Şâfiî ise eserinde Hanefilerin bu icmâ türünü kabul etmelerinin temelinde muhalif bir görüşün tespit edilememesinden dolayı re'ye dayalı ictihadları

¹²² Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 106.

¹²³ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 106-107; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 83; Karakaya, Hasan, *Fıkıh Usûlü*, Bekâ Yayıncılık, İstanbul 2017, s.140; Aslan, Nisâ Süresi 105-155 Âyetlerin İslam Hukuku Açısından Yorumu, s. 62.

¹²⁴ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 83.

¹²⁵ Şâfiî, *Cimâu'l-İlm*, Dâru'l-Âsâr, Kahire 2002, s. 39; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 83; Yenidoğan, Adem, "İmam Şâfiî'nin İcmâ Anlayışı", *Marife Dergisi*, Bahar 2013, ss. 89-105, s. 100.

¹²⁶ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 83.

(özellikle ilk iki halifenin icthadlarını) icmâya hamlederek kabul etmek isteği olduğunu söyler.¹²⁷

Mürekkebe İcmâ ve Üçüncü Görüş Ortaya Koyma: Mürekkebe icmâdan kast edilen şey bir zaman diliminde bir konu üzerinde iki görüş ortaya konulmuş ve bu iki görüş üzerine ihtilaf edilmişse, aynı mesele üzerine daha sonra üçüncü bir görüş konulabilir mi? Bu soru üzerine fukahâ üç görüş bildirmiştir.

Birinci görüşe göre üçüncü görüş ortaya konulamaz. Çünkü mesele iki görüş üzerine münhasır olmuştur ve üçüncü bir görüşün olmadığı hususunda icmâ gerçekleşmiştir.

İkinci görüşe göre ise evet üçüncü bir görüş ortaya konulabilir. Çünkü fukahâ ittifak halinde değildir ve bu yüzden bir icmâ meydana gelmemiştir.

Üçüncü görüşe göre ise bazı durumlarda üçüncü bir görüş ortaya konulabilirken bazı durum ve konularda üçüncü bir görüş ortaya konulamaz. Eğer üçüncü görüş ittifak eden müctehidlerin ittifak ettikleri bir nokta veya miktarda ise caiz değildir. Ancak ittifak ettikleri nokta veya miktarın dışında ise üçüncü görüş ortaya koymakta bir mahzur yoktur, caizdir.¹²⁸ Örneğin ribâ ile ilgili yiyecek mallarında fukahâ kısmen ihtilaf etmiştir kısmen de ittifak etmiştir. Hanefîlere göre ribâda illet keyl ma'a'l-cins olmalı (hacim ve ağırlık ile ölçülebilmeli ve cins birliği); Şafîlere göre taâm ma'a'l-cins olmalı (yiyecek ve cins birliği); Mâlikîlerde ise iddihâr ma'a'l-cins olmalı (saklanabilen ve cins birliği). Cins birliği aranmasında ittifak olduğu için burada icmâ gerçekleşmiş olur ve başka bir görüş ortaya atmak câiz olmaz. Bir başka örnek ise kocası ölmüş hamile kadının iddeti hakkında iki görüş üzerinde ihtilaf edilmesi meselesidir. Birinci görüşe göre kadın doğum veya dört ay on günlük sürelerden uzun olanının beklemesi gerekmektedir. İkinci görüşe göre ise doğum yapana kadar bekleyecektir. Artık doğumdan önce dört ay on gün beklemesi yeterli olur gibi üçüncü bir görüş ortaya atılamaz.¹²⁹

1.6. Dört Mezhebe Göre İcmân Oluşum İmkânı

İcmân gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı uzun tartışmalara yol açmış bir konudur. Aklen ya da fiilen gerçekleşip gerçekleşmediği ulemâ tarafından derinlemesine irdelenmiştir. Gerçekleşmediğini savunanlar genelde Mutezîlî ve Şîa

¹²⁷ Şâfiî, *Cimâu'l-İlm*, s. 41; Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 119.

¹²⁸ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 84.

¹²⁹ Ekinci, Ekrem Buğra, *İslâm Hukuku Umûmî Esaslar*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2006, s. 100.

âlimleridir. Şîi âlimler Ehl-i sünnet'in hüccet olarak sundukları icmâi kabul etmedikleri için genelde bu grupta ele alınmışlardır. Ancak Şîi müctehidler de icmâi delil olarak kabul ettiklerini kitaplarında belirtmektedirler.

Bu başlık altında dört mezhepte öne çıkan görüşler genel çerçeveyi belirlemek için ele alınacaktır.

1.6.1. Hanefî Mezhebi

İcmân imkânı hususunda Ebû Hanîfe'den herhangi bir nakil ya da konuyla ilgili herhangi bir görüş bulunmamaktadır. Bunun sebebi kendisinin yazılı eser bırakmaması olabilir. Bundan dolayı Hanefî mezhebinin usûl anlayışının oluşmasında önemli tesirleri olan kişilerin görüşleri zikredilerek değerlendirilecektir.

Hanefî usûl âlimlerinden Debûsî'ye göre icmâ sahabe döneminde ve sonrasında her asırda gerçekleşebilir. Hatta kendinden önceki dönemde bir konu üzerinde ihtilaf edilmiş olsa bile sonraki âlimler tarafından icmân gerçekleşmesi mümkündür.

Debûsî eserinde icmâi, icmâa katılan kişiler bakımından dörde ayırır. Bu tasnifi aynı zamanda güç bakımından en kuvvetliden en zayıfa doğru olmak üzeredir. Debûsî maddeleri de tek tek açıklar. Bu tasnife göre;

1. Tüm sahabenin katıldığı ve hepsinin sözlü beyanda bulunarak gerçekleştirmiş olduğu icmâ;

Debûsî'ye göre sahâbenin sözlü beyanla katıldığı bu icmâ türü en kuvvetli icmâdır. Çünkü bu icmâa Peygamberin soyundan gelenler ile Medine halkı da katılmıştır. Ümmet de bu konuda ortak kanaattedir.

2. Sahabeden bazısının sözlü beyanda bulunarak kalanının ise sükût ettiği icmâ;

Sahâbeden bazısının sükût etmesi konuşmadan onaylamaları demektir. (Ancak kuvvet açısından hepsinin sözlü beyanda bulunmaları gibi değildir.)¹³⁰

3. Sahabeden sonra gelen herhangi bir asırda, öncesinde üzerine görüş beyan edilmemiş bir konuda asrın müctehidler tarafından gerçekleşmiş olan icmâ;

Debûsî burada Peygamber'in (sav); *"İnsanların en hayırlısı benim aralarında yaşadığım şu nesil, sonra onlardan sonra gelenler ve sonra da onlardan sonra gelenlerdir."* hadisini nakleder ve bundan dolayı sahâbe döneminde gerçekleşen icmân

¹³⁰ Debûsî burada İbni Abbâs ile Hz. Ömer arasında geçen 'avl' meselesine değinir. Konunun çerçevesi dışına çıkmamak adına buraya almayacağız. Ayrıntılı bilgi için bkz. : Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsa , *Takvîmü'l-Edille*, Dâru'l-Kütübü İlmiyye, Beyrut 200, s. 28-29.

sonraki nesilde gerçekleşen icmâdan bağlayıcılık bakımından daha kuvvetli olduğunu söyler.

4. Önceki asırlarda üzerinde ihtilaf olan bir hüküm hakkındaki icmâ.

Debûsî, bir konuda icmânın gerçekleşmesi için herkesin o icmâa katılmasının şart olmasından dolayı bu maddeyi ulemânın icmâ olarak kabul etmediklerini söyler. Çünkü seleften biri yaşıyor olsaydı ihtilaf gerçekleşecekti ve icmâa in'ikad etmemiş olacaktı. Ancak Debûsî bu konuda; Ümmet emr-i bi'l-ma'rûfu yapmakla görevli olduğu için hayırlı ümmet olarak anılmaktadır. Emr-i bi'l-ma'rûfu ise ancak diriler yapabilir. Bundan dolayı önceki dönemlerde üzerinde muhalif bir görüş belirtilmiş olsa bile sonraki dönemde üzerinde görüş birliğine varıldıysa icmâ gerçekleşir. Yani ulemânın anladığı gibi Peygamberin vefatından sonra kıyamete kadar olan zaman zarfında yaşayan tüm Müslümanların icmâa katılması şart değildir, açıklamasını yapar.¹³¹

Hanefî âlimlerinden Cessâs da icmânın vukû' bulması konusunda buna benzer şekilde görüş beyan etmektedir. Cessâs'a göre icmâ iki şekilde gerçekleşebilir. Bunlardan birincisi müctehidlerin bir kısmı görüşlerini açık bir şekilde beyan eder diğer kısmı ise bu konuda sessiz kalır. İkincisi ise müctehidlerin her birinin görüşlerini teker teker beyan etmesiyle gerçekleşir. Ancak böyle bir icmânın gerçekleşmesinin zor olduğunu söyler. Şâyet icmânın in'ikadında böyle bir şart koşulursa; icmâ delîlinin ortadan kalkacağını söyler.¹³²

Hanefî mezhebinin genel geçer görüşleri bu şekildedir. Tabi farklı yaklaşımlar olmakla beraber genel olarak mezhebin görüşü icmânın gerçekleştiği ve sonraki asırlarda da gerçekleşebileceği yönündedir.

1.6.2. Mâlikî Mezhebi

Mâlikî eseri *el-Muvattâ'*'da bazı cümlelerine 'bu konuda bize göre üzerinde icmâ edilen¹³³ gibi tabirlerle başlamakta ve Medine halkının amelini kastetmektedir. Mâlikî usûl kitaplarında bu konu icmâ bahislerinde genellikle "Ehl-i Medine'nin icmâi" alt başlığıyla incelenmektedir. Mâlikîler için amel-i ehl-i Medîne ile icmânın birbirinden bağımsız olmadığı söylenebilir. Bunun ise iki temel sebebi olabilir; birincisi amel konusu icmâ konusunu yakından ilgilendirmektedir, ikinci sebep ise Hz. Peygamber

¹³¹ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, s. 31-32.

¹³² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, s. 285

¹³³ "الامر المجتمع عليه عندنا" bkz. Zürcânî, AbdülBâkî b. Yusuf, *Şerhu'l-Muvattaâ*, Kâhire 1961, II, 196.

devrinden Mâlikî dönemine kadar amel ve icmâ terimleri çoğu yerde eş anlamlı olarak kullanılmaktaydı.¹³⁴

Onun icmâdan neyi kast ettiği net olarak bilinmese de, Medine amelini hüccet olarak kabul ettiği malumdur. Aynı şekilde Medine halkı bir konu üzerinde ittifak ettiği zaman onun delîl olarak alınması gerektiğini Leys b. Sâ'd'a (ö. 175/791) gönderdiği mektuptan anlamaktayız. Mâlik mektupta şunları söylemektedir;

“İnsanlar Medinelilere tabidir; çünkü hicret oraya yapılmış, Kur'an orada nazil olmuş, haram ve helal orada bildirilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber onların arasında idi. Onlar vahye, Kur'an'ın inişine şahit oluyorlardı. Hz. Peygamber onlara emir veriyor, onlar da buna itaat ediyorlardı. Allah onun vefatını dileyerek ona kendi yanındakini tercih edinceye kadar o insanlara sünnetlerini anlatıyor ve onlar da buna tabi oluyorlardı. Allah'ın salat ve selamı, rahmet ve bereketi onun üzerine olsun. Peygamber'den sonra ümmeti içinde insanların ona en çok tabi olanlarından işbaşına geçenler yeni olaylarla karşılaşmışlar, bunlardan bildiklerini infaz etmişler, bilmediklerini sormuşlar, ictihadlarında ve ilk zamanlarında kuvvetli bulduklarını almışlar; eğer birisi onlara muhalefet ederek kuvvetli ve daha üstün bir şey söylemişse, kendi görüşlerini bırakıp onunla amel etmişlerdir. Bunlardan sonra tâbiûn aynı yola gitmiş ve aynı usullere uymuştur. Bir iş Medine'de mevcut ve ona göre amel ediliyorsa hiç kimsenin bunun hilafına hareket etmesini uygun bulmam; çünkü alıp götürülmesi ve sahip çıkılması imkânsız olan o miras bunların elindedir. Diğer şehirlerin insanları 'bu amel bizim beldemizde vardır, geçmişlerimiz buna uymuşlardır' deseler bunda onlar güvenilecek bir kaynak olmazlar ve Medineliler için caiz olan şey, onlar için caiz olmaz”¹³⁵

Mâlikî âlimlerinin geneli icmâ konusunu taksim etmişlerdir. En başarılı incelemenin ise Kâdî İyâz'a (ö. 544/1149) ait olduğu yönünde görüş vardır.¹³⁶ Onlara göre Ehl-i Medîne'nin icmâi iki kısımdır:

1. Nakil yoluyla olan icmâ
2. İctihâd ve istidlal yoluyla olan icmâ¹³⁷

¹³⁴ Özkan, Halit, “Amel-i Ehl-i Medine'nin Klasik Usul-i Fıkıh Literatüründeki Yeri”, *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu*(1-2 Mayıs 2009), ed. Sami Erdem, MÜİFVY , İstanbul 2009, Nu: 226, ss. 97-111, s. 98.

¹³⁵ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li-Ma'rifeti a'lâmi Mezhebi Mâlik*, Kâhire 2008, I, 64-65.

¹³⁶ Hülî, Emîn, *Mâlik b. Enes*, Mektebetü'l-Meşârik, Kahire 1951, I, 149; Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, s. 340-341.

Nakil yoluyla icmâ da kendi arasında dörde ayırır. Bunlar; **a)** Hz. Peygamber'in sözüne dayanan icmâ. **b)** Hz. Peygamber'in fiiline dayanan icmâ. Bu icmâ çeşidine sa' ve müd gibi ölçüler ve Peygamber'in bu ölçülerle zekât ve sadaka almış olması örnek verilebilir. **c)** Hz. Peygamber'in söz, fiil dışında takririne dayanan icmâ **d)** Varlık sebebi ortada olan bir konudaki menfi tutumuna dayanan icmâ. Bu icmâ çeşidine de Peygamberin yaşadığı dönemde çok fazla sebze olmasına rağmen sebzelerden zekat almaması örnek olarak verilebilir.¹³⁸

İctihâd ve istidlâl yoluyla olan icmâ Ehl-i Medîne'nin bir davranış üzerinde ictihâd ve istidlâl yoluyla icmâ etmesidir.¹³⁹

1.6.3. Şâfiî Mezhebi

Şâfiî icmâ doktrinin oluşumunda ve anlaşılmasında çok büyük öneme sahiptir. Bunun en temel sebebi elimize ulaşmış en eski usûl kitabı olan *er-Risale* adlı eserinde icmâ sistematik bir şekilde ele almasıdır. Aynı şekilde *Cimâu'l-İlm* adlı eserinde de Şâfiî tartışmaya girdiği muârizına argümanlarını sıraladıktan sonra kendi eleştirilerini söyler. Burada da icmâa dair birçok görüşünü açıklamış olur.

Şâfiî icmân imkânı konusunda muarızını ile uzunca tartışma yapmıştır ve eserinde bu konudaki düşüncelerini belirtmiştir. Karşı tarafın icmân şartlarına ve gerçekleşme imkânına dair sürdüğü tüm delilleri tek tek çürütmüş ve icmân alanını çok daraltmıştır. Bunun sonucunda muârizi Şâfiî'ye peki senin bahsettiğin türden bir icmâ var mıdır, gerçekleşmiş midir? Diye şaşkınlıkla sorar ve Şâfiî bunun üzerine icmân olduğunu ve gerçekleştiğini şu ifadeleri ile dile getirir: “*Evet, Allah’a hamd ederiz ki üzerinde cahilliğin/bilgisizliğin mümkün olmadığı farz konularında çoktur. Bu, ‘insanlar icmâ etti’ denildiğinde etrafında buna ‘icmâ değildir’ diyebilecek kimseyi göremeyeceğin bir icmâdır.*”¹⁴⁰ Şâfiî icmâ-ı sahabe veya fukahâyı kabul etmiyor değildir. Ancak bunun sadece sahabe döneminde gerçekleştiğini¹⁴¹ diğer dönemlerde bunun imkânının olmadığı kanaatini taşımaktadır.

¹³⁷ Cübeyrî, Ebu Ubeyd el-Kasım b. Halef el-Mâlikî, *Mukaddime fi'l-usûl*, nşr. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî, Beyrut 1999, s. 227; Ebu'l-Hüseyn Ali b. Ömer İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime fi'l-usûl*, nşr. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî, Beyrut 1996, s. 75; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-Medârik*, I, 68.

¹³⁸ Cübeyrî, *Mukaddime fi'l-usûl*, 227; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-Medârik*, I, 68.

¹³⁹ Kâdî İyâz, *Tertibü'l-Medârik*, I, 68; Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, s. 340-341.

¹⁴⁰ Şâfiî, *Cimâu'l-İlm*, s. 29.

¹⁴¹ Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 127.

1.6.4. Hanbelî Mezhebi

Ahmed b. Hanbel, Şâfiî'nin öğrencisidir ve icmâ konusunda hocasını takip etmiştir. İcmân delîl olduğunu kabul etmesiyle birlikte hocası gibi bir konuda icmâ olduğu iddiasını kolaylıkla kabul etmemiştir.¹⁴²

Ahmed b. Hanbel icmâ iki kısımda ele alır. Birincisi herkesin bildiği dînî hükümler (ed-darûrâtü'd-dîniyye) üzerine yapılan icmâdır ve burada icmâ hüccet denilmez çünkü hüccet olan Kitap ya da sünnetin kendisidir. İkincisi ise muhalif görüşü olan birinin bilinmediği icmâdır. Ona göre muhalifin bilinmemesi icmân bilinmesi demek değildir.¹⁴³

Ahmed b. Hanbel'in usulünün iyi bir hulasasını İbni Kayyim'da görmekteyiz. İbni Kayyim icmâ konusunda onun görüşlerini bize şu şekilde aktarmaktadır : “Muhalifi olup olmadığı bilinmeyen insanların çoğunun icmâ diye adlandırdığı şeyin ya da sahabe kavlinin ya da kıyasın ya da re'yin sabit/sahih olan bir hadise takdim edilmesi mümkün değildir. Şâfiî de bu konuyu 'risâle-i cedîde'sinde hakkında ihtilafın olup olmadığı bilinmeyen konularda icmâ vardır denilmeyeceğini, ancak üzerinde ihtilaf bilinmiyor, denilmesi gerektiğini yazmıştır. Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah b. Ahmed şöyle demiştir: Kişi bir konu üzerinde icmâ vardır derse o yalandır, bunu iddia eden kişi de yalancıdır. Belki insanlar o konu üzerinde ihtilaf etmişlerdir ama bu o kişiye ulaşmamıştır. Bunun için (konu hakkında) insanların ihtilaf ettiği bilinmiyor veya bana bu konu hakkında bir ihtilaf ulaşmadı demelidir.¹⁴⁴

¹⁴² Pekcan, *Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini*, s. 60.

¹⁴³ Karaman, *Ahmed b. Hanbel'in Usûlü*, <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0923.htm> (erişim 09 Eylül.2020)

¹⁴⁴ İbn Kayyim, *I'lamü'l-Muvakkîn*, II, 53-54.

BÖLÜM II

CÂFERİ FAKİHLERE GÖRE İCMÂ NAZARİYESİ

Ca'ferî âlimlere göre icmâ nazariyesine geçmeden önce Ca'ferî mezhebinin kültürel ve tarihi şartlar içinde oluşmuş iki ekolü olan Ahbârîlik ve Usûlîlik ekollerini tanımamız konumuzun anlaşılması açısından zarûrîdir. Zikredilen iki ekol de İmamiyye'nin Câferiyye mezhebinin iki önemli koludur.

İmâmiyye devlet yönetiminin ve imametinin Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk olarak Hz. Ali'ye intikal ettiği ve ondan da Hz. Fâtıma'dan olan çocuklarına geçtiğini düşünen, on iki imam anlayışına sahip, on ikinci imamın gaybetine inanan ve uzun yıllara rağmen varlığını, düşüncelerini devam ettirmeyi başaran Şîî koludur.¹⁴⁵

İmâmiyye'nin ortaya çıkışı on ikinci imam Hasan el-Askerî'nin ölümüyle yakından alakalıdır. On ikinci imam Hasan el-Askerî vefat edince yerine kimin imam olacağı tartışılmış ve bundan dolayı çeşitli fırkalar ortaya çıkmıştır. Hasan el-Askerî'nin bir oğlu olduğu, tehlikelerden korumak için onu gizlediği ancak zamanı gelince zuhûr edeceğine inanan bir fırka oluşmuştur. Bu fırkaya *İmâmiyye* adı verilmiştir.¹⁴⁶

İmâmiyye ve İsnâaşeriyye günümüzde müradif olarak kullanılıyor olmasına rağmen ilk dönemlerde aralarında bazı farklar vardı ve birbirinin yerine kullanılmamaktaydı¹⁴⁷. İmâmiyye 260/874 yılında onikinci imamın gaybeti ile gaybet-i suğranın gerçekleştiğine inanmıştır. Hicrî IV. yüzyılın sonlarına doğru imamların sayısını on iki ile sınırlandırmışlardır. On ikinci imamın da gaybet-i suğradan sonra gaybet-i kübrâya girdiği düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır. Bu düşünceye sahip olan fırkaya İsnâaşeriyye fırkası denilmekteydi. Yani iki fırka arasındaki en büyük fark imamların sayısının sınırlandırılması meselesidir. Ancak belirtildiği gibi daha sonra iki isim de birbirinin yerine kullanılmaya başlanmıştır ve mezhep Ca'ferî Sâdık'a nispet edildiğinden dolayı (fıkî yönünü belirtmek için) Ca'feriyye olarak şöhret bulmuştur.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Nevbahtî, Sa'd b. Abdullah el-Kummî ve Hasan b. Musa b. Hasan, *Fırakü's-Şîa, Dârü'l-Edvâ*, Beyrut 1984, s. 108-112; Hayta, *Klasik Dönem Şîi-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*, s.7; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze Şîilik ve Kolları*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011, s. 179; Öz, "İmâmiyye", *DİA*, XXII, 207, ss. 207-209, İstanbul 2000. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/imamiyye> (09.02.2021)).

¹⁴⁶ Öz, *Şîilik ve Kolları*, s. 182; Fırlalı, Ethem Ruhi, "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, ss. 147-149, s. 147, İstanbul 2001.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/isnaaseriyye#1> (09.02.2021).

¹⁴⁷ Öz, *Şîilik ve Kolları*, s. 183.

¹⁴⁸ Fırlalı, "İsnâaşeriyye", *DİA*, ss. 147-149, s. 148, İstanbul 2001.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/isnaaseriyye#1> (09.02.2021); Öz, *Şîilik ve Kolları*, s. 180.

Ca'feriyye mezhebi Ahbârîlik ve Usûlîlik olmak üzere iki ekole ayrılmıştır. Küçük gaybet gerçekleştiğinde hâkim olan ekol Ahbârîlik olmuştur ve bu doğal bir durumdur. Çünkü onlara göre masum imam gaybette olsa bile toplumla irtibatını devam ettirmektedir. Yani imama itaat mutlak şekilde devam etmeli ve karşılaşılan problemlere ahbâr ile çözüm bulunmalıdır.¹⁴⁹

2.1. Ahbârî Düşünce ve Tarihsel Süreci

260/874 yılında gerçekleşen masûm imamın gaybetinden sonra ilk dönem Ahbârî ulemâ aklî istinbat ve tahlil metodlarına karşı sert bir tavır sergilemiş ve bu dönem için kendilerine en önemli hedef olarak ahbârı doğru bir şekilde anlamayı ve karşılaşılan problemlerin çözümünde ahbâr ile yetinmeyi seçmişlerdir.¹⁵⁰ Ahbâr, haber kelimesinin çoğulu olup sözlükte duyulan, ulaşılan bilgi manasına gelmektedir.¹⁵¹ Ahbârîler ahbâr yerine sünneti; sünnet yerine de ahbâr kelimesini kullanmaktadırlar. Ancak onlara göre ahbâr anladığımız sünnet kavramından çok daha kapsamlıdır. Onlara göre ahbâr Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleriyle birlikte mâsumdan sadır olan söz, fiil ve takrirleri de kapsamaktadır.¹⁵² Sadece ahbârla ilgilenmelerinden dolayı bu ekole Ahbârîyye adı verilmiştir.¹⁵³

Ahbârîlik ekolü günümüze kadar seyrini sürdürmüş olmasıyla birlikte bu düşünce ekolünü iki dönem halinde incelemek ve delillerini de ona göre anlamaya çalışmak daha doğru olacaktır. Böyle bir ayrıma girmemizdeki temel sebep ise imamın gaybeti ile ortaya çıkan ilk dönem ahbârîliğin zamanla yerini usûlîliğe bırakmasıdır. Safevîlerin iktidar olmasıyla ahbârîlik ekolü son dönem ahbârîliği olarak yeniden ortaya çıkmıştır.¹⁵⁴

Küleynî ve Şeyh Sadûk ilk dönem ahbârî ekolün temsilcileridir. Küleynî İmâmîyye'nin müstakil bir ekol olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır.¹⁵⁵ İmâmîyye'ye göre Küleynî imamlar hayatta iken muhaddislerin yapmış oldukları işi gaybetten sonra

¹⁴⁹ Kartaloğlu, Habib, "Şîî-Usûlî Düşüncenin Ortaya Çıkış Sebepleri Üzerine Mülâhazalar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, sy. 33 , ss. 75-90, s. 75-76, Sakarya 2016.

¹⁵⁰ Sachedina, *İslamic Messianism*, s. 32-34.

¹⁵¹ İbni Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, , Haber mad., Beyrut 1968.

¹⁵² Hakîm, Muhammed Takî, *el-Usûlû'l-Âmme fi'l-Fıkhi'l-Mukaren*, s. 122, Necef 1979.

¹⁵³ Uyar, Mazlum, *İmâmîyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000, s. 49.

¹⁵⁴ Kartaloğlu, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Sasadduk Ve Şeyh Müfid Örneği", s. 196.

¹⁵⁵ Uyar, *Ahbârîlik*, s. 79.

üstlenmiştir.¹⁵⁶ Hadisle ilgili ilk eseri kaleme alan kişi de Küleynî'dir.¹⁵⁷ Şeyh Sadûk da ilk dönem ahbârî âlimlerindendir. Babası döneminin en ünlü muhaddislerindendi. Aynı şekilde kendisi de dönemin ahbârî çizgisinden şaşmamış ve reîsü'l-muhaddisîn olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁸ İki âlim de tüm çaba ve gayretlerini ahbârı toplamaya harcamışlar ve karşılaştıkları sorunlara ahbâr ile çözüm bulmuşlardır.

İlk dönem Ahbârîlik ekolünde herhangi bir sistemden bahsedilmesi çok zordur. Çünkü ilk dönem Ahbârî âlimleri bir fıkıh ekolü ortaya koymaktan çok karşılaşılan sorunlara ahbâr ile çözüm bulmayı hedeflemişlerdir. Masum imamdan sâdır olan söz ve fiilleri toplamakla uğraşmışlardır. Ancak Safevîler döneminde ortaya çıkan Ahbârî âlimleri gelenekçi bir hareket olan Ahbârîlik ekolünü sistemli bir ekol haline getirmişlerdir. Bu dönem kimi araştırmacılar tarafından Ahbârîliğin kurulduğu dönem olarak görülse de, Ahbârîliğin kurulduğu dönem değil sistemleştirildiği dönem olarak düşünülmesi daha isabetli görünmektedir.¹⁵⁹

Usûlîliğin toplumda hakim olması ile Ahbarilik eski önemini kaybetmiş ve daha zayıf, etkisiz bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Safevîler döneminde ise Muhammed Emîn el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624) ile Ahbârîlik yeniden topluma hakim olmaya başlamıştır. Esterâbâdî son dönem Ahbârîliğin kurucusu olarak isimlendirilmiş, Ahbârîlik ekolünü aslına döndürmeyi amaçlayan bir sistem ortaya koymuştur.¹⁶⁰ *Fevâidü'l-Medeniyye* adlı eseri ise en önemli eseri olmakla beraber Ahbârîliğin el kitabı sayılabilir.¹⁶¹ Esterâbâdî'nin yanı sıra Şeyh Abdullah b. Sâlih es-Semâhîcî (ö. 1064/1653), Feyz el-Kâşânî (ö. 1091/1680), el-Hurrü'l-Âmilî (ö. 1104/1692) de son dönem Ahbârîliğin temsilcilerindendir.

Ahbârîler ahbârı (masum imamın söz, fiil ve takrirleri) hüküm verme noktasında merkeze almışlar ve onun da sünnet gibi bağlayıcı ve hüccet olduğunu kanıtlamak için bazı deliller ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu delillerin en başında ise *imametîn, nübüvvetin devamı* olduğuna inanmaları gelir. İmam Sâdık'tan rivâyet edildiği söylenen “ Benim hadîsim babamın hadîsidir, babamın hadîsi dedemin hadîsidir....” sözü, Ahbârîlerde imametîn nübüvvetin devamı olduğuna kanıt olarak gösterilir. Çünkü bu rivâyetin devamında Hz. Ali'nin sözünün sonuç olarak Hz. Muhammed'in sözü

¹⁵⁶ Aslında Küleynî'nin ahbâra olan katkısı Buhârî'nin hadîse olan katkısı gibidir. (Uyar, *Ahbârîlik*, s. 79.)

¹⁵⁷ Sachedina, *İslamic Messianism*, s.33; Uyar, *Ahbârîlik*, s. 79.

¹⁵⁸ Sadûk, Muhammed b. Hasan el-Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, (çev. E. Ruhî Fığlalı), A.Ü.İ.F.Y., 1978, s.3; Uyar, *Ahbârîlik*, s. 79.

¹⁵⁹ Esterâbâdî, Muhammed Emîn; el-Âmilî, Seyyid Nureddîn, *el-Fevâidü'l-Medînetü ve's-Şevâhidü'l-Mekkiyyetü*, Müessesetü Neşri İslâmî, h. 1464 , s. 49.

¹⁶⁰ Uyar, *Ahbârîlik*, s. 175;

¹⁶¹ Uyar, *Ahbârîlik*, s. 175.

olduğu ve nihâyetinde de Hz. Muhammed'in sözünün de Allah'ın sözü olduğu haber verilmektedir. Ahbârîyye Ehl-i sünnet'in Peygamber'in vefatı ile bitirdiği nass dönemini imamlarla devam ettirmektedir. Onlara göre son imamın gaybeti ile nass dönemi bitmiştir.

Nass döneminin son imama kadar devam etmesiyle birlikte masum imamın Peygamber konumuna yükseltilmesi söz konusu olduğundan dolayı bu yaklaşım beraberinde itirazları getirmiştir. Peygamber vahiy aldığından dolayı nass döneminin onun vefatı ile son bulması olağan bir durumdu fakat imamlarda böyle bir durum söz konusu değildir.(İmam vahiy almaz.) Ahbârî ulemâ nass döneminin imamlar ile devam ediyor olmasını imamların ilminin Peygamberin ilmine dayanıyor olması şeklinde açıklar. Bundan dolayı da masum imamın söylediği söz sünnettir. İmamların vahiy almadıklarını yani böyle bir şey iddia etmediklerini belirtirler. Teşrîde Peygamber'e bir ortaklık atfetmenin asla mümkün olmadığını, nass döneminden kast edilenin bu olmadığını ifade ederler.¹⁶²

Ahbârîlerde diğer önemli delillerinden biri ise *Sekaleyn hadîsidir*. Şîa bu delîle özel bir önem vermektedir. Bunun sebebi ise zikredilen hadisin çeşitli varyantlarının ve tarîklerinin Sünnî kaynaklarda da geçiyor olmasıdır. Cemal Sofuoğlu zikredilen hadisin Sünnî kaynaklarda 39 tarîki olduğunu belirtir. Bu kadar çok tarîk ve varyantının olma sebebini ise Peygamber'in (sav) bunu farklı yer ve zamanlarda tekrar etmiş olmasına bağlar.¹⁶³

Zikredilen Sekaleyn hadîsi şöyledir:

*Ey insanlar size iki kıymetli hazine bırakıyorum. Onlara sarıldığınız sürece asla sapmayacaksınız. Biri Allah'ın kitabı diğeri ise Ehl-i beytimdir. (itretimdir.) Havuz başında bana ulaşana kadar bu ikisi birbirinden ayrılmayacak.(Bunu Allah'tan istedim.) Bu ikisine sıkıca sarılırsanız sapmaz ve sapıklığa düşmezsiniz.*¹⁶⁴

Şîi ulemâ sekaleyn hadîsine tutunarak Ehl-i beytin masum imam olduğu sonucuna hükmeder. Bu konu hakkında özetle şunları dile getirmektedirler:

“Hadîste Kur'an-ı Kerîm ile Ehl-i beyt birlikte zikredilmektedir. Birbirinden ayrı tutulmamıştır. Sadece Kur'an'a tutunmak yeterli değildir. Bunun yanında Kur'an

¹⁶² Sadr, Muhammed Bâkır, *el-Meâlimü'l-Cedide li'l-Usûl*, Necef 1975, s. 55; Uyar, *Ahbârîlik*, s. 22.

¹⁶³ Sofuoğlu, Cemal, “Şîa-i İmâmiyye'nin Hadîs Anlayışı”, *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, (13-15 Şubat 1993), ss. 258-287, s. 260, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993.

¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.), Beyrut 1416/1995, V, 182; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Kahire, ts. (Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî), V, 154 (No:4922, 4923), bkz: Tirmizî, Menâkıb, 32; Emin, İmam Seyyid Muhsin, *A'yânu's-Şî'a*, Dâru't-Taarrufu li'l-Matbûa, Beyrut 1959, s. 290-292.

Allah'ın kelâmıdır; her türlü hata ve yanlıştan masumdur. Ehl-i beyt de onun bir parçası olmasından dolayı masumdur. Kur'an kıyamete kadar varlığını sürdürecektir. O halde Ehl-i beytin de kıyamete kadar varlığı devam edecektir. Yani Ehl-i beytin olmadığı bir zaman dilimi yoktur.”¹⁶⁵

Ahbâriler gaybetinden sonra masum imamın toplum içindeki fonksiyonu ile alakalı farklı yaklaşımlar ileri sürmüşlerdir. Bunlardan biri aslî ya da fer'î tüm şer'î meselelerin ancak bir masum vasıtasıyla bilinebileceği yaklaşımıdır. Sadece Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetinin bu konuda yeterli olmayacağını söylerler. Çünkü zikredilen iki nassta âm-hâs, mutlak-mukayyed gibi hususlar barındırdığından bunları anlamamanın yolunun ancak 'itret'ten¹⁶⁶ geçeceğini ifade ederler.¹⁶⁷

Diğer yaklaşımları ise imamın toplumu kuşatıcı ve yönlendirici fonksiyonunun olmasıdır. Bu anlayışa sahip olan Ahbâriler gaybet döneminde yapılacak olan şeyin aklî istidlâllere dayanarak fikhî hükümler üretmek değil, ahbârı bulup toplamak ve onlarla amel etmek olduğunu söylerler. Ahbârîlere göre imam gaybette de olsa toplumun ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir fonksiyona sahiptir ve karşılaşılan problemlere de ahbâr cevap verebilecek yeterliliktedir. Bu bakış açısı onların akla müspet bir şekilde yaklaşmasına engel olmuştur.¹⁶⁸

2.2. Usûlî Düşünce ve Usûlîliği Doğuran Sebepler

Ahbârî anlayışa göre, imam gaybette bile olsa toplum ile irtibatını kesmemiştir. Oluşan fikhî ya da itikâdî sorunlarda imamdan gelen ahbâr yeterliydi. Bundan dolayı ahbârın toplanılması ve onunla amel edilmesi savunuluyordu. İmamiyye Şîa'sı gaybetin gerçekleşmesinden sonra bu görüşe sahip olmuştur ve bu düşünce topluma hâkim olmuştur. Ancak gaybetin uzaması ve karşılaşılan yeni sorunlar ahbârın yetersizliği ile sonuçlanmıştır. İlk başlarda hâkim olan bu anlayış zamanla yerini usûlî düşünceye bırakmak zorunda kalmıştır.¹⁶⁹

Çalışmamızda Ahbârîliğin ortaya çıkışıyla ilgili herhangi bir olaydan bahsedilmemiştir. Çünkü kendisine tâbi olunan kişinin vefatından sonra onun görüşlerini, sözlerini toplayan bir tâife hep bulunmuştur ve bu tâife öncelikle toplumun

¹⁶⁵ Hakîm, *el-Usûlû 'l-Âmme fi 'l-Fıkhi 'l-Mukaren*, s.166-189.

¹⁶⁶ Mâsum İmamların içinde bulunduğu Ehl-i beyt kastedilmiştir.

¹⁶⁷ Uyar, *Ahbârîlik*, s. 66.

¹⁶⁸ Kartaloğlu, “İmamiyye’de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk Ve Şeyh Müfid Örneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, sy: 24, s. 195, ss. 193-216, Sakarya 2011/2; Uyar, *Ahbârîlik*, s. 67.

¹⁶⁹ Kartaloğlu, “İmamiyye’de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk Ve Şeyh Müfid Örneği”, s. 194.

kâhir ekseriyetini oluşturmuştur. Nitekim Ahbârîlik de böyle doğal bir sürecin ürünüdür. On ikinci imamın gaybetinden sonra ahbâr bize yeter dedikleri için imamların ahbârı toplanmış ve onunla amel edilmiştir. Onlar tarafından ahbârın kıyamete kadar yeterli olmayacağı malûmdu ancak imamın gaybetinin kısa süreceğine inandıkları için ahbârın yeterli olduğu görüşünü savunmuşlardır. İlk dönemde bile cevaplanamayan yani ahbârın yeterli gelmediği sorunlar olmuş; bu sorunlar zuhûr ettikten sonra imam tarafından çözülmesi için sonraya bırakılmıştır. Usûlî düşünce ise ahbârî düşünceye bir tepki olarak doğmuştur.¹⁷⁰

Usûlî düşünce ilk olarak IV. yy. başlarında Bağdat'ta tohumları atılmış ve temsil edilmeye başlanmıştır.¹⁷¹ Usûlî düşünceyi ekol haline getiren kişi ise Şeyh Müfid olmuştur. Aslında Şeyh Müfid'den önce iki şahıs Usûlîliğin öncüsü olarak kabul edilir ve **kadîmeyn** olarak isimlendirilir. Bu kişiler İbn Ebî 'Akîl¹⁷² ve İbn Cüneyd (ö. 381/991)'dir. Onlara kadîmeyn denilmesinin sebebi ise Ahbârîliğin hakim olduğu dönemde aklî istidlâl metodlarını kullanmış olmalarıdır.¹⁷³ Ancak Şeyh Müfid'i önemli kılan etken sistematik olarak Usûlî ekolünü kurmuş olmasıdır. Yazmış olduğu *et-Tezkira bi Usûli'l-Fıkh* adlı eseri Şîî fıkıh usulünün kabul edilen ilk kaynağıdır. Usûlî ekolünde Müfid'den sonra *ez-Zerî'a fî 'İlmi Usûli's-Şerîa* adlı eserin müellifi Şerif el-Murtazâ gelmektedir. Murtazâ'nın hemen ardından ise Horasan'ın Tus şehrinde doğan *Uddetü'l-Usûl*'ün müellifi Şeyh Tûsî usûlî düşünceye katkılar sağlamıştır. Usûlî düşünceye Şeyh Tûsî'den sonra en büyük katkıyı Hille ekolü sağlamıştır.

Onlar sadece Kur'an ve ahbâr ile yetinmekle kalmamışlar; icmâ, akıl ve tecrübeye de başvurmuşlardır.¹⁷⁴

Kısaca Ahbârîler delîllerini Kur'an ve sünnetle sınırlarken,¹⁷⁵ Usûlîler Kur'an, sünnet, icmâ ve akıl olmak üzere dört delîl kabul ederler.¹⁷⁶

¹⁷⁰ Hussain, Jassim M., *The Occultation of the Twelfth Imam*, Tahran 1982, s. 149; Uyar, *Ahbârîlik*, s. 51-52.

¹⁷¹ Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, s. 13.

¹⁷² Ölüm tarihi kesin olarak bilinmiyor ancak IV/X asrın ilk yarısında yaşadığı bilinmektedir. Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, s. 18.

¹⁷³ Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, s. 18.

¹⁷⁴ Müfid, *Evâil*, s. 5 ; Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, s. 24.

¹⁷⁵ Kaynaklarda Ahbârîlerin delîlleri Kur'an ve sünnet olarak geçer ancak pratikte kullanımına bakıldığında zaman Ahbârîler delîllerini tek bir kaynağa indirmiştir. O da sünnettir. Çünkü kitap müfesser olmadığından dolayı onun tefsir edilmesi gerekmektedir. Bunu yapmak da ancak masûm imama has bir özelliktir. (es-Semâhicî, Abdullah, *Münyetü'l-Mümârisîn*, çev. : İbrahim Kutluay, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 137. (Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinin sayfa 137-153 sayfaları arasında bu kitabın Yedinci Mesele diye başlayan başlığı "İmâmîyye Şîası'nın İki Ekolü Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar" adı altında makale şeklinde tercüme edilmiş olup, derginin hangi sayısı ya da ne zaman yayınlandığına dair bilgi bulunamamıştır.)

2.3. Ca'ferî Mezhebinin İcmâa Bakış Açısı

Ca'ferî âlimlerine göre icmâ delîli, icmâ delîlini kabul edenler ve kabul etmeyenler olmak üzere iki başlık halinde incelenebilir. Masum imâmın gaybetinden hemen sonra oluşan ve Safeviler döneminde tekrar ortaya çıkan Ahbârîyye ekolü müntesipleri Kitap ve sünnet dışındaki tüm delilleri reddetmişler ve hüküm çıkarmada kullanmanın bid'ât olduğunu söylemişlerdir.¹⁷⁷

Usûliyye ise Ahbârîyye ekolünün tam karşısında yer almaktadır. Bu grup masum imam hayatta iken ahkâm-ı şer'îyye konusunda ortaya çıkan her yeni meselenin onun ilmi ve karizması ile cevaplandırıldığına ve çözüm bulunduğuna ancak onun ortadan kaybolması ile yani gaybet-i kübrâyla artık ondan gelen ahbârın yeni sorunlar tezahür ettiğiinde tamamen yeterli olamayacağını savunur.¹⁷⁸

Usûlî âlimleri icmâi kabul edenler grubundadır ancak kabul ettikleri icmân ammenin icmâasından¹⁷⁹ çok farklı olduğunu belirtmektedirler. Çünkü onlara göre ammenin icmâsını belirleyen ve hüccet kabul etmelerini sağlayan faktör siyasî bir faktördür. Usûlîlere göre Peygamber'in kendinden sonra belirlediği ve imam olarak vasiyet ettiği kişi Hz. Ali'dir. Oysa sahâbe Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in imametini üzerine bey'at vermiştir. Hz. Ebû Bekir'in halifeliğini meşrû bir temele oturtmak için de bu delîli uydurmuşlardır. Onlara göre uydurulan bu delîlin ne Kitapta ne de sünnette dayanağı vardır.¹⁸⁰

Ca'ferî mezhebinde icmâ delîlinin daha iyi anlaşılabilmesi için tarih sıralamasında Ahbârîlikten sonra ortaya çıkan ve icmâi belli şartlar mukabilinde hüccet kabul eden Usûlî âlimlerin görüşlerine yer verilecek daha sonra Ahbârî ulemânın görüşleri ve icmâa yaklaşımları incelenecektir.

2.4. Usûlî Eserlerinde İcmâ Delîlinin Gelişim Süreci

Usûlî mezhebinin ilk kaynaklarında icmânın tam bir tanımı verilmemekte olup, icmânın hüccet olup-olmadığı tartışması ile icmâ faslına başlanmaktadır. İcmâ onlar için

¹⁷⁶ Kutluay, İbrahim, "İmâmîyye Şiası'nın İki Ekolü Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar", s. 138.

¹⁷⁷ Esterabâdî, *Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 265; Bahrânî, *Hadâik*, I, 38-39.

¹⁷⁸ Kartaloğlu, , "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk Ve Şeyh Müfid Örneği", s. 195.

¹⁷⁹ Ammenin icmâsı olarak Ehl-i sünnet'in kabul ettiği icmâ delilini kast ediyorlar.

¹⁸⁰ Karaman, *Şiâ'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller*, s. 336.

müstakil bir delîl olmadığından, masum imamın sözünü keşfettikten sonra bir ilmî değeri olduğu için doğrudan tanımını vermemiş olmaları muhtemeldir.¹⁸¹

Usûlî fıkına dair ilk eser yazan Şeyh Müfid eserlerinde icmân tanımını yapmadan Kur'an ve Sünnet gibi bağlayıcı bir delîl olduğunu söyleyerek icmâ faslına başlamıştır. Daha sonra icmân gerçekleşebilmesi için gerekli şartların neler olduğunu açıklamıştır.¹⁸²

Şeyh Müfid'in öğrencisi ve aynı zamanda Usûlî âlimlerin önde gelenlerinden Şerîf Murtazâ da hocası gibi icmâ delîl olarak kabul etmiş ve eserlerinde icmâa yer vermiştir. Yalnız o da hocası gibi icmânın tanımını yapmamış, icmân gerçekleşmesi için gerekli şartları açıklamakla yetinmiştir.¹⁸³

Şeyh Tûsî bu konuda örnek olarak verilebilir. O da tanımını yapmadan icmân hüccet olup olmadığı konusunda insanların ihtilaf ettiğini söyleyerek bu fasla başlamıştır.¹⁸⁴

Usûlîlerin daha sonraki dönemlerde yazdığı ya da icmâ üzerine yazılan tâlî kaynaklarda ise tanımını doğrudan bulabilmekteyiz. Örneğin daha sonra gelen Hille ekolü âlimleri icmâ delîl olarak kabul etmişler, icmâ tanımlayıp ayrıntılı bir şekilde eserlerinde işlemişlerdir.¹⁸⁵

2.4.1. Usûlî Âlimlere Göre İcmân Tanımı

İcmân sözlük anlamı birinci bölümde ele alınmıştır. İlk Usûlî âlimlerin icmân tam olarak tanımını vermeden icmâ faslına başladıkları belirtilmişti. Usûlî ekolü fıkını ilk kez sistematik bir şekilde ele alan Tûsî icmâ faslını ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Tûsî icmâ faslına insanların bu konuda ihtilafa düştüklerini söyleyerek bir başlık açmış ve delîl olup olmadığını incelemiştir. Tûsî¹⁸⁶ icmâ konusunda şunları söylemiştir:

Kelamcılar ve Fukahâ icmân hüccet olduğunu kabul etmişlerdir. Nazzam, Câfer b. Harb ve Câfer b. Mübeşşir ise icmân hüccet olmadığını söylemiştir. Kabul edenlerden kimisi icmân hüccet oluşunu akla dayandırırken cumhur ise onun hüccet olma sebebinin aklî olmaksızın sadece sem'î olduğunu söylemiştir. Davûd b. Ali ve

¹⁸¹ Hasanova, Samira, *Hicrî V-VI Asır Ca'ferî Âlimlerine Göre Delîl Anlayışı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 1999, s. 51-52.

¹⁸² Müfid, *Tezkira*, s. 45; *Evâil*, s. 121.

¹⁸³ Şerîf Murtazâ, *Zerîa*, s. 145-146; *Resâil*, III, 202.

¹⁸⁴ Tûsî, *el-Udde*, II, 601.

¹⁸⁵ Allâme Hillî, *Tehzîbü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, s. 202.

¹⁸⁶ Kronolojik olarak Tûsî, Murtazâ'dan sonra olmasına rağmen konuyu daha iyi açıkladığını düşünülerek görüşlerine öncelik verilmiştir.

Zahirî mezhebinin çoğu ancak sahabe icmâını hüccet kabul ederken onların yaşadığı dönem dışında gerçekleşen icmâın hüccet olmayacağını söylemiştir. İmam Malik ve ona tâbî olanlar ise ancak Medine ehlinin icmâsının hüccet olduğunu bunun dışında gerçekleşen icmâın hüccet olmayacağını kabul etmiştir. Geriye kalanlar ise icmâın her asırda hüccet olduğunu yalnızca Medine halkına ya da sahabeye hasredilemeyeceğini ifade etmişlerdir.

Daha sonra kendi görüşünü açıklayan Tûsî cümlelerine şöyle devam eder:

*Ümmetin hata üzerine birleşmesi câiz değildir. Bundan dolayı icmâ hüccettir. Çünkü mezhebimize göre hiçbir asır şeriatin koruyucusu imamdan hâli olmayacaktır ve onun sözü hüccettir. İcmâ gerçekleştiğinde onun sözüne rücû etmektedir; tıpkı onun sözünün de Peygamberin sözüne rücû etmesi gibi. Yani ümmet bir konuda icmâ ettiyse, imam da icmâya dâhil olmuştur. Böylece gerçekleşen icmâ hüccet olmuştur.*¹⁸⁷

Tûsî'nin icmâa bakış açısı Usûlî âlimlerin görüşlerinin bir özetidir. Usûlîler'e göre icmâın tanımlarında ufak tefek farklılıklar olsa da ortak payda mâsûmun icmâa dahil olmasıdır.¹⁸⁸ Yapılan genel tanıma göre icmâ; aynı asırda yaşayan, masum imamın da içlerinde bulunduğu Şîî âlimlerinin ya da İslam âlimlerinin hepsinin dinî bir meselede ittifak etmesidir.¹⁸⁹

Şerif Murtazâ herhangi bir dinî meselede “Bu konunun şer’î hükmüyle ilgili icmâ vardır.” demişse ya ümmetin tamamının ittifakı olduğunu ya da onlardan mü’min olanların ittifakının olduğunu ya da ümmetin âlimlerinden sözüne güvenilen kimselerin ittifakının olduğunu kastetmiştir. Şerif Murtazâ’nın tanımlarından hangisini ele alırsak alalım hepsinde imama bir atıf vardır. Şöyle ki birinci tanımda *ümmetin tamamının ittifakı* diyor; imam zaten ümmettendir. İkinci tanımda *mü’min olanlarının ittifakı* demektedir ve imam ümmetin mü’minlerindendir. Üçüncü tanımda ise *ümmetin âlimlerinden sözüne güvenilen kimselerin ittifakı* demektedir. İmam zaten ümmetin en faziletlisidir.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Tûsî, *el-Udde*, II, 602.

¹⁸⁸ Hillî, Ebû Mansûr Cemâleddîn Hasan b. Yusûf, *Mebâdiu'l-Usûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Tahkîk ve Ta'lik: AbdülHüseyn Muhammed Ali Bakkal, Matbaati'l-İrâb, Necef 1970, s. 190; Murtezâ el-Mutahhar, *el-Usûl – el- Fıkh (el-Medha'l ile'l-ulümü'l-İslâmiyye)*, Çev. : Hasan Ali Haşimî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmi, 2001, s. 190; Müfid, *Tezkira*, s. 45; Murtazâ, *Zerîa*, s.147.

¹⁸⁹ Hillî, *Mebâdiu'l-Usûl ilâ İlmi'l-Usûl*, s. 190; Murtazâ el-Mutahhar, *el-Usûl – el- Fıkh (el-Medha'l ile'l-ulümü'l-İslâmiyye)*, Çev. : Hasan Ali Haşimî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmi, 2001, s. 15; Müşkinî, Mirza Ali, *İstulâhâtü'l-Usûl ve Mu'zâmü İbhâsîhâ*, s. 23; Hillî, Muhakkık, *Meâricü'l-Usûl*, s. 125.

¹⁹⁰ Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin el-Müsevî eş-Şerîf, *ez-Zerîa ilâ Usûli's-Şerîa* (nşr. Ebu'l-Kâsım Gorcî), Beyrut-Müessesetü Âli Beyt, 1348, II, 604-605; Türkan, Mustafa, *İmâmiyye Mezhebi İmâmet*

Allâme Hillî ise icmâin terim anlamını vermeden önce Nazzâm'ın icmâi hüccet olarak kabul etmediğini söylemektedir. Nazzâm'ın bu konuda çeliştiğini ve hata yaptığını söyler. Daha sonra doğrudan kendisi icmâin tanımını yapmamaktadır. Önce Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ* adlı kitabında icmâyâ ilişkin vermiş olduğu terim anlamı verir ve kendisine göre eksik ya da yanlış olan kısımları düzeltir. En sonunda kendisine göre terim anlamını verir. Gazzâlî icmâi; Muhammed ümmetinin dini meselelerden birinin üzerine ittifak etmesi olarak tanımlamaktadır. Allâme Hillî tanımı verdikten sonra bu tanımın icmâin kıyamete kadar in'ikâdının gerçekleşmeyeceğini işaret ettiğini söyler. Çünkü her asırda Muhammed ümmeti olacaktır. O halde buradan kastedilen tüm ümmet değil onların bazısıdır, der.¹⁹¹ Allâme'nin tanımına göre icmâ; ümmet-i Muhammed'den Ehl-i hal ve akd sahibi kimselerin herhangi bir asırda vâki olan bir hükmün üzerine ittifak etmesidir. O bu tanımı verdikten sonra tanımda kast edilen ittifakın fiil, söz ya da takrir olduğunu; Ehl-i hal ve akd diye belirtmesindeki gayenin avâmı dahil etmemek olduğunu; ümmet-i Muhammed demesindeki sebebin önceki şerâatlere mensup kişileri çıkartmak için olduğunu ifade eder. Herhangi bir asır diye belirtmesi ise tüm zamanlarda icmâin mümkün olabileceğini vurgulamak içindir.¹⁹²

Murtâzâ Mutahharî (ö.1979) de icmâin Ehl-i sünnet'te olduğu gibi Şîa için de hüccet olduğunu söylemektedir lakin Ehl-i sünnetin icmâ delilini ağır bir dille tenkit etmektedir. Murtazâ Mutahharî'ye göre Ehl-i sünnet'in icmâ anlayışı şu şekildedir; Ehl-i sünnet âlimlerinin herhangi bir zamanda –ki bu zaman şu an içinde yaşadığımız zaman dilimi bile olabilir- toplu bir şekilde bir konu üzerinde ittifak etmesidir. Yani Ehl-i sünnet âlimlerine göre icmâ her dönemde vukû bulabilir. Ancak bu ittifak tüm âlimler tarafından değil de bazısı tarafından olur ve diğer bazısı da buna muhalefet olursa icmâ gerçekleşmez. Çünkü hata üzerine ittifak edebilirler. Hepsini ittifak ettiğinde ise bu sorun ortadan kalkmakta ve hata üzerine ittifak etmeleri imkânsız hâle gelmektedir. Bundan dolayı da icmâ, Ehl-i sünnete göre delîl ve hüccettir. Murtâzâ'ya göre böyle bir icmâ anlayışı kesinlikle kabul edilemez.¹⁹³ İmâmiyye'de icmâ delilinin hüccet olmasının sebebini ise şöyle açıklamaktadır: “Şâyet ümmet bir konuda (toptan) ittifak ederse; bu hükmün (doğrudan) Şâri'den alındığını gösterir. Çünkü ümmetin toptan bir konuda aynı hüküm üzerinde ittifak etmesi başka bir şekilde mümkün değildir. Yani aldıkları hüküm

Teorisinin İcmâ Delili Özelinde Usûl-i Fıkıhtaki İzdüşümü, VII. Uluslar Arası Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Akademik Çalışmalar Sempozyumu, Ankara-2019, ss. 220-229, s.223.

¹⁹¹ Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Muhakkık : Şeyh İbrahim el-Behâderî, Müessesetü İmam Sadık Neşriyât, İran-Kum, 1427/2006, s. 126.

¹⁹² Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, s. 127.

¹⁹³ Murtazâ, *el-Usûl – el- Fıkh*, s. 15.

üzerine ittifak etmişlerdir. Böylelikle icmân hüccet olma sebebi Nebî'nin ya da imamın görüşünü *keşfetmektir*".¹⁹⁴ Kendisi böylelikle iki şekilde icmânın gerçekleşebileceğini söyler; birincisine göre Rasûlullah zamanında insanlar Peygamber'den bir hüküm alırlar ve bunun üzerine ittifak ederler ya da imamlarından aldıkları eğitimin üzerine hüküm vermiş olan masum imamın görüşünü alarak onun üzerine ittifak ederler. İki şekilde de icmâ gerçekleşmiş olur ve hüccettir.¹⁹⁵

Sayıları az bile olsa içinde masum imamın bulunduğu bir grup ulemânın bir konu üzerinde ittifak etmesi de usûlî âlimlerine göre İcmân gerçekleşmesi için yeterlidir.¹⁹⁶ Örneğin mescidde bir grup âlim oturmakta iken yanlarına bir adam gelir ve namazın hükmünü sorar. Onlar da –toplu bir şekilde- namazın vücûbiyeti üzerine ittifak ederler. İmam da bu konuda icmâyâ dâhil olur. Ümmetin tamamı icmâa dahil olmamasına rağmen masum orada olduğu ve icmâa dahil olduğu için icmâ gerçekleşmiş olur.¹⁹⁷

Bunun yanında imamın yaşadığı biliniyorsa ve o asırda ulemâ bir konu üzerine icmâ ettiyse, imamın da icmâa dahil olduğuna hükmedilir. Bu şekilde gerçekleşen icmâda imamın da icmâa dahil olduğuna Usûlî ulemâsı bazı deliller getirmiştir. Onlardan bir grup böyle gerçekleşen icmân ancak hak olduğunu söylemiştir. Çünkü eğer ulemâ hata üzerine ittifak edecek olursa aynı asırda yaşayan imam *aklî olarak* onlara müdahalede bulunarak onları hak olana döndürmesi gerekirdi. Bir grup ise; imamın da aynı asırda olmasına rağmen hata üzerine icmâ gerçekleşirse *şer'i bakımdan* imamın onları uyarması ve cahil olanlara irşatta bulunması gerektiği görüşündedir. Ancak imam bir uyarıda bulunmadığına göre ulemânın üzerine ittifak ettiği şeyin hak olduğu ortaya çıkmıştır şeklinde yorum yapmaktadır. Bir grup ise; asırlar boyu Şîî âlimler birçok konuda çeşitli sebeplerle ihtilaf etmelerine rağmen bazı konularda hep ittifak etmişlerdir. Yani bu ittifak ettikleri meseleler gâlip gelmiştir. O zaman bu; ittifak edilen hükmün imamdan alınıp asırlar boyu nesilden nesile aktarıldığına delil teşkil etmekte olduğunu söylemektedirler. Son grup ise; burada icmâyâ keşif görevi yüklemektedir. Âlimler bir konuda ittifak ettiğinde bu aynı zamanda imamın da görüşünün o yönde olduğunu gösterir. Yani imamın görüşünün böylelikle keşfedilmiş olacağını belirtirler.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Haydârî, Seyid Ali Nâkî, *Usûlû İstinbât*, Matbaatü'r-Râbita, Bağdâd 1379/1959, II, 145.

¹⁹⁵ Murtezâ, *el-Usûl – el- Fıkh*, s. 15.

¹⁹⁶ Müşkinî, Mirzâ Ali, *Istılâhâtî'l-Usûlî ve Mu'zami İbhâsihâ*, Tahran 1367, I, 23.

¹⁹⁷ Müşkinî, *Istılâhâtî'l-Usûlî ve Mu'zami İbhâsihâ*, I, 23.

¹⁹⁸ Müşkinî, Mirzâ Ali, *Istılâhâtî'l-Usûlî ve Mu'zami İbhâsihâ*, I, 24.

İmam'ın tek başına verdiği hüküm de icmâ olabilmektedir.¹⁹⁹ Bu tür icmâyâ teşrîfî icmâ denir. Bir kişi gaybet zamanında imamın yanında hizmet etmiştir. Ona gelen bir grup insan bir konu üzerinde ittifak eder. O kişi de bu ittifak edilen hükmü imamdan alır. Ancak bunu insanlara izhar etmek istemediğinden dolayı imamdan aldığını söyler.²⁰⁰

Kısaca icmâa katılacak kişi sayısının Usûlî ulemâ için önemli yoktur. Onlarda önemli olan icmâa masum imamın dahil olup olmadığıdır.²⁰¹

Yapılan bu tarifler birçok soruyu da beraberinde getirmektedir. Tûsî gelebilecek sorulara cevaplar vermiştir. Bu konuyla ilgili gelebilecek olan ilk soru masum imam icmâa katılmazsa icmâ gerçekleşmiş olur mu? sorusudur. Tûsî bunun mümkün olmayacağını masum imamın katılmayacağı bir ittifaka icmâ denilemeyeceğini ifade eder. O halde önemli olan ittifak değil, masumun sözüdür. Buna icmâ demenin ya da icmâ hüccettir demenin bir faydası yoktur diye gelen cevaba Tûsî şu açıklamayı yapar:

“İmamın görüşünü çoğu zaman bilemeyebiliriz. İşte o zaman masumun görüşünün dahil olduğu icmâa ihtiyaç vardır. Şayet masumun icmâda olduğu bize taayyün olursa deriz ki; gerçekleşen icmâ hüccettir. Ancak şeriatin koruyucusu masumun olmadığı bir zaman dilimi olduğunu bilirse o zaman icmân hüccet olması mümkün değildir.”²⁰²

Muhakkık Hillî üç durumda icmâ gerçekleşmiş saymayacaklarını, reddedeceklerini belirtir:

- 1- Bir grup bir konu üzerinde birleşmiştir ancak kalanların ihtilaf edip etmedikleri bilinmiyordur. Bundan dolayı bu ittifak icmâ değildir. Çünkü masum fetvâ verenler arasında olmayabilir.
- 2- Bir konu üzerinde iki görüş bildirilmiştir. Sonra ki asırlarda üçüncü görüş ortaya çıkarsa bu görüş reddedilir. İki görüşten biriyle amel edilir.²⁰³ (Bunun sebebi de masum imamın ilk iki görüşten birinin içinde olmasıdır.)
- 3- İki görüş ortaya atılır ve müctehidler bu iki görüş üzerine toplanır ancak imâm iki görüşte de yer almaz. O zaman hak olan görüş o ikisi de değildir. Hak olan görüşün henüz meçhul olduğuna hükmedilir.²⁰⁴

¹⁹⁹ Hillî, *Mebâdiü'l-Usûl* s. 190.

²⁰⁰ Müşkinî, *İstîlâhâtü'l-Usûlî ve Mu'zami İbhâsîhâ*, I, 23-24; Hasanova, *Hicrî V-VI Asır Ca'ferî Usûl Âlimlerine Göre Delîl Anlayışı*, s. 54-55.

²⁰¹ Âmilî, *Hidâyetü'l-Ebrâr*, 259.

²⁰² Tûsî, *el-Udde*, II, 603.

²⁰³ Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.190.

²⁰⁴ Âmilî, *Hidâyetü'l-Ebrâr*, 259.

2.4.2. Usûlî Âlimlere Göre İcmâ Delîlinin Dayandığı Esaslar

İcmâ, Ehl-i sünnet âlimlerinde olduğu gibi Ca'ferî usûl âlimleri için de muteber bir delîldir, hüccettir.²⁰⁵ Ancak Şîî âlimler ile Sünnî âlimlerin icmâ anlayışı, dayandığı deliller ve icmâ için geçerli olan şartlar birbirinden farklıdır. Bazı kaynaklarda bundan dolayı Şîa için icmân geçerli delil olmadığı söylenmiştir.²⁰⁶ Daha önceki bölümlerde de belirtildiği üzere delillerin nelerden ibaret olduğunu sıralama konusunda Ca'ferî âlimleri kendi arasında ikiye ayırmıştır. Bunlar; Ahbârîler ve Usûlîler'dir.

Ahbârîler için icmân geçerli delil olmadığı doğru kabul edilebilir. Çünkü kendileri sadece Kur'an ve sünneti kabul ederler hatta Kur'anda müfesser olmadığından dolayı ve onu açıklayabilecek kişi sadece masum olacağından dolayı kendilerini sünnetle sınırlandırır. Sünnet de onlar için Hz. Peygamber'in ve ondan sonra gelen on iki imamın söz, fiil ve takrirlerinden oluşmaktadır. İnsanların ihtiyaç duyduğu tüm açıklamalar bu kaynaklarda bulunabilmektedir. Bunun için icmân müstakil delil değil; müstakil delilleri teyit edici bir delil olduğunu söylerler.

Usûlîler ise deliller arasında Kur'an ve sünnetten sonra icmâ -belli şartlar dahilinde- üçüncü sıraya yerleştirirler. Onlara göre Kitap ve sünnet her şeyi açıklamamıştır.²⁰⁷

Birinci bölümde Ehl-i sünnet'te icmân hüccet olması konusunu işlerken icmâ gerçekleştikten sonra tüm ümmet için bağlayıcı olduğunu söylemiştik. Ehl-i sünnette tartışılan husus icmân imkânı konusudur. Yani sahabe döneminden sonra icmân gerçekleşip gerçekleşmediği meselesidir. Ancak Ca'ferî âlimleri icmâ konusunda Ehl-i sünnet'ten farklı çizgide yürümekte ve Ehl-i sünnet'in icmâ delîlini de eleştirmektedirler. Onlara göre Ehl-i sünnet'in icmâ anlayışını belirleyen şey siyasi etkenlerdir. Çünkü Peygamber bir vâsî bırakmış olmasına rağmen onlar Hz. Ebû Bekir'i halife seçmişler ve buna bir meşrûiyet kazandırmak için icmâ delîlini ortaya çıkarmışlardır. Yani Şîa'ya göre Ehl-i sünnet'in sunduğu icmâa dayanak olan tüm deliller geçersizdir. Çünkü ne Kitap'ta ne sünnette ne de akıl ile Ehl-i sünnet'in anladığı bir delil ortaya koymak mümkün değildir.²⁰⁸

²⁰⁵ Murtazâ, *el-Usûl*, s. 15; Hillî, *Mebâdîü'l-Vusûl*, s.190; Muhakkık Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 125.

²⁰⁶ Dönmez, "İcmâ", *DİA*, s. 421.

²⁰⁷ Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'i Deliller", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, (13-15 Şubat 1993), ss. 320-355, s. 329, İslâmî İlimler ve Araştırma Vakfı, İstanbul 1993. <https://dergipark.org.tr/pub/sirnakifd/issue/11319/135261>. (21.10.2020)

²⁰⁸ Tûsî, *el-Udde*, II, 603; Karaman, "Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'i Deliller", s. 336; el-Hüzelî, Şeyh Necmettîn Ebâ'l-Kâsım, *Meâricü'l-Usûl li'l-Muhakkiki'l-Hillî*, Müessesetü Âli Beyt Yayınları, İran-Kum, 1203/1788, s. 127.

İcmâi aklî ya da şer'î yönden delillendirmeye çalışanlara Tûsî şöyle cevap vermiştir; “çoğunluk bir konuda ittifak etti diye çoğunluğun doğru yolda olacağına karar verirsek ya da insanlar ittifak ettiğinde o konu hakkında ittifaka göre hüküm verilirse o zaman sayıları Müslümanlardan daha fazla olan Yahûdîlerin veya Hristiyanların ittifak ettikleri durumları nasıl açıklayabiliriz? Görmüyor musunuz ki onlar İslam'ın batıl olduğu üzerine ittifak ettiler ve peygamberi yalanladılar! Ümmetin icmâi sabittir ve sübutu da ‘sebr’ yani keşiftir.”²⁰⁹

Ehl-i sünnet âlimlerinin icmâa delil olarak sunduğu âyet ve hadisleri birinci bölümde incelemiş ve bu konudaki görüşlerini ele almıştık. Ehl-i sünnet'in icmâa delil olarak sunduğu tüm bu deliller Ca'ferî âlimler tarafından tek tek ele alıp incelenmektedir. Her biri burada kastedilenin ümmetin tamamının olmadığını söylemektedirler. Onlara göre kast edilen icmâ içinde masumun sözünün bulunduğu icmâdır. Aklî delillere dayanarak bunu yapmaya çalışmışlardır. Ehl-i sünnet'in sunduğu delilleri ve karşısında Ca'ferî âlimlerinin itirazlarını sırasıyla vermeye çalışalım.

1. “*Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Resûlullah'a karşı çıkan ve mü'minlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız. Orası varılacak ne kötü bir yerdir!*”²¹⁰

Âyeti çeşitli açılardan ele alan Tûsî şu açıklamaları yapmaktadır; âyeti icmâa delil gösterenler diyorlar ki; Allah Rasûlü'nün yoluna uymayanları tehdit ettiği gibi müslümanların yoluna uymayanları da tehdit etmektedir.²¹¹ Müslümanlar icmâ ettikleri zaman onların yoluna uymak zorunlu olmasaydı âyet-i kerîme bu şekilde gelmezdi.²¹² Ancak;

- Burada المؤمنین kelimesinin başındaki “Elif-Lâm” takısı umûmu gerektirmemektedir. Âyet mücmel bir âyettir ve beyâna ihtiyacı bulunmaktadır. “el-mü'minûn” kelimesi tüm mü'minler olarak anlaşılabilir. Bu durumda kıyamete kadar iman etmiş olan tüm mü'minleri dahil etmek gerekir. Cumhûr ise âyeti “her asrın mü'minleri”ne hamletmektedir. Her asrın mü'minleri mü'minlerin tamamı değil, bazısıdır. Mü'minlerin bazısına hamledilmesi câiz olabiliyorsa; masûm imamlara da hamledilebilir. Bizce evlâ olan; masum ve

²⁰⁹ Tûsî, *el-Udde*, II, 603-604; Murtazâ, *ez-Zerîa*, II, 146.

²¹⁰ Nisa 4/115.

²¹¹ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.190.

²¹² Muhakkık Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 127.

tahûr olan ve hata yapmayacağından emin olduğumuz imamlar olarak anlaşılmasıdır.²¹³

- Âyette geçen ‘sebîl’ kelimesi de birden fazla ihtimal içeren bir kelimedir. Sebîl kelimesinden kast edilen belirgin tek bir yol mu yoksa tüm yollar mı? Sebîl kelimesi ayette nekre olarak geçiyor ve umumu içermez. Burda mü’minlerin tüm yollarının doğru olduğunu ve hepsine ittibâ etmemiz gerektiğini nasıl çıkarabiliriz? Allah (c.c.) onların dışında bir yola ittibâ etmeyin diyor. Tüm durumlarda onların yoluna tâbi olmayı ifade eden âm bir lafız yoktur.²¹⁴

“Her halükârda mü’minlerin yoluna uyulması doğrudur. Onların yolunun terk edilmesi ve onlardan ayrılmak ise cezayı gerektirir.”²¹⁵ derlerse veya “Müslümanların yolunu takip edebilmek için diğerlerinin yolunu terk etmek gerekir. Yani bir yolu takip etmeyi nehyetmek diğer yola uymayı emretmektir.” derlerse veya “Burada geçen ‘gayr’ kelimesi ‘illâ’ kelimesi ile aynı manaya gelmektedir. Mü’minlerin yolundan başkasının yoluna uyma; ancak mü’minlerin yoluna uy, denilmektedir.” derlerse; biz de onlara; “Burada ‘gayr’ kelimesi ‘illa’ kelimesi ile aynı anlamda kullanılmamaktadır.” deriz.²¹⁶

- Mü’min kelimesi iki şekilde anlaşılabilir; Rasûlü tasdîk etmiş olan kişi ve bunun yanında sevap kazanıp övülmeyi ve tâzimi hak eden kişidir. Birinci mânâ doğrultusunda anlamak doğru olmaz, bâtıldır. Çünkü Müslüman demek küfür ile bağını kesen demektir. Şâyet mü’minden kast edilen ta’zîmi hak eden her Müslüman olursa doğuda ve batıda iman eden herkesin icmâa katılması gerekir. Eğer kast edilen her asırda sevaba müstehâk olan mü’minler olursa o zaman da karada denizde kolayda zorda herkesin icmâa dâhil olması gerekir. Bu da bizi icmân imkânının ebedî olarak olmayacağına götürür. Eğer bazı mü’minler diye anlarsak yani buna hamledersek o zaman mü’minlerden bu grubun imamlar olduğunu söyleriz.²¹⁷

Sonuç olarak Tûsî; “ Mü’minlerin yoluna ittibâdan kastedilen her asırda hata yapması asla câiz olmayan masum imamın olduğudur -ki bu akıl ile sabit oldu.” der.²¹⁸

²¹³ Tûsî, *el-Udde*, II, 605.

²¹⁴ Tûsî, *el-Udde*, II, 611.

²¹⁵ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.190.

²¹⁶ Tûsî, *el-Udde*, II, 606.

²¹⁷ Tûsî, *el-Udde*, II, 611.

²¹⁸ Tûsî, *el-Udde*, II, 612.

Murtazâ ise âyeti icmâa hüccet olarak gösterenlere Tûsî gibi bir dizi eleştiri sıralar ve şunları söyler: “Bu âyeti icmâa delil olarak gösteren kimseye denilir ki âyeti kerîme bâtın ve zâhir olarak iman eden kimseye ittibâyı emretmektedir. Çünkü kim iman ettim derse o kişi mecazen mü’minidir ve mü’min diye vasıflandırılır. Ancak bâtinen iman ettiğini bilemeyiz. Zâhiren iman eden her kimse de hakîkî iman etmiş değildir. O halde onlara ittibâ etmek gerektiği nasıl söylenebilir. (Batınen ve zâhiren de iman ettiğini bildiğimiz kimseler sadece imamlardır.)”²¹⁹

Aynı şekilde âyet mü’minlerin yolundan başka bir yola ittibâ edilmesini yasaklamıştır. Mü’minlerin yoluna ittibâ edin emri yoktur. Çünkü burda “غير” lafzı kullanılmış, “لا” lafzı kullanılmamıştır. Şâyet “illâ” lafzı kullanılmış olsaydı, o zaman böyle bir anlam verilebilirdi. Ancak “gayr” kelimesi kullanıldığı için burada başka ihtimaller de olabildiğini görüyoruz. “Gayr” kelimesi ile “illâ” kelimesi birbirinin yerine kullanılsa da bu âyette birbirlerini tam karşılamamaktadırlar. “Gayr” kelimesine istisna diyebilmek için delile ihtiyaç vardır. Burada “Ancak mü’minlerin yoluna uyun.” Diye bir emir yoktur. Bundan dolayı bu âyete göre icmâ hüccettir denilemez.²²⁰

‘Mü’minlerin yolundan başkasının yoluna uymayın demek zorunlu olarak mü’minlerin yoluna uyun demektir. Yani iki yoldan birini seçmek gerekir’ derlerse o zaman; her birinin yolunu da takip etmemek gerekebilir, deriz.²²¹

Mü’minin kelimesi sevabı hak eden kimseyi kastetmektedir. Zâhiren iman eden kimse bâtinen bunun tersi olabilir. Ancak açık olan şudur ki ‘mü’minler’ lafzı kıyamete kadar tüm mü’minleri kapsar. Âyet zâhir lafzına göre umum içerirken bunu her asrın mü’minlerine hamletmek ne kadar doğru olur? Şâyet zâhir anlam terkedilebiliyor ve belli bir gruba hamledilebiliyorsa bunu bizim masum imamlara hamletmemiz de mümkündür. Her iki durumda da zâhir anlam terkedilmiş olur.²²²

Aynı şekilde âyet-i kerîme mücmeldir. Allah her hâl ve durumda mı yoksa bazı durumlarda mı ittibânın gerekli olduğunu beyan etmiştir. Onun tüm hallerde olduğu nereden anlaşılmaktadır? Lafız umûm bir lafız değildir. Buna karşılık bize; Allah özel durumlar için olsa yani umum için olmasaydı bunu beyan ederdi, derlerse âyette geçen ‘sebîl’ kelimesinin de mücmel ve nekra olduğunu ve umum ifade etmediğini söyleriz.²²³

²¹⁹ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 132.

²²⁰ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 134.

²²¹ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 135.

²²² Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 135.

²²³ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 138.

Allâme Hillî de zikredilen ayette tehdit edilen grubun Müslümanların yolundan başka yola ittibâ edenler olduğunu söyler. Ancak masum imamın kast edildiğini Tûsî gibi açık bir şekilde söylemez. Müslümanların yoluna ittibânın vacip olduğunu söyler.²²⁴

Hüzelî (ö. 1403) de bu âyete tutunan ve icmâin delîl olmasına dayanak olarak bu âyeti gösteren kişilere cevap olarak şöyle der: “ Âyette kast edilen Müslümanların dışında bir yola ittibâ etmenin yasak olduğudur. Masum imam Müslümanların içindedir. Bundan dolayı başka bir yola ittibâ etmek câiz değildir.”²²⁵

2. *İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat (örnek) bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kıbleyi özellikle resule uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allah'ın hidâyet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allah imanınızı asla zayi edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.*²²⁶

Tûsî icmâa delîl olarak bu âyet-i kerîmeyi delîl gösterenlerin açıklamalarını şöyle nakleder; onlara göre ‘vasat’ kelimesi burada mutedil mânâsında kullanılmaktadır. Allah (cc) başka bir âyette de “²²⁷قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ” diye buyurmaktadır. Burada ‘evsat’ kelimesinden murat edilen şey “içlerinde en hayırlı olan” demektir. Aynı şekilde Hz. Muhammed için de Arapların en hayırlısı anlamına gelen “²²⁸من أوسط العرب” denilmektedir. Âyet-i kerîmede geçen şahitlik ise ancak kişinin sözünün hak olması ile gerçekleşir. Yani kişinin sözünün delîl olarak kabul edilebilmesi için adâletli olması gerekir. Peygamberin insanlara şahit olması onun sözünün hak/hüccet olmasından dolayıdır. (Ümmet için de durum bunun gibidir.)

Tûsî Ehl-i sünnetin açıklamalarına şöyle cevap verir: “ Burada kast edilenin tüm müslümanlar olmayacağı açıktır. Aksine bir delîl yoktur. Çünkü Peygamberi tasdik eden her Müslüman ‘hayırlı’ ya da ‘adâletli’ değildir. Her Müslüman adâletli olmadığından dolayı Hâkim olanın hepsine adâletli ya da hayırlı demesi asla câiz olmaz. Burada da yine önceki âyette olduğu gibi iddia sahiplerinin iddialarını destekleyecek bir delîl yoktur. Çünkü burada da Hz. Muhammed’e inanan tüm Müslümanlar ya da bazı

²²⁴ Hillî, *Mebâdiu'l-Usûl*, s. 190.

²²⁵ Hüzelî, *Meâricü'l-Usûl li'l-Muhakkiki'l-Hillî*, s. 128.

²²⁶ Bakara 2/143.

²²⁷ Kalem 68/28.

Müslümanlar denilmesi doğru olmaz. Çünkü tüm müslümanlar dersek bu imkânsızdır. Bazı Müslümanlar diye kabul edilirse o zaman da kimler olduğu muayyen olmayacaktır. Bu âyetin Hz. Muhammed ümmetinden olan ve diğerlerinden ismet, tuhûr gibi özellikleri ile temayüz eden imamlara işaret ettiği sabittir. Ayrıca ‘şahittir’ denilmesi de yine imamlara işarettir. Çünkü onların her biri masum ve tahûrdur.”²²⁸

Murtazâ ise şu açıklamaları yapmaktadır; âyet zâhiren tüm mü’minlerin adâlet²²⁹ ve şehâdet vasfına sahip olduğunu söyler. Ancak bunun hilâfı malumdur. Adâlet vasfını ümmetten bazılarına hamledecek olursak, buna en layık olan masum imamlardır. Tüm ümmete hamlelerimiz denilirse o zaman kıyamete kadar mü’minler olacaktır, hepsinin yoluna ittiba etmek nasıl mümkün olur, deriz. Sebîl kelimesinde olduğu gibi burada da umûm ifade etmediğini söyleriz. İcmâ her asır için hüccettir sözü batıl olur.²³⁰

Ayrıca Murtazâ kişinin şahitlik yapabilmesi için adâlet vasfının olması gerektiğini söylerler. Bundan dolayı adâlet vasfından çıkaracak her türlü günahtan kaçınmak gerekir. Ama onlara göre küçük günahlar insanı adâlet vasfından çıkarmaz. Durum böyle iken ümmetin küçük ya da büyük olsun hiçbir şekilde hata üzerine icmâ edemeyeceğini söylemektedirler.²³¹

Murtazâ âyet-i kerîmin mücmel olduğunu söylemektedir. Ona göre Müslümanların tüm fiillerinde ve sözlerinde âdil olduklarını anlatan kapsayıcı bir ibâre yoktur. Umûm ifade ettiğini söyleyen kişinin bunun için delîl getirmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber’in şahit kılınması ise ismet sıfatından dolayı değil nübüvvetinden dolayıdır.²³²

Allâme Hillî ve Muhakkık Hillî de burada vasat kelimesine ‘adâlet’ anlamını vermekle iktifa etmektedir. Yine aynı şekilde burada imamları kast edecek bir sözde bulunmamıştır.²³³

Hüzeli âyeti delîl gösterenlerin ‘vasat’ kelimesine ‘adâlet’ anlamı verdiklerini söyler, âdil olan kişinin hata yapmayacağından dolayı âyeti icmâa dayanak gösterdiklerini belirtir. Ancak kendisi buradaki adâletin umumu içeren bir adâlet olmadığını ifade eder ve öyle bile olsa umûmun içinde masum imam olduğundan dolayı icmâya delîl olacağını söyler.²³⁴

²²⁸ Tûsî, *el-Udde*, II, 613-617.

²²⁹ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.190.

²³⁰ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 138.

²³¹ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 139.

²³² Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 139.

²³³ Hillî, *Mebâdiu'l-Usûl*, 190; Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 128.

²³⁴ Hillî, *Meâricü'l-usul*, s. 129.

3. *Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah'a inanırsınız. Ehl-i kitap da inanmış olsalardı elbette onlar için hayırlı olurdu; içlerinden inananlar da var, fakat çoğu yoldan çıkmıştır.*²³⁵

Tûsî şu açıklamayı yapmaktadır; iyiliği emredip kötülükten nehyettiklerinden dolayı Muhammed ümmeti hayırlı bir ümmet olarak nitelendirilmiştir. Hayır üzerine olsunlar diye ortaya çıkarılan bu topluluğun hata üzerine icmâ etmeleri câiz değildir. Burada da bu durum diğer âyetlerde olduğu gibi lafız olarak tüm Müslümanları kapsamaktadır. Ancak tüm Müslümanları kapsaması ve herkesin “hayırlı” olması mümkün değildir.²³⁶

Murtazâ da burada Tûsî ile aynı şeyleri söyler ve tüm ümmete hamletmenin imkânsız olduğunu, böyle olması durumunda bu sığata layık kişilerin masum imamların olacağını söyler.²³⁷

Allâme Hillî ise burada en hayırlı ümmet lafzıyla ilgili hiçbir açıklama yapmaz ve sadece iyiliği emretmenin ve kötülükten nehyetmenin Müslümanlara emredildiğini söylemektedir.²³⁸

Hüzelî farklı bir yorum yapmakta, âyet-i kerimeyi delil olarak gösterenlerin görüşlerinin burada münkerin umûm ifade ettiği yönünde olduğunu söyler. Yani Müslümanlar gördükleri tüm münkerden insanları nehyeder. Ancak Hüzelî burada münkerin umûm ifade etmediğini ve bundan dolayı bu âyetin icmâ ile ilişkilendirilemeyeceğini söyler.²³⁹

4. *Yarattıklarımız arasında hakka götüren ve onun ışığında âdil davranan bir topluluk da vardır.*²⁴⁰

Tûsî âyetin çeşitli yönleri olduğunu söylemektedir. Birincisi âyette “*خلقنا*” geçmektedir yani maziye ifade etmektedir. Burada geçen zaman nasıl müstakbel/gelecek olarak anlaşılır, diye soru yöneltir.

²³⁵ Âl-i İmrân, 3/110.

²³⁶ Tûsî, *el-Udde*, II, 621.

²³⁷ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 140.

²³⁸ Hillî, *Mebâdiu'l-Usûl*, 190.

²³⁹ Hüzelî, *Meâricü'l-Usûl li'l-Muhakkiki'l-Hillî*, s. 129.

²⁴⁰ A'râf 7/181.

Kendisine cevap olarak ; “يهدون بالحق” ifadesi gelecek ifade etmektedir denilmesi durumunda Tûsî cevaben o zaman burada geçen kelimeyi ümmet lafzının hâli olarak alabileceğini ve cümleyi şu şekilde anlayabileceğini söyler: “ممن خلقنا أمةً هاديةً بالحق عادلةً” (Hakka götüren ve adâletli olan bir topluluk yarattık.)²⁴¹

Ümmet kelimesinin cem’/çoğul olduğu söylenmesi durumunda ise Tûsî ümmet kelimesinin müfred/tekil anlam da ifade edebileceğini söyler. Allah (cc) Hz. İbrahim’i ümmet olarak vasıflandırmıştır oysa o tek kişiydi²⁴² ve Hz. Musa da Medyen’e gittiğinde orada iki tane kadınla karşılaşmıştır ve Allah (cc) bu iki kadını da ümmet (أُمَّةٌ) (مِنَ النَّاسِ)²⁴³ kelimesiyle ifade etmiştir. Oysa orada sadece iki kadın vardı, der.²⁴⁴

5. İcmân sıhhatine delîl gösterilen hadisler ise şunlardır:

- Ümmetim hata üzerine birleşmez.
- Allah (cc) ümmetimi hata üzerine birleştirmez.
- Cemaat ile birlikte olunuz./cemaatten ayrılmayınız.
- Allah’ın eli cemaatin üstündedir ve buna benzer haberler.

Tûsî’ye göre bu haberlerin hepsi haber-i vâhiddir. Ancak buna rağmen ümmet tarafından kabul edilmiş ve amel edilmiştir. Ancak icmân sıhhati için bu haberlerin sübûtu sabit olmalıdır. Ümmet hata üzerine birleşmez sözünün sübûtu kesinleşene kadar icmân sıhhatini bu haberlere dayanak yapmak doğru olmaz.

Bununla birlikte bu haberleri doğru kabul etsek de burada ümmetten kastedilen bir tâife olur ve Hz. Muhammed (as) soyundan gelen masûm imamlara hamledilir. Önceden de geçtiği gibi ‘ümmet’ kelimesi istiğrak ifade etmez. Eğer bu kelimeyi cem’ olarak almak gerekir denilirse onlara deriz ki; o zaman Hz. Peygamber’den itibaren kıyamete kadar olan tüm ümmete hamletmemiz gerekiyor. Çünkü ümmet kelimesi hepsini ihtiva ediyor. İcmâ o halde tüm asırlar için nasıl hüccet olur, bu mümkün değildir, denilir.²⁴⁵

Murtazâ, Tûsî ile yaklaşık olarak aynı şeyleri söyler ve bu hadisi icmâ için delîl getirenlerden, hadisin sıhhati, ümmetin ismeti ve icmâa nasıl delîl olduğuna dair delîl sunmaları gerektiğini söyler. İlave olarak da buradaki ibarenin nehiy olma ihtimali

²⁴¹ A’râf 7/181.

²⁴² Nahl 16/ 121

²⁴³ Kasas 28/23

²⁴⁴ Tûsî , *el-Udde* , II, 624-625.

²⁴⁵ Tûsî , *el-Udde* , II, 624-626.

olduğunu belirtir.²⁴⁶ (Ümmetim hata üzerin birleşmez değil, hata üzerine birleşmesinler şeklinde de anlaşılabilme ihtimali olduğunu ifade eder.)

Allâme Hillî ilginçtir ki konuyu bu hadisi vererek bitirir ancak; üzerine herhangi bir yorum yapmaz.²⁴⁷ Allâme konunun en başında icmâdan kastedilenin içinde masumun sözünün bulunduğu icmâ olduğunu söylediği için bir açıklamaya gerek duymadığı aklı gelmektedir.

Hüzelî ise yukarda zikri geçen hadisi delîl gösterenler için; hadisin meşhûr bir hadis olduğunu ve lafzî olarak tevâtüren olmasa bile mânâ bakımından tevâtür olduğunu söylediklerini belirtir ve onlara cevaben ancak biz bu hadisi tevâtüren almış olsak bile icmâda masum imamın bulunması gerekir –ki icmâ hüccet olsun, der.²⁴⁸

2.4.3. İcmân Ashâbı

Ehl-i sünnette icmân hüccet olmasının temel sebebi ümmetin ismet sıfatıdır. “Ümmetim hata üzerine birleşmez.”²⁴⁹ hadîsi gereği dînî bir meselede ümmet icmâ ederse, in’ikâd eden bu icmân hüccet olduğuna hükmedilir. Yine Ehl-i sünnet usûl âlimlerinin çoğunluğuna göre ümmetin ittifakından anlaşılması gereken, ümmetin müctehid âlimlerinin ittifakıdır. Çünkü icmâda avâmın onayına ya da muhalefetine itibâr edilmez.²⁵⁰ Serahsî bu konuda bazı özel şartları taşıyan tüm müctehid âlimlerinin ittifakının hüccet olduğunu söyler.²⁵¹

İcmân hüccet olduğu Ca’ferî Usûlî âlimlerince de kabul edilmiştir. Hatta Ahabârî âlimleri de masum imama yakın olan dönemde gerçekleşen icmân muteber icmâ olduğunu kabul etmiştir. Yalnız onlarda icmâ delîlinin hüccet olmasındaki illetin ümmetin ismeti²⁵² değil masum imamın ismeti olduğu görülmektedir.²⁵³ Yani bir konuda icmâ gerçekleşmiştir denilebilmesi için o konuya masum imamın dahil olması

²⁴⁶ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 140.

²⁴⁷ Hillî, *Mebâdiu’l-Usûl*, s. 190.

²⁴⁸ Hüzelî, *Meâricü’l-Usûl li’l-Muhakkiki’l-Hillî*, s. 130.

²⁴⁹ Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmiu’l-Kebîr*, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 1996, IV, s.40 Fiten/7.

²⁵⁰ Debûsi, *Takvîmü’l-Edille*, s. 28; Ebû’l-Hattâb el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Mekteb, Cidde 1985, III, 224; eş-Şîrâzî, *el-Lüma*, s.234; Nemle, *el-Mühezzeb*, s. 845-846; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, s.163.

²⁵¹ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü’s-Serahsî*, Haydarabâd, 1952, I, 311.

²⁵² Cessâs bu hadislerin meşhur olduğunu ve herhangi bir vehim ya da yalandan uzak olduğunu söyler. Ayrıntılı bilgi için bkz. : Cessâs, *el-Fusûl-fi’l-Usûl*, 3, s. 265.

²⁵³ Şeyh Müfid, *et-Tezkirâtü bi Usûli’l-Fıkh*, s.7, 45; Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 154; Tûsî, *el-Udde*, II, 602-603; Allâme Hillî, *Mebâdiu’l-Usûl*, s.190.

gerekmektedir. Bu şart dışında icmâ edenlerin kim olduğunun veya sayısının ya da muhaliflerin kim olduğunun veya sayısının hiçbir önemi yoktur.

Şeyh Müfid icmâ ehli ile ilgili/ icmâ ashâbı ile ilgili ayrıca bir başlık açmamış hatta icmâ ayrı bir şekilde ele almamıştır. Çünkü ona göre icmâ tek başına hüccet ya da delil değildir. Ona hücciyet kazandıran şey masum imamın icmâa dâhil olmasıdır. Yani ona göre icmâ, müstakil bir delil değildir sadece masum imamın görüşünü bulmaya yarayan bir araçtır. Ancak gerçekleşen ittifaka icmâ demek için masum imamın kesinlikle dâhil olması gerektiğini açıkça söylemektedir.²⁵⁴ Şâyet masum imam icmâa dâhil olmadıysa gerçekleşen icmânın bâtil olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁵

Şerîf Murtazâ ‘Hüccet Olan İcmâda İcmâa Dahil Olanlar’ faslında şunları söylemektedir:

“.....Usûlümüze göre icmânın hüccet olmasının sebebi –az ya da çok olsun, bir toplulukla beraber imamın bulunmasıdır. İmâmın sözü hüccet olduğundan dolayı imamın dahil olduğu icmân hüccet olması kaçınılmazdır.”²⁵⁶

Murtazâ muhaliflerinin icmâ ehli ile ilgili söylediklerini de şöyle aktarmaktadır:

“..... Onlardan bazıları Rasûlü tasdik edenlerin (ümmetin) hepsinin bir konu üzerinde toplanmasıyla gerçekleşen icmâ hüccettir, diyor. Bazıları Mü'minlerin (Rasûlü tasdik edenlerden sevap kazanıp övülmeyi ve tâzimi hak eden kimse) bir konu üzerinde toplanmasıyla gerçekleşen icmâ hüccettir, diyor. Bazıları da fukahânın bir konu üzerinde ittifak etmesiyle gerçekleşen icmâ hüccettir, diyor. Bu grupların hepsinde imâm olmak zorundadır. Çünkü o ümmettendir, mü'minlerin en yücesidir, ulemânın en faziletlisidir. Bize göre icmân illeti masumun sözünü kapsıyor olmasıdır. Çünkü o ne tek başına iken ne de cemaatle iken kabîh olan bir fiil işlemez. Bu yüzden tek başına da olsa topluluk içinde de olsa onun sözü/görüşü hüccettir. Muhaliflerimize göre ise icmânın hücceti ümmetin ismetidir. Onlara göre ümmet hata üzerine ittifak etmez. Ancak yine onlara göre ümmetten her bir kimse tek başına iken hatalı görüşte ya da kabîh olan bir davranışta bulanabilir ama cemaat halindeyken hata üzerine icmâ etmezler. Bize göre icmân delili ise akıldır. Hiçbir zaman dilimi lütuf prensibi gereği masum imamdan hâli

²⁵⁴ Şeyh Müfid, *et-Tezkiratü bi Usûli'l-Fıkh*, s.7, 45.

²⁵⁵ Şeyh Müfid, *et-Tezkiratü bi Usûli'l-Fıkh*, s. 45.

²⁵⁶ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 154.

olamaz. Muhaliflerimiz bir iki kişi icmâa muhalet ederse icmân gerçekleşip gerçekleşmeyeceği üzerinde de ihtilaf ediyorlar. Kimisi bunun ciddiye alınmayacağını, şâz bir durum olduğunu söylerken kimisi de bunun icmân in'ikâdına engel olacağını söylüyor. Biz bu konuda şöyle deriz: Bir ya da iki kişi farklı görüş bildirdiği durumda masum imamın bunlardan biri olma ihtimali varsa, her ne kadar çoğunluk diğer görüş üzerine icmâ etmiş olsa da hata etmiş olurlar ve böyle gerçekleşen icmâ hüccet olmaz. Ancak ihtilaf eden kişilerin imam olmadığı kesin olarak biliniirse diğer taraf imamın görüşünü de kapsadığı için haktır ve hüccettir.”²⁵⁷

Murtazâ'nın sözlerinden de açık anlaşıyor ki onlara göre icmâ ehlinin sayısının bir önemi yoktur. Önemli olan masum imamın icmâa dahil olup olmamasıdır.²⁵⁸ Murtazâ Ehl-i Medine'nin icmânın da hüccet olmadığını söylemiştir.²⁵⁹

Tûsî de icmâda masum imam bulunursa hüccet olacağını söyler. Konuyu derinlemesine ele alan Tûsî masum imamın icmâda bulunup bulunmadığını bilmenin iki yolu olduğunu dile getirir: Bunlardan birincisi sem' ve müşâhede yolu diğeri de ilim gerektiren nakil yoludur.²⁶⁰ Tûsî sözlerine şöyle devam eder:

“Bu iki yol bize imamın sözü muayyen olduğunda geçerlidir. Ancak imamın sözü bize muayyen olmadığına ya da ilim gerektiren nakil ile bize ulaşmadığında ümmet bir konuda icmâ ettiyse masum imam o görüştedir. Şâyet ihtilaf ettiyse ihtilaf eden kişilerin nesebine bakılır ve nesebi bilinen biriye ismet sıfatından dolayı hüccet olan imam olmadığı anlaşılır ve görüşleri dikkate alınmaz, reddedilir. Eğer nesebi bilinmeyen kişinin sözleriye, sözleri hüccet olan imam olduğuna cevaz verilir ve onun sözleri bu bâbta hüccettir.”²⁶¹

Tûsî gaybette olan imamın icmâa dahil olup olmadığını anlamak için bu yolu seçer. Ancak muhaliflerinden gelecek soru ve itirazlara da hazırdır. Kendisine usûliddîne muhalif olan ile muvafık olan arasında hangi kimsenin sözü üstündür? Diye sorulacak olursa; bu konuda hasmımız ile ihtilaf etmeyiz. Tevhîd, adâlet, imamet, rec'at vs. bunların hepsi usûliddîndendir ve bunlara muhalif olanların görüşlerine itibar edilmez. Nesebini bildiğimiz kimseden böyle bir söz bize ulaşırsa biz o görüşü reddederiz, diye cevap verileceğini söyler.²⁶²

²⁵⁷ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 156.

²⁵⁸ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 157.

²⁵⁹ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 168.

²⁶⁰ Tûsî, *el-Udde*, II, 628; Hüzeli, *Meâricü'l-Usûl li'l-Muhakkı'l-Hillî*, s. 132.

²⁶¹ Tûsî, *el-Udde*, II, 628.

²⁶² Tûsî, *el-Udde*, II, 628-629.

İmamın dâhil olduğu bir icmâda ihtilaf olursa imamın görüşünün hangi yönde olduğu nasıl bilinir diye gelecek muhtemel bir soruya verilebilecek cevaplar şu şekildedir; eğer bir konuda İmâmiyye ihtilaf ettiyse meseleyi inceleriz: Şâyet gruplardan biri Kur'an ya da ilim gerektiren maktû hadîslerden istidlâlde bulunduysa masum imamın da bu görüşe muvâfık ve mutâbık olduğuna karar veririz. Eğer ihtilaf edenler ilim gerektiren bu delillerden biriyle sonuca ulaşmamışsa o zaman kişileri araştırırız. İhtilaf eden kimselerin nesebi biliniyorsa sözü hüccet olan masum imamın olmadığı zahir olduğu için o kimselerin görüşlerine itibar edilmez. Eğer ihtilaf eden gruptaki kimselerin içinde tanınmayan veya nesebi bilinmeyen kişiler varsa bu grubun görüşleri alınır. Neden böyle bir tercih yaptığımız sorulursa deriz ki, çünkü Hak olan o iki görüşten biridir ve biz doğruya ulaşmak için böyle bir seçim yaptık. O ihtilaflardan birinin kesin olarak doğru olduğunu farz edersek (yani imamın görüşünün kesin olarak bir tarafta olduğunu) ve onun görüşünün hangisi olduğu ayırt edilmezse, imamın gizli kalması câiz değildir. Ortaya çıkması ve meseleyi açıklaması gerekir. Ya da kendisinin doğruluğunu kanıtlayan mûcizevî bir ilmin eşlik ettiği ümmeti Hakk'a götürecek sikâ/güvenilir bir kişi ile açıklaması gerekir. Teklîf için imamın görüşü bilinmelidir. Bilinmezse tekîf tam olarak gerçekleşmez.²⁶³

Şâyet bir kişi tek başına ihtilaf ederse nesebine ve ismine bakılır. Bunlar biliniyorsa imam değildir ve imam diğer görüşte yer almaktadır, deriz.²⁶⁴

Tûsî gerçekleşen icmân Kur'an'a ya da maktû hadise dayanması durumunda imamın bilinmesinin şart olmadığını söyler. Mevcut teklifin anlaşılması için iki delil de yeterlidir. Ancak zikri geçen iki delil olmazsa imamın zuhûrunun vacip olduğunu ifade eder.²⁶⁵

Tûsî imamın sözü ayırt edilemediğinde kimin sözüne bakılır; İmamiyye'nin hepsinin sözüne mi yoksa sadece onlardan ulemânın sözüne mi? Diye bir soru gelirse; imamın sözü ayırt edilemezse o zaman mukallit ve avâm olmayan usûl ve fûrû' bilen ulemânın sözünün dikkate alınacağını söyleriz, der. Çünkü masum imam şer'i ahkâmın hepsini bilendir. Âlim usûl bilmek zorundadır. Usûl bilmeyen âlim olamayacağından dolayı sözü reddedilir. Durumu masum imamın durumu gibi olan kişinin sözü hüccettir. Bu durum doğrudan ashâbü'l-hadîs ve fukahânın (usûl bilmediğinden dolayı) sözlerinin

²⁶³ Tûsî, *el-Udde*, II, 629.

²⁶⁴ Tûsî, *el-Udde*, II, 630.

²⁶⁵ Tûsî, *el-Udde*, II, 631.

sâkıt olacağına götürmez. Onlar şâyet fur'û'nun çoğunu ve usûlü bilmiyorsa o zaman bu kişinin masum imam olmadığı anlaşılır ve sözleri reddedilir. Ancak kişilerin durumu tam olarak bilinmezse imam olabilme ihtimali olduğundan dolayı sözlerine itibar gerekir, der.²⁶⁶

Tûsî fur'û'yu ve usulü bilen âlimlerin icmâının dikkate alınacağını bunları bilmeyen kişilerin görüşlerine itibâr edilmeyeceğini ifade ettikten sonra şâyet iki görüş ortaya atılır ve imamın hangi grupta olduğu bilinemezse icmâın in'ikâd etmemiş olacağını söyler. Bununla birlikte bu iki görüşün dışında üçüncü bir görüşün ortaya konulamayacağını sebebinin ise imamın iki görüşten birinde yer alması olduğunu ifade eder.²⁶⁷ Allâme de bu konuda Tûsî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Ona göre de bir mesele üzerine icmâ edilir veya iki görüş ortaya konulursa sonraki dönemlerde üçüncü görüşün ortaya çıkması câiz değildir. İhtilaftan sonra ittifâkın caiz olduğunu söyleyen Allâme aynı dönemde/asırda ya da sonraki dönemde/asırda ulemâ iki görüşten birinin üzerine icmâ edebileceğini söylemiştir. İnkırâzü'l-asr'ın icmâın gerçekleşmesi için şart olmadığını da sözlerine ekleyerek, ittifâktan sonra gerçekleşen icmâın hüccet olduğunu belirtir.²⁶⁸

İmam yeryüzüne yayılmış durumda (nerde olduğu bilinmiyor) ve diğer insanlar da farklı ülkelerde yaşıyor. Buna rağmen bir konuda icmâ edildiğini nasıl bilirsiniz, bu imkansız değil midir? diye gelecek muhtemel bir sorunun icmâa atılan bi ta'n (iftira)dan başka bir şey olacağını ifade eder Tûsî. Bu soruyu soran ya bu durumda ilmin olmayacağını söylüyor ya da imamın yetkinliğini bilmek istiyor; başka bir şey değildir, der.²⁶⁹

Şâyet birincisi ise yani ilmin olmayacağını söylüyorsa bu söz sakıttır. Çünkü birbinden uzak şehirlerde bile ulemâ arasında kuvvetli bir bağ vardır. Çünkü ulemâ birbirlerinin sözlerini gözetirler (sözlerine itibar edilmeyenlerin avâm olmaksızın) bu konuda şüphe yoktur. Mesela guslün farzları konusunda her âlim aynı şeyleri söylemektedir. O zaman deriz ki icmâ gerçekleşmiştir. Ve daha çok örnek verilir ve kim bu mesele için icmâ mümkün değildir derse onun sözü bâtıldır. Şâyet imamların yetkinlik alanını merak ediyorsa o zaman şöyle denir; Müslümanlar imamların

²⁶⁶ Tûsî, *el-Udde*, II, 632.

²⁶⁷ Tûsî, *el-Udde*, II, 636.

²⁶⁸ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.193.

²⁶⁹ Tûsî, *el-Udde*, II, 632.

yeryüzüne dağılmasından daha dağınık haldedirler. O zaman onların icmâ etmesi daha imkansızdır. İki görüş de böylelikle sâkıt olur.²⁷⁰

Şeyh Murtazâ Hz. Peygamber'in döneminde veya imamın döneminde gerçekleşen icmân hüccet olduğunu söyler. Ancak asrımızda gerçekleşen icmâ gelecek asırlardaki âlimler için hüccet değildir, diyerek muâsırlarından ayrılır.²⁷¹ İcmân aslî delîl olmadığını ifade eder. Ona göre icmâa hücciyet kazandıran şey; imamın görüşünü keşfedici özelliği olmasıdır. Murtâzâ Ehl-i sünnet ulemâsının icmâa bakış açısını da eleştirmektedir. Yine ona göre sünnî âlimler icmâa vahyin indiği zamanda Hz. Peygamber'in döneminde gerçekleşen bir icmâ gibi ya da kendisinden şüphe duyulmayan Kur'an'ın üzerine icmâ etmişler gibi davranmaktadır.²⁷²

Allâme Hillî icmâ ehlinde masum imamın olması gerektiğine dair görüşüne âyet ve hadislerden delîl getirmektedir. O bu konuda şunları söylemektedir:

“İtret'in (Ehl-i beyt) icmâsı hüccettir. Çünkü Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: ²⁷³إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.) ve Hz. Peygamber de şöyle buyurmaktadır: “Size iki şey bırakıyorum. Bunlara sarıldığınız sürece sapmazsınız. Allah'ın Kitabı ve Ehl-i beytim.(İtretim)²⁷⁴” Yine bir hadisinde Hz. Peygamber kızı Fatıma, damadı Ali ve torunları Hasan ve Hüseyin için bunlar benim Ehl-i beytimdir, demiştir. Bunun üzerine Ümmü Seleme ben Ehl-i beytinden değil miyim diye sorduğunda sen hayır üzeresin, diye buyurmuştur.²⁷⁵ Çünkü onlar ahkâmı en iyi bilendi ve gizlenmeden ahkâmı yerine getirenlerdir. Onlar hatadan uzak kimselerdi.”²⁷⁶ Allâme Hillî bunları söyledikten sonra bu konu üzerindeki görüşlerini ifâde etmeye devam etmektedir:

“İcmâ bir delîle dayanmadığı sürece onunla amel etmek câiz değildir. Delîle dayanmadığı sürece ümmet hata yapabilir. İcmâda avâmın sözüne nasıl itibâr edilebilir?

²⁷⁰ Tûsî, *el-Udde*, II, 632.

²⁷¹ Murtazâ, *Medhal*, s.15.

²⁷² Murtazâ, *Medhal*, s. 15.

²⁷³ Ahzâb Suresi, 33/33.

²⁷⁴ وحديث الثقلين وعلي عليه السلام محمد صلى الله عليه وآله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والارض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يتفرقا حتى يرثي علي الحوض

(Allâme Hillî bu hadisi kendi kaynaklarından Sekaleyn Hadîsi olarak dipnot düşmüştür. Ayrıntılı bilgi için bakınız : Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s. 195; Necmüddîn Askarî, *Sekaleyn Hadîsi*, s.1)

²⁷⁵ Allâme Hillî, *Tehzîbü'l Vusûl*, 209.

²⁷⁶ Allâme Hillî, *Tehzîbü'l Vusûl*, 209.

Çünkü söylediği şeyleri bir delîle dayandırarak söylemez ve hata yapar. Şâyet âlim bir sözünde hata yaparsa, ümmetin icmâsı da hatalı olur.”²⁷⁷

Allâme Hillî bir fıkıhçının kelâm üzerine söylediği söze itibâr edilemeyeceği gibi bir kalamcının da fıkıh üzerine söyleyeceği söze itibar edilmeyeceğini söyler. Aynı şekilde ictihad seviyesine ulaşmamış bir hafızın herhangi bir konuda hüküm veremeyeceğini ancak usulü bilen kişinin hüküm verebileceğini belirtir.²⁷⁸ Bu örnekleri vererek Allâme Hillî ümmetin tamamının icmâda olmasının mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Çünkü icmân gerçekleşmesi için işin uzmanları bir delîle başvurmalıdır. Ümmetin tamamı ictihad seviyesine ulaşmış kişiler değildir. Bundan dolayı hata yapmaları kaçınılmaz olacaktır.²⁷⁹

İcmâda ümmetin tamamı şartı aranmaması gerektiğini savunduktan sonra Allâme Hillî sahâbenin dışında da icmân hüccet olduğunu söyler.²⁸⁰ Ancak Murtazâ gibi o da İmam Mâlik’in savunduğu Medine ehlinin icmânın hüccet olduğunu kabul etmez. Çünkü İmam Mâlik Ehl-i Medîne icmânın hüccet olmasındaki illetin, ateş körüğünün demirin pisliğini kabul etmediği gibi habîs olan şeyleri de Medîne halkının kabul etmemesi olarak açıklamıştır. Ona göre Medîne halkının rivâyetleri diğer rivâyetlere tercih edilir.²⁸¹ Oysaki Allâme’ye göre içinde masum imamın olmadığı hiçbir icmâ hüccet olamaz. Çünkü ona göre icmâa hücciyet değeri kazandıran imamın sözüdür.²⁸² Ancak masum imam Medîne’de ikâmet ederken icmâ in’ikâd ederse, hüccet olur. Masum imam Medîne’den ayrılırsa, ondan sonra orada gerçekleşen icmâ hücciyet değerini kaybeder.²⁸³

İbni İdrîs de masum imamın dâhil olduğu icmân ancak hücciyet değeri olduğunu vurgular. İcmâ gerçekleştikten sonra şâyet icmâa muhalefet eden olursa bu kişilerin kimler olduğuna bakılacağını söyler. Muhalet eden kimselerin ismi ve nesepleri belli ise o zaman muhalefetlerinin icmâa bir etkisi olmayacağını belirtir. Çünkü icmân hüccet olmasının sebebi masum imamın kavlidir. Muhalefet eden kimselerin kim oldukları bilindiğinde masum imam olmadıkları da anlaşılmış olmaktadır. Masum imam bu durumda icmâa dâhildir ve bu icmâ hüccettir.²⁸⁴

²⁷⁷ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.195.

²⁷⁸ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.196.

²⁷⁹ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.196.

²⁸⁰ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.196.

²⁸¹ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 623.

²⁸² Allâme Hillî, *Tehzîbü'l Vusûl*, 210; *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.196; Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 623.

²⁸³ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 624.

²⁸⁴ İbni İdrîs, *es-Serâir*, II, 530.

2.4.4. İcmâın Senedi

Senedin, müctehid âlimlerin bir hüküm hakkında icmâ ettiklerinde dayandıkları delîle²⁸⁵ verilen isim olduğu birinci bölümde belirtilmişti. İcmâın senedi denildiğinde ise usûl âlimlerinin şer'î bir konu üzerinde icmâ ettiklerinde dayandıkları delil anlaşılır. Şeyh Murtâza *Medhal* adlı eserinde icmâın tanımını verip onun hüccet olduğunu ifade ettikten sonra, hüccet olmasının sebebini şöyle açıklamıştır:

“Şîî âlimlere göre icmâ hüccettir. Çünkü Müslümanlar kanun koruyucudan aldıkları delil üzerine icmâ ederler. Zaten kanun koruyucudan bir delil almadan icmâ etmeleri mümkün değildir. İcmâı hücciyet derecesine çıkaran etken ise Nebî'nin veya Masum imamın görüşünün ne olduğunu keşfediyor olmasıdır. (Yani kendisi aslî bir delil değildir.) Örneğin Rasûlullah döneminde Müslümanların hepsi bir konu üzerinde aynı görüşü bildirmişse, sahabenin bunu Rasûlullah'tan aldığına hükmederiz. Aynı şekilde masum imamın ashabı da bir konu üzerinde icmâ ederse onların da bu görüşü masum imamın mektebinden aldığını söyleriz.”²⁸⁶

Allâme Hillî'de senet olmadan icmâ olmayacağını belirtir. Aksi halde ümmetin hata üzerine icmâ edebileceğini söyler. Senet olmadan icmâ câizdir diyenlere ise; bir delil veya işaret olmadan icmânın in'ikâd etmesinin imkansız olduğunu ifade eder.²⁸⁷

Usûlî âlimlere göre icmâa senet olabilecek deliller Kur'an, haber, kıyas ve icthâd olmak üzere dört başlık halinde incelenebilir.

2.4.4.1. Kur'an

Murtâza *Zerîa* adlı eserinde de icmâın kat'î bir delîle dayanması gerektiğini şu cümlelerle ifade etmektedir:

“İlim gerektiren bir delil dışında ümmetin bir hüküm üzerine icmâ etmesi câiz değildir. Çünkü ümmetin hata üzerine icmâ etmesi ve vâcibi terk etmesi câiz değildir.”²⁸⁸

Tûsî'de ilmi gerektiren bir delil olması gerektiğini söylüyor ve Kur'an'ı akıldan sonra bu delillerin başında sayıyor.²⁸⁹ Tûsî İmâmiyye arasında bir ihtilaf olursa masum imamın görüşünün hangi yönde olacağını belirlemek için Kur'an'dan delil getirilip

²⁸⁵ Şa'bân, *Usûlû'l-Fıkıh*, s. 99

²⁸⁶ Murtazâ, *Medhal*, s. 15.

²⁸⁷ Allâme Hillî, *Mebâdîü'l-Vusûl*, s.196.

²⁸⁸ Murtazâ, *Medhal*, s. 15.

²⁸⁹ Tûsî, *el-Udde*, II, 639.

getirilmediğine bakacaklarını söylüyor. Şayet bir taraf Kur'an'dan delil getirmişse imamın görüşünün delil getiren tarafla mutâbık olacağını söylüyor.²⁹⁰

2.4.4.2. Haber

Haber kendi arasında mütevatir ve âhâd olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mütevatir haberin icmâa delil olması konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur.²⁹¹ Usûlî âlimler âhâd haberin icmâa delil olup olamayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Murtazâ haber-i vâhidle amel etmenin câiz olmadığını ve bununla birlikte icmâa asla delil olamayacağını şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Ancak ilim gerektiren mütevâtir haber olursa onun üzerine icmâ edilir. Muhaliflerimiz²⁹² ilim gerektirmeyen haber-i vâhid'in üzerine de icmâ edileceğini ve onunla amel edileceğini söylemişlerdir. Bu gerçekten hayret vericidir.”²⁹³

Tûsî ise hocası Murtazâ'dan bu konuda ayrılmaktadır. Çünkü ona göre haber-i vâhidin üzerine gerçekleşen icmâ haberin kendisinin sahih ve sıdk olduğunu gösterir.²⁹⁴ Bu haber artık haber-i vahid olarak değil *kârineli ahâd haber* olarak adlandırılır.²⁹⁵

2.4.4.3. İctihâd ve Kıyas

Murtâza ümmetin hata üzerine icmâ edilemeyeceğinin beyan edilmesine rağmen, sıhhati üzerinde ihtilaf edilen ictihâdî senet göstererek icmâ edilmesinin mümkün olmayacağını söylemiştir. Ona göre kıyas ve icihad yapmaktan nefyedilen ümmetin bunları delil göstererek icmâ etmesinin herhangi bir yolu yoktur.²⁹⁶

Ona göre ictihâdın ve kıyasın icmâa sened olabilme meselesi ictihâdın sıhhatini kabul edenler için fer'î bir meseledir. Murtazâ ictihâdın senet olmasının bâtıl olduğunu ifade eder. İctihâd ve kıyas üzerine icmâ edenlerin hata üzerine icmâ ettiklerini söyler. Ümmet ictihâdın sıhhati ve ictihâd ile ilim elde etmenin câiz olması üzerine ihtilaf etmişken icmâa sened olması düşünülemez. Bu konuda kıyas ile ictihâd arasında fark yoktur, aynıdır.²⁹⁷

²⁹⁰ Tûsî, *el-Udde*, II, 630.

²⁹¹ Murtazâ, *ez-Zerîâ*, II, 169; Tûsî, *el-Udde*, II, 640.

²⁹² Murtazâ burada Ehl-i sünnet'i kastetmektedir.

²⁹³ Murtazâ, *Zerîâ*, 168.

²⁹⁴ Tûsî, *el-Udde*, II, 640-1; Hayta, *Klasik Dönem Şii-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*, s. 229.

²⁹⁵ Tûsî, *el-Udde*, I, 144-45; Hayta, *Klasik Dönem Şii-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*, s. 58.

²⁹⁶ Murtazâ, *Zerîâ*, 169.

²⁹⁷ Murtazâ, *Zerîâ*, 169.

Murtâza bunları söyledikten sonra ictihad üzerine icmâ ederek Ehl-i riddeyle savaşılmamasının ve Ebû Bekir'in halifeliğinin üzerine icmâ edilmesinin de yanlış olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre verilen bu hükümlerin ictihad dışında Kur'an'dan herhangi bir dayanağı yoktur.²⁹⁸

2.4.5. Usûlî Mezhebinde İcmâ Tespit Yolları

Ca'ferî âlimlerine göre icmâ başlı başına delil değildir. İcmâ hüccet olarak kabul etmelerinin sebebi ise masum imamın sözünün bu yolla keşfedilebilmesidir. Yani bir konuda masum imamın görüşünün ne olduğunu keşfetmeye yarayan bir yöntemdir. Şâyet masum imamın icmâda olmadığı bilirse o icmâ hüccet değildir.²⁹⁹ *'Hüccetten bahsedilen imamın görüşü ise icmâ hüccettir demenin ya da icmâyâ itibar etmenin bir faydası yoktur. İcmâ anılmaksızın masum imamın sözü hüccettir,'* şeklinde kendisine yöneltilen eleştiriye karşı Tûsî şu açıklamayı yapar: "İmâmın tüm zamanlarda görüşü muayyen olmayabilir. Bu yüzden masum imam icmâa dâhil olduğunda, icmâ ile biz onun o konudaki görüşünü biliriz. Şâyet onun görüşü bize muayyen olursa o zaman hüccet olan onun görüşüdür, deriz ve başka bir şeye itibar etmeyiz. Zaten herhangi bir zaman diliminde imamın olmadığını bilirsek, o dönem için icmâ hüccet değildir, deriz."³⁰⁰

Usûlî âlimler icmâ gerçekleşmesi bakımından kısımlara ayırmışlardır. Bunlar;

2.4.5.1. İspat Yolu

Bir konuda birden fazla icmâ gerçekleştiğinde ispat yoluna başvurulur. İhtilaf eden gruplara bakılır. Şâyet içinde nesebi zikredilmeyen ya da ismi bilinmeyen bir kişi varsa, o kişinin imam olduğuna hükmedilir ve o görüş kabul edilir. Yalnız ihtilaf eden grupta nesebi ya da ismi bilinmeyen kişi yok ise bu grubun görüşü reddedilir ve diğer grubun görüşü hüccet olur. Böylelikle imamın da hangi görüşte olduğu anlaşılır.³⁰¹

Tûsî bu konuda şunları söylemektedir; imamın sözü bize muayyen olmadığında ya da ilim gerektiren nakil ile bize ulaşmadığında ümmet bir konuda icmâ ettiyse masum imam da o görüştedir. Şâyet ihtilaf ettiyse o zaman ihtilaf eden kişilerin nesebine bakılır ve nesebi bilinen biriye ismet sıfatından dolayı hüccet olan imam

²⁹⁸ Murtazâ, *Zerîa*, 169.

²⁹⁹ Tûsî, *el-Udde*, II, 602-603; Hüzeli, *Meâricü'l-Usûl li'l-Muhakkı'l-Hillî*, s. 126;

³⁰⁰ Tûsî, *el-Udde*, II, 603.

³⁰¹ Müşkînî, *Istilâhâtî'l-Usûlî ve Mu'zami İbhâsîhâ*, I, 23.

olmadığı anlaşılır ve görüşleri dikkate alınmaz, reddedilir. Eğer nesebi bilinmeyen kişinin sözleriye, sözleri hüccet olan imam olduğuna cevâz verilir ve onun sözleri bu bâbta hüccettir. Neden böyle bir tercih yaptığımız sorulursa deriz ki; çünkü hak olan iki görüşten birisidir ve biz doğruya ulaşmak için böyle bir seçim yaptık. O ihtilaflardan birinin kesin olarak doğru olduğu bilinirse (yani imamın görüşünün kesin olarak bir tarafta olduğu) ve onun görüşünün hangi grupta olduğu ayırt edilemezse, imamın görüşü gizli kalacaktır ve onun görüşünün gizli kalması câiz değildir. Bu yüzden ortaya çıkarılması ve muayyen olması gerekir. Teklîf için imamın görüşü bilinmelidir. Bilinmezse teklîf isabetli olmaz. Eğer bir kişi tek başına ihtilaf ettiğinde onun durumu ne olur diye sorulursa, o zaman deriz ki o kişinin nesebi ve ismi biliniyorsa imam değildir ve imam diğer görüşte yer almaktadır.³⁰²

2.4.5.2. Duhûlî İcmâ / His Yolu

İmamın doğrudan icmâa katıldığı ya da bir yerde iken orada bulunanların bir konu üzerinde hüküm verdiklerinde imamın sessiz kaldığı yani dolaylı olarak katıldığı icmâa denir.³⁰³ Masum imam ittifak edenler arasında olduğundan dolayı *duhûlî icmâ* denir.³⁰⁴ Bu icmâ türünde masum yaşıyordu; tam olarak kim olduğu bilinmese de yaşadığı bölge bilinmektedir ve konu hakkındaki görüşü şu yöntemle bilinir; Tevâtüren nakledilen bir icmâda bulunan grubun içinde ismi ve nesebi bilinmeyen kişi varsa o masum imamdır ve o icmâ hüccettir. Böyle bir ittifak varken buna ihtilaf eden âlim olursa o kişinin nesebine bakılır. Şâyet nesebi biliniyorsa onun muhalefeti icmâa bir zarar vermez çünkü imam olmadığı kesindir. Ancak nesebi bilinmiyorsa o zaman icmân oluşmasına engel olur.³⁰⁵

2.4.5.3. Lutfî İcmâ

Masum imamın olduğu bir dönemde icmâ gerçekleşmiş ise bu icmâ ancak hüccet olur. Bunun sebebi ise şâyet Müslümanlar hata üzerine ittifak edecek olsaydı masum imamın onlara *lûtuḥ prensibi gereği* müdahale etmesi ve onları doğru yola irşat

³⁰² Tûsî, *el-Udde*, II, 628-629.

³⁰³ Müşkinî, *İstulâhâtî'l-Usûlî ve Mu'zami İbhâsîhâ*, I, 23; Karaman, “Şîa’da Fıkıh Usûlû ve Şer’î Deliller”, s. 336.

³⁰⁴ Müşkinî, *İstulâhâtî'l-Usûlî ve Mu'zami İbhâsîhâ*, I, 23.

³⁰⁵ Garavî, Muhammed Abdullah Hasan, *Mesâdiru'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîne ve'l-Ahbâriyyîn*, Mektebü'l-Âlâmî'l-İslâmî, İran-Kum, 1413/ 1992, s. 172; Karaman, “Şîa’da Fıkıh Usûlû ve Şer’î Deliller”, s. 336; Hasanova, *Hicrî V-VI Asır Ca’ferî Usûl Âlimlerine Göre Delil Anlayış*, s.54.

etmesi gerekirdi. Çünkü o şeriatın koruyucusudur. Onun varlık sebebi gerçeği açıklamasıdır. Bundan dolayı sukût etmesi asla câiz olmaz. Yani eğer icmâ gerçekleşmiş ve imam sukût etmiş ise ya da bizzat ortaya çıkarak muhalefetini açıklamamışsa icmâ gerçekleşmiş olur ve hüccettir.³⁰⁶ Usûlî ulemâdan Allâme Hillî imam dışındaki insanların sukût etmesinin icmânın gerçekleşmesine engel olduğunu söylemiştir. Çünkü sukût eden kimsenin verilen hükme rızası vardır demek mutlak doğru olmaz; razı olmama ihtimali de vardır.³⁰⁷

2.4.5.4. Takrîri İcmâ

İcmâ gerçekleşmiş olmasına rağmen, muhalefetini açıklamasına herhangi bir mani yokken masum sessiz kalıyor ise bu tür icmâa *takrîrî icmâ* denir. Aksine bir görüşte bulunmadığı için tasvip etmiş kabul edilir ve bu icmâa *tasvîbî icmâ* da denir. Masum gerek söz ile gerek de fiil ile tasvip edebilir.³⁰⁸

2.4.5.5. Hadsî İcmâ

Hadsî icmâ daha çok sonraki Şîi ulemânın kabul ettiği bir metottur. Buna göre Şîi ulemâ eskiden beri birçok konuda muhalefet etmiştir. Ancak bazı konular vardır ki üzerinde hep ittifak gerçekleşmiş ve kimse bu konuda muhalefet etmemiştir. İşte son dönem Şîi âlimlerine göre bunun sebebi ittifak edilen meselenin doğrudan imamdandır alınmış olmasıdır. İmamdandır miras olarak sonraki nesillere bu bilgiler üzerine ihtilaf olmadan şifâhî olarak gelmiştir.³⁰⁹

2.4.5.6. Keşfî İcmâ

İcmâ gerçekleştiğinde aslında imamın da görüşü keşfedilmiş olacağından dolayı bir grup Şîi âlimi gerçekleşen her icmâa keşfî icmâ demiştir.³¹⁰

³⁰⁶ Garavî, *Mesâdiru'l-İstinbât*, s. 175; Müşkinî, *Istılâhâtî'l-Usûli ve Mu'zami İbhâsihâ*, I, 24; Karaman, “Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, s. 337; Hasanova, *Hicrî V-VI Asır Ca'ferî Usûl Âlimlerine Göre Delîl Anlayış*, s.55.

³⁰⁷ Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl*, s.194.

³⁰⁸ Garavî, *Mesâdiru'l-İstinbât*, s. 175; Müşkinî, *Istılâhâtî'l-Usûli ve Mu'zami İbhâsihâ*, I, 24; Karaman, , “Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, s. 337; Hasanova, *Hicrî V-VI Asır Ca'ferî Usûl Âlimlerine Göre Delîl Anlayış*, s.55.

³⁰⁹ Garavî, *Mesâdiru'l-İstinbât*, s. 176; Müşkinî, *Istılâhâtî'l-Usûli ve Mu'zami İbhâsihâ*, I, 24; Karaman, , “Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, s. 338; Hasanova, *Hicrî V-VI Asır Ca'ferî Usûl Âlimlerine Göre Delîl Anlayış*, s.55.

³¹⁰ Müşkinî, *Istılâhâtî'l-Usûli ve Mu'zami İbhâsihâ*, I, s. 24.

2.5. Ahbârî Âlimlere Göre İcmâ Mefhûmu

Dinî konularda nakil ve rivâyetlere bağlananan kişileri ifade etmek için Ahbârî tanımının kullanıldığı belirtilmişti. Haber kelimesinin çoğulu olan ahbâr kelimesine nispet edildiğinden bu isim ile isimlendirilmiştir.³¹¹ Ahbârîyye Şîa'da belirli bir görüşe sahip olan topluluk için kullanılmıştır. Bu grubun en belirgin özelliği masumdan gelen nakilleri esas alıp bunun dışında olan akıllı ve ictihadı hüccet olarak kabul etmemesidir. Akıl ya da ictihad masumların haberleriyle te'yid edilirse ancak o zaman önem arz etmektedir.³¹²

Ahbârî ekolüne göre usûlîlerin ve Ehl-i sünnet'in kabul ettiği icmâ hüccet değildir ve onlara göre icmâ amme³¹³ icadından başka bir şey değildir.³¹⁴ Ahbârî ekolünün önde gelen ismi Esterâbâdî'nin Ehl-i sünnet icmâi üzerine sarfettiği cümlelerin aktarılması Ahbârî ekolün bakış açısını anlamaya yardımcı olacaktır:

Âmme icmâa itibâr etmekte ve tarifini şu şekilde yapmaktadır: “ Aynı asırda yaşayan müctehidlerin bir konu üzerinde aynı görüşte ittifak etmeleridir.” Oysa bu bâtıldır. İcmâ şeriatta bulunmayan ve aklî olmayan bir delîldir. Amme'nin âlimleri bu delîli sahâbe ve tâbiûnun ittifâkına dayandırarak hüccet kabul etmektedir. Böyle bir tanım kabul edilirse, Yahûdîler de Hz. Mûsâ'dan sonra bir daha peygamber gelmeyeceği üzerine icmâ ettiler ve Hristiyanlar da Hz. İsa'yı öldürdükleri üzerine icmâ ettiler.³¹⁵

Ahbârî ulemâ icmâi İslâm tarihinde ilk kullanan kişilerin Sâkîfe ashâbı olduğunu ve bu icmânın kesinlikle bâtıl olduğunu söyler.³¹⁶ Kâşânî bu konuyla ilgili olarak; “ Allah onları terk etti, çünkü onlar ilk halifeyi seçmek istediklerinde böyle bir yola başvurdular ve bu konuda insanlara da boyun eğdirdiler.” demiştir. Kâşânî'ye göre Hz. Ebû Bekir'in halîfe seçilmesinin nassta hiçbir dayanağı yoktur. Ancak sahâbeden kimi korkusundan boyun eğmiş kimisi de tatlı dille boyun eğdirilmiştir.³¹⁷ Kâşânî devamında ashabımız dediği Usûlîleri de icmâi kabul ettikleri için -amme'yi taklit etmelerinden dolayı- ağır bir şekilde tenkit etmiştir.³¹⁸

³¹¹ Yurdagür, Metin “Ahbârîyye” *DİA*, I, s. 490, ss. 490-491, İstanbul 1988.

³¹² Kartaloğlu, “İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk Ve Şeyh Müfid Örneği”, s. 194-195.

³¹³ Ehl-i sünnet kastedilmektedir.

³¹⁴ Bahrânî, Şeyh Yusuf, *Hadâik*, I, 38.

³¹⁵ Esterâbâdî, *Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 265-266.

³¹⁶ Kâşânî, *eş-Şihâbü's-Sâkıb fî Vücûbi Salâti Cum'ati'l-Aynî*, (nşr. Mirzâ Raûf Cemâlüddîn), Kum 1981, s. 77.

³¹⁷ Kâşânî, *eş-Şihâbü's-Sâkıb fî Vücûbi Salâti Cum'ati'l-Aynî*, s. 76.

³¹⁸ Kâşânî, *eş-Şihâbü's-Sâkıb fî Vücûbi Salâti Cum'ati'l-Aynî*, s. 77.

Usûlîlerin; “Bir zaman diliminde imamın varlığı kesin olur ve o dönemde icmâ gerçekleşirse o icmâ hüccettir, imam yoksa icmân değeri de yoktur.” şeklindeki görüşlerini Ahbârî ulemâ Usûlî âlimlerin bile reddedemeyeceği şekilde eleştirmiştir.³¹⁹ Kâşânî, Bahrânî gibi Ahbârî âlimler Muhakkık Hillî’nin, “Muteber icmâ masum imamın dahil olduğu icmâdır ve hüccettir. Şâyet yüz tane fukahâ bir araya gelip ittifak etse yalnız içlerinde masum olmazsa onların bu ittifakları muteber bir icmâ değildir. Ancak içinde masumun sözünün bulunduğu iki fakihin bir konu üzerinde ittifak etmesi icmân muteber olması için yeterlidir.” ifadelerine eserlerinde yer vermişlerdir ve buna icmâ demenin yanlış olduğunu dile getirirler.³²⁰ Çünkü icmâda amaç masum imamın sözünü keşfetmekse neden dolayı bir yol seçilsin? Doğrudan ahbâra bakmak yeterli olacaktır. Dolaylı yollara girmek sadece yolu uzatmak olur.³²¹

Ahbârî âlimleri, Şîî ulemânın hep aynı bölgede yaşamadığını, birbirlerinden farklı bölgelerde yaşadığını belirterek, bazen yaşadıkları bölgede zâlim yöneticilerin olması sebebiyle ulemânın takıyye yapmak zorunda kaldığını, böyle durumlarda in’ikâd eden icmâda masum imamın görüşünün bulunup bulunmadığının ihtilaflı olacağını da söylerler.³²²

Tûsî’nin icmâı dayandırdığı ve temellendirdiği lütuf prensibini de eleştirmekten geri durmamışlardır. Tûsî’ye göre ulemâ bir konuda hata üzerine icmâ edecek olursa imam onlara irşâd ederek doğrusunu göstermek zorundadır. Ahbârî âlimleri ise “Böyle bir durum geçerli olsaydı imam, her şeyden önce ihtilaflı ahbâr konusunu çözerdi.” diyerek itiraz ederler.³²³

İcmâa bu kadar olumsuz bakan ve ciddi eleştiriler getiren Ahbârî ulemâ aslında icmâi kökten reddetmemektedir. İlk dönem Ahbârî âlimlerinden Küleynî ve Sadûk imamlara yakın olan dönemde gerçekleşen icmâların muteber olduğunu söylemekle beraber o dönemde gerçekleşen icmâa ihtilaflı bir haberin bulunmaması ve o dönemdeki ulemânın ittifak etmiş olması şartını getirirler.³²⁴ Sebebi ise icmâi gerçekleştirecek gizli bir delilin olduğunu ve o delilin o dönemde yaşayan âlimler tarafından bilindiğini varsaymalarıdır.³²⁵ Yani son dönemde gerçekleşen icmân masum imamın kavline işaret

³¹⁹ Kâşânî, *eş-Şihâbü’s-Sâkıb fî Vücûbi Salâti Cum’ati l-Aynî*, s. 77.

³²⁰ Kâşânî, *eş-Şihâbü’s-Sâkıb fî Vücûbi Salâti Cum’ati l-Aynî*, s. 78; Bahrânî, *Hadâik*, s. 35-36.

³²¹ Bahrânî, *Hadâik*, s. 35-36.

³²² Bahrânî, *Hadâik*, s. 35.

³²³ Bahrânî, *Hadâik*, s. 37-38.

³²⁴ Bahrânî, *Hadâik*, s. 36; Âmilî, *Hidâyetü’l-Ebrâr*, 259-260.

³²⁵ Âmilî, *Hidâyetü’l-Ebrâr*, 260; Uyar, *İmâmiyye Şîası’nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, 279.

etmesi zayıf bir ihtimal iken imama yakın olan dönemde gerçekleşen icmâın masum imamın kavline işaret etmesi daha kuvvetli bir ihtimaldir.³²⁶

Yine ilk dönem Ahbârî âlimlerinden Kaşânî de icmâi muteber ve gayr-i muteber olmak üzere ikiye ayırır. Bir icmâın muteber olması için tüm ümmetin ya da İmâmiyye mezhebinin bir konu üzerinde ittifak etmesi gerektiğini ifade eder. Bu çeşit icmâa Peygamberin nübüvvetinin hak olması üzerine tüm ümmetin birleşmesini ve bütün İmâmilerin Ehl-i beyt mezhebini kabul etmelerini örnek olarak söyler. Ayrıca muteber icmâi kabul etmeyenlerin dinden ya da mezhepten çıkacağını belirtir.³²⁷ Muteber olmayan yani gayr-i muteber icmâi da bir düşünce veya mezhebin ortaya koyulup insanları da çeşitli hîle ve zannlar ile o düşüncenin etrafında toplanmalarının sağlanmasıdır, diye tarif eder. Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti üzerine gerçekleşen icmâi ise gayr-i muteber icmâa örnek olarak verir. Çünkü ona göre ne Kitap ne de sünnette bu icmâa bir örnek ya da dayanak vardır. Hatta Hz. Ali, Hz. Ali'nin Ehl-i beyti, Ebû Zerr el-Gıfârî gibi sahabelerin de bu icmâi kabul etmeyip reddetmesi icmâın oluşumuna engeldir.³²⁸

İki mezhebin ayrıldığı icmâ türü ise fetvâ icmâsıdır. Rivâyet icmâsı üzerinde çok büyük görüş farklılıkları bulunmamaktadır. Rivâyet icmâi ahbârdan iki veya daha fazla birbirine muâriz olan rivâyet bulunduğunda ulemâ zikredilen rivâyetlerden birinin üzerinde ittifak etmişse rivâyet icmâi in'ikâd etmiş olur.³²⁹ Artık ulemânın üzerine ittifak ettiği rivâyet kabul edilir ve diğer rivâyetler hükümsüzdür. Fetvâ icmâi ise çalışmanın konusu olan bir konu üzerinde masum imamın görüşünün de o yönde olduğu varsayılarak yapılan icmâdır. Bu icmâ ahbârî ulemâ tarafından kabul görmemektedir.³³⁰

Sonuç olarak Ahbârî ulemâ Usûlî âlimleri tarafından sistematik şekilde ele alınan ve çerçevesi geniş tutulan icmâ delilini dinin ve mezhebin zaruretleri ile sınırlandırmışlar ve imama yakın olan döneme hasretmişlerdir. Masum imamın kıyamete kadar toplum içinde olacağı varsayılarak geliştirilen icmâ teorisinin getireceği problemleri düşünerek daha temkinli davranmışlardır.³³¹ Bunun yanında Ahbârî âlimlerinin bu delili kabul etmemelerinin ve eleştirmelerinin en büyük sebebi bu delilin Ehl-i sünnet âlimlerince uygulanıyor olmasıdır.

³²⁶ Bahrânî, *Hadâik*, s. 36-37; Âmilî, *Hidâyetü'l-Ebrâr*, 260.

³²⁷ Kaşânî, Molla Muhsin el-Feyz, *Râh-ı Sevâb*, (nşr. Resûl Ca'feriyan), İsfahan 1992, s. 127-128; Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, 280.

³²⁸ Kaşânî, *Râh-ı Sevâb*, 127-128; Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, 280.

³²⁹ Allâme Hillî, *Mebâdîü'l-Vusûl*, s.190.

³³⁰ Muhsinî, Seyyid Mîr Aga, *Nakdî ber Ahbârîgerî*, Kum 1992, s. 89-90.

³³¹ Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, 281.

Usûlîlerin, icmân in'ikâd edebilmesi ve hüccet sayılabilmesi için “Masum imamın görüşünü içermesi gerekir.” şartı getirmeleri de, ammeden farklı bir icmâ anlayışı ortaya koymaya çalışmalarındandır.³³²



³³² Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, 281.

SONUÇ

Ca'ferî Âlimlerine Göre İcmâ Anlayışı başlığı altında yapılmış olan bu çalışmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır;

Ahbârî anlayış masum imamın gaybeti ile başlamış ancak bir buçuk asırlık bir süre hüküm sürdükten sonra yeni meselelere yetersiz kaldığından ötürü tarih sahnesindeki yerini Usûlîliğe bırakmak zorunda kalmıştır. Usûlî anlayışı ahbârî anlayıştan ayıran en önemli husus ise kabul ettikleri delil ve onların sıralamalarıdır. Usûlî âlimler delil sıralaması yaparken Kur'an ve sünnetten sonra üçüncü sıraya icmâ getirmişlerdir. Ancak icmâ anlayışları Ehl-i sünnet'in icmâ anlayışından öz itibariyle oldukça farklı olduğundan, bazı Sünnî kaynaklarda bu farklılığın derinliğinden ötürü Şîî âlimlerinin icmâ kabul etmedikleri yazılmıştır. Aslında hem Ahbârî ulemâ hem Usûlî ulemâ icmâ kabul etmişlerdir. Ancak burada kast edilen icmâ isim olarak aynı olsa da şartlar ve içerik itibârî ile Ehl-i sünnet'in anlayışından farklıdır.

Ca'ferî âlimleri Sünnî âlimlerin göstermiş oldukları tüm delil ve dayanakların icmâ hüccet kabul edilebilmesi için yetersiz olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Sünnî âlimler Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ebû Bekir'i halife seçebilmek için bu delili ortaya atmışlardır. Ayrıca yine onlara göre Ehl-i sünnet'in icmâ için sundukları tüm âyet ve hadislerin masum imamlar için anlaşılmasında mahsur yoktur. Örneğin Ehl-i sünnet âyet-i kerimede geçen 'el-mü'minûn' kelimesinin umûmunu ümmetin âlimlerine hasrederken Şîa masum imamlara hasretmiştir. Yani Ehl-i sünnet *ismet sıfatını* ümmete verirken Şîî âlimler bu sığata ancak masum imamların layık olduğunu, çünkü onların hatasız ve günahsız olduğunu bunun yanında şâyet toplumda bir hata olursa bu hatayı düzeltecek ve doğruyu irşâd edeceklerin yine onlar olduğunu söylemiştir. Ümmetin hata üzerine birleşmeyeceği hadisini de gerek masumun ümmetten olması gerekse bazı âyetlerde bir veya iki kişi için de ümmet kelimesi kullanıldığını söyleyerek zikredilen hadîsi de masuma hasretmişlerdir.

Ahbârî ulemâ imamların dönemlerine yakın olan ulemânın -nassın onlara kadar ulaşmış olacağını varsayarak- ittifâkını/icmâsını belli şartları sağladıktan sonra mu'teber kabul etmiştir. Elbette bunun temelinde masum imam anlayışı vardır. Ahbârî ulemaya göre ilk dönem Şîî ulemâ bir konuda icmâ ettiyse bu ancak kendilerine gizli kalan ama onların bildiği bir delil üzeredir. Kendilerine delil ulaşmamış olsa bile icmâın olması delilin olduğunun kanıtıdır. Bundan dolayı bu icmâa senedsiz denilemez. Ahbârî ulemâ sonraki dönem Usûlî âlimlerin kabul ettikleri icmâ ise kesin bir dille reddetmişlerdir.

Onlara göre Usûlî ulemâ aslında icmâ delîlini kullanarak Ehl-i sünnet'in yolundan gitmiş olmaktadırlar. Bu ise kabul edilemez.

Usûlî âlimlere göre ise icmâ aslî bir delîl olmamakla beraber aslî delîle götüren bir delîldir. İcmâî kabul etmelerinin temel sebebi gaybette olan imamın –ismet sıfatından dolayı- icmâ edilen konu üzerindeki görüşüne ulaşmaktır. Çünkü onlar, icmâ in'ikâd ettiyse gaybette olan masumun icmâa iştirak etmesini lütuf prensipleri gereği zorunlu görmektedir. Diğer türlü ulemâ hata üzerine icmâ etmiş olurdu. Oysa masum imam yeryüzünde şerîatin koruyucusudur. Şâyet icmâa iştirak etmediyse onlara bir şekilde irşat etmesi gerekir. Sonuç olarak icmâ gerçekleşebilmesi için masuma ihtiyaç vardır. Onlara göre masum imam icmâa iştirak etmişse delîl olur, aksi durumda oluşan icmâ ancak bâtil olur.

Sonuç olarak Şîî âlimler icmâ delîlini kabul etmişler ve gerçekleşen icmâî tespit etmek için çeşitli metot ve yöntemler izlemişlerdir. Masum imamın icmâa iştirak edip etmediğini anlamaya çalışmışlar ve masum icmâa iştirak ettiyse o icmâî hüccet olarak kabul etmişlerdir. Şîa'da olan imamet teorisinin, teoriden çok daha öte akîdevî bir esas olduğu, bu esas üzerine icmâ delîlinin inşâ edildiği görülmektedir. Onlara göre imâm hayatta iken icmâdan söz edilemez. Çünkü imamın sözü zâtî itibariyle hüccettir. Ehl-i sünnette Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde nasıl ki icmâdan söz edilemiyorsa Şîî âlimlere göre de imamın gaybette olmadığı dönemde icmâdan söz edilemez. Bunun yanında Şîî âlimlere göre icmâ delilinin en önemli amacı gaybette olan imamın görüşünü keşfetmek olduğundan icmâa katılan hiç kimsenin görüşünün bir ehemmiyeti yoktur. Yani imamın olmadığı dönemde icmâ gerçekleşirse bu icmâ geçersizdir, bâtıldır. Bununla birlikte gerek Ahbârî gerek Usûlî ulemanın tüm icmâlarında masum imamın bulunduğunu ya da ahbârın bulunduğunu söylemek güçtür. Çünkü bu delîl masum imamın toplumda olduğu kabul edilerek hüccet arz etmektedir.

Şîî ulemâ her ne kadar Sünnî âlimlerin icmâ anlayışını ağır bir dille eleştirmiş gibi görünse de aslında tarih sahnesinde ve bu delîli kabul etme noktasında Sünnî âlimlerden çok fazla etkilenmişlerdir. Bundan dolayı tüm gayret ve çabaları Ehl-i sünnet'te olan icmâ delîlinden farklı bir icmâ anlayışı ortaya koymak olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdullah es-Semâhicî, 'İmâmiyye Şîası'nın İki Ekolü Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar', çev.: İbrahim Kutluay, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2013) , I, sy. 7, ss. 137-153.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.), Beyrut 1416/1995.
- Amîdî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Tâlik : Allâme Şeyh Abdürrezzak el-Afîfî, Mektebü'l-İslâmî Yayınları, tsz.
- Apaydın, H. Yunus, "Kıyas", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, ss. 539-40, Ankara 2002.
- _____ "İbn Hazm", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)* , XX, s. 58, ss. 58-61, İstanbul 1999.
- _____ "İctihad", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, ss. 432-445, İstanbul 2000.
- _____ "Sahabe Kavli", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 500-504, İstanbul 2008.
- _____ *İslam Hukuk Usûlü*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2017.
- Araz, Yunus, "Sahâbe Döneminde İcmâ", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe-III –Sahâbe ve Dirâyet İlimler- Sempozyumu* (İstanbul 30 Eylül- 1Ekim 2018), ss. 241-265, Sakarya Üniversitesi Kültür ve Kongre Merkezi, İstanbul 2018.
- Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (İbni Hacer), *el-İsâbe, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 1995.
- Aslan, Ömer Zahid, *Nisâ Sûresi 105-155 Âyetlerin İslam Hukuku Açısından Yorumu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2019
- Atar, Fahrettin, "Fetvâ", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)* , XII, ss. 486-496, İstanbul 1995.
- _____ *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013.
- Aybakan, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Banaz, Şaban, "Türkiye'de Ca'ferîler", *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ss. 29-62, Tokat 2018,
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Mârifetü's-Süneni ve'l-Âsar*, Dâru'l-Va'y, Kâhire tsz.

- Beyzâvî, Kâdî, *Minhâcû'l-Vusûl İlâ İlmi'l-Usûl* (Mütekellim Yöntemi Fıkıh Usûlü), çevr. : Mansur Koçinkağ, Rağbet Yayınları, İstanbul 2018.
- Bilmen, Ömer Nasûhi, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kâmûsu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.
- Buhârî, Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr 'an Uşûli Fahri'l-İslâm Pezdevî, Dâru'l-Kitâbi'Arabiyye* Beyrut-Lübân, ts.
- Cessas , Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî , *el-Fusû'l-fi'l-Usûl*, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şûnü'l-İslâmiyye, 1994.
- Cin, Halil; Akgündüz, Ahmet, *Türk-İslam Hukuk Tarihi*, I-II, Timaş Yayınları, İstanbul, 1990.
- Cübeyrî, Ebu Ubeyd el-Kasım b. Halef el-Mâlikî, *Mukaddime fi'l-usûl*, nşr. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî, Beyrut 1999.
- Cüveynî, İmam Hameyni Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nisâbü'rî, *Kitabü't-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Beşâiru'İslâmiyye, Beyrût, ts.
- Debûsi , Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsa , *Takvîmü'l-Edille*, Dâru'l-Kütübü İlmiyye, Beyrut 2001.
- Dönmez, İbrahim Kâfî, “İcmâ”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA) , XXI, s. 430, ss. 417-431, İstanbul 2000.
- _____ "Örf", DİA, XXXIV, ss. 93-94, İstanbul 2007.
- _____ *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, İsam Yayınları, İstanbul 2014.
- Dûrî , Abdülazîz, “et-Tanzîmâtü'l-mâliyye li Umar İbni'l-Hattâb: “ed-Darâib”, (Vakâiu' nedveti'n-nuzumi'l-İslâmiyye (Hz. Ömer'in Mâlî Düzenlemeleri: [Irak Bölgesindeki] Vergiler),(11-13 Kasım 1984) Tercüme : Halil İbrahim Hançabay, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, sy. 23, ss. 185-221, Bursa 2014.
- Ebu'l-Hüseyn Ali b. Ömer İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime fi'l- usûl*, nşr. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî, Beyrut 1996.
- Ebû Yusûf, *Kitâbü'l-Harâc*, Dâru'l-Mârife, Beyrût 1979.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, ter. Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1973.
- Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî, *Et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Mekteb, Cidde 1985.
- Kattân, Mennâ', *Mebâhisü fi Ulûmü'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Hibe, Kahire tsz.
- Emîn, İmam Seyyid Muhsin, *A'yânu's-Şî'a*, Dâru't-Taarrufu li'l-Matbûa, Beyrut 1959.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

- Esterabâdî, Muhammed Emîn; el-Âmilî, Seyyid Nureddîn, *el-Fevâidü'l-Medînetü ve's-Şevâhidü'l-Mekkiyyetü*, Müessesetü Neşri İslâmî, 1464 (h.).
- Fırlalı, Ethem Ruhi, "Gadîr-i Hum", *DİA*, XIII, ss. 279-280, İstanbul 1996.
- _____ "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, ss. 147-149, İstanbul 2001.
- _____ "Şiîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*(13-15 Şubat 1993), ss.33-46, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul 1993.
- Firuzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, *Kamûsü'l-Muhît*, Cemîu'l-Hukûk-ı Mahfuzâtî'n-Naşır 2005/1426.
- Garavî, Muhammed Abdullah Hasan, *Mesâdirü'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîne ve'l-Ahbâriyyîn*, Mektebü'l-Âlâmî'l-İslâmî, İran-Kum, 1413/ 1992.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *Mustasfa: İslam Hukuk Metodolojisi*, trc. Yunus Apaydın, Klasik Yay., İstanbul 2006.
- Gökalp, Yusuf, "Zeydiyye", *DİA*, XXXIV, ss. 331-338, İstanbul 2013.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1989.
- Hakîm, Muhammed Takî, *el-Usûlû'l-Âmme fî'l-Fıkhi'l-Mukaren*, Nacef 1979.
- Hanbelî, Şakir, *Fıkıh Usûlü*, ter. : Mustafa Yıldırım, Tibyan Yayıncılık, İzmir 2010.
- Hasanova, Samira, *Hicrî V-VI Asır Ca'ferî Âlimlerine Göre Delîl Anlayışı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.S.B.E. , Ankara 1999.
- Hayta, Mustafa, *Klasik Dönem Şîî-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Adana 2014.
- Hillî, Allâme, *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Muhakkık : Şeyh İbrahim el-Behâderî, Müessesetü İmam Sadık Neşriyât, Kum 1427/2006.
- Hillî, Ebû Mansûr Cemâleddîn Hasan b. Yusûf, *Mebâdiu'l-Usûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Tahkîk ve Ta'lîk : AbdülHüseyn Muhammed Ali Bakkal, Matbaati'l-İrâb, Nacef 1970.
- Hillî, Ebû'l-Kâsım Necmeddin Cafer b. Hasan b. Yahyâ el-Hüzeli (1403), *Meâricü'l-usul*, nşr. Muhammed Hüseyin Razâvî, Müessesetu Âl-i'l-Beyt, Kum.
- Hûlî, Emîn, *Mâlik b. Enes*, Mektebetü'l-Meşârik, Kahire 1951.
- Hussain, Jassim M., *The Occultation of the Twelfth Imam*, Tahran 1982.
- İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut 1409/1989
- İbni Hazm, *el-İhkâm Fi Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.
- İbni Kayyim el-Cevziyye, *İlâmü'l-Muvakkî'in*, Dâru İbnü'l-Cevziyye, Riyad h.1423.

- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemâlu'd-Dîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Darû's-Sadır, Beyrut tsz.
- İbnü'l-Münzîr en-Nisâbü'rî, *el-İcmâ*, Tahkîk: Ahmed b. Muhammed Hanîf, Mektebetü'l-Furkan ve Sekâfiyye, Birleşmiş Arap Emirlikleri Devleti 1999.
- İrfan, Abdülhamîd, *Dırasat fî'l-fırak ve'l-akaidi'l-İslamiyye*, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdad 1967.
- Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li-Ma'rifeti a'lâmi Mezhebi Mâlik*, Kâhire 2008.
- Karakaya, Hasan, *Fıkıh Usûlü*, Bekâ Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Karaman, Hayreddin, Ahmed b. Hanbel'in Usûlü, <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0923.htm> (erişim 09 Eylül.2020)
- _____ *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014.
- _____ "Ca'feriyye", TDV İslâm Ansiklopedisi, 1993, <https://islamansiklopedisi.org.tr/caferiyye--sia>, (erişim 07.08.2022).
- _____ *Fıkıh Usûlü, İslam Hukukunun Kaynakları, Metodu ve Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- _____ *İslam Hukukunda İctihad*, İstanbul, İFAV Yayınları, 1996
- _____ "Şia'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller", *Milletler Arası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, (İstanbul 13-15 Şubat 1993), ss. 319-355, s. 331, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul.
- Kartaloğlu, Habib, "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk Ve Şeyh Müfid Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, sy: 24, ss. 193-216, Sakarya 2011/2.
- _____ "Şîî-Usûlî Düşüncenin Ortaya Çıkış Sebepleri Üzerine Mülâhazalar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, Sy: 33, s. 75-76, ss. 75-90, Sakarya 2016.
- Kâşânî, Muhsin, *el-Mehaccetü'l-Beyzâ fî Tehzîbi'l-İhyâ*, thk. Muhammed b. Murtazâ, Mektebetü's-Sadûk, İran 1339 (h).
- Keleş, Ekrem, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994.

- Mâverdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el Basrî (450/1058), *el- Hâvî'l-Kübrâ Şerhu Muhtasari'l-Müzenî fi FıkhıMezhebi'l-İmami's-Şafîi*, thk., Ali Muhammed Muavves-Âdil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Merğînâni, Ali b. Ebî Bekir, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, İdâretü'l-Kur'an ve Ulûmü'l-İslâmiyye, 1417 (h).
- Murtazâ, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin el-Mûsevî eş-Şerîf, *el-Usûl – el- Fıkh (el-Medha'l ile'l-ulûmü'l-İslâmiyye)*, Çev. : Hasan Ali Haşimî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmi, 2001.
- _____ *ez-Zerîa ilâ Usûli's-Şerîa*, (nşr. Ebu'l-Kâsım Gorcî), Beyrut-Müessesetü Âli Beyt, 1348.
- Muzaffer, Şeyh Muhammed Rıza, *Usûlü'l-Fıkh*, I-II, Dâru't-Teâru'f li'l-Matbû'ât, Beyrut 1993.
- Müfid, Ebû Abdullah Şeyh Muhammed b. Nu'man el-Ukberî (1993), *et-Tezkire bi-usuli'l-fıkh*, thk. Mehdi Necef, Dârü'l-Müfid, Beyrut tsz.
- _____ *Evâ'ilü'l-Makâlât fi Mezâhibü'l-Muhtârât*, Bağdâd.
- Münâvi, Abdurraûf, *Künûzü'l-Hakâik*, Mektebetü Câmîatü'l-Mülki Suûd, 1957.
- Müşkînî, Mirzâ Ali, *İstılâhâtü'l-Usûli ve Mu'zami İbhâsihâ*, Tahran 1367 .
- Necefi, Ahmed el-Emin, *el-Gadir fi'l-Kitab ve's-Sunne ve'l-Edeb*, Müessesetü'l-İlmî Yayınları, Beyrut 1983.
- Nemle, Abdülkerim, *el-Mühezzeb fi İlmi Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999.
- Nevbahtî, Sa'd b. Abdullah el-Kummî ve Hasan b. Musa b. Hasan, *Fırakü's-Şîa*, Dârü'l-Edvâ, Beyrut 1984.
- Onat, Hasan, *Emevîler Devri Şîi Hareketleri ve Günümüz Şîiliği*, Endülüs Yayınları, Ankara 1993.
- Orum, Fatih, “Fıkıh Usûlü Eserlerindeki Fıkhî Kıyas Örneklerinin Bu Eserlerde Çerçevesi Çizilen Fıkhî Kıyas Anlayışından Hareketle Değerlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırma Dergisi*, sy. 13, ss. 261-294, 2009.
- Öz, Mustafa, “Galiyye”, *DİA*, XIII, ss.333-337, İstanbul 1996.
- Öz, Mustafa - eş-Şek'a, M. Muhammed ,”İsmâiliyye”, *DİA*, XXIII, ss.128-133, İstanbul 2001.

Öz, Mustafa, Başlangıçtan Günümüze Şîlik ve Kolları, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

_____ “Şîa”, *DİA*, XXXIX, ss. 121-123, s.121, İstanbul 2010.

Özbek , Yusuf, *İcmâın Senedi ve İbnü'l-Münzir'in El-İcmâ Adlı Eserinde İbadetlerle İlgili zikredilen İcmâların Sened Açısından Tespiti*,(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2007.

Özkan, Halit, “Amel-i Ehl-i Medine'nin Klasik Usul-i Fıkıh Literatüründeki Yeri”, *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu(1-2 Mayıs 2009)*, ed. Sami Erdem, M.Ü.İ.F.V.Y. , Nu: 226, ss. 97-111, İstanbul 2009.

Pekcan, Ali, *Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini*, Konya 2009.

Rıza, Şeyh Ahmed, *Mûcemu'l-Metnü'l-Luğa*, Dâru'l-Mektebetü'l-Hayat 1958/1377.

Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein, *İslamic Messianism- The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany 1981.

Sadr , Muhammed Bâkır, *el-Meâlimü'l-Cedîde li'l-Usûl*, Necef 1975.

Sadûk, Muhammed b. Hasan el-Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, (çev. E. Ruhî Fırlalı), A.Ü.İ.F.Y., 1978.

Safauddin el-Hazrecî, “Kırâe usûliyye fî risâleti't-Tezkire li's-şeyhi'l-Müfid”, *Fıkhu Ehli'l-Beyt*, yy. 1430.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, Haydarabâd, 1952.

Sofuoğlu, Cemal, “Şîa-i İmâmiyye'nin Hadîs Anlayışı”, *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*,(13-15 Şubat 1993), ss. 258-287, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993.

Şa'bân, Zekiyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. : İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2012.

Şâfiî , Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *er-Risâle*, Mustafa Bâbı Matbaası, Mısır 1938.

_____ *Cimâu'l-İlm*, Dâru'l-Âsâr, Kahire 2002.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *Kitabü'l-Musannef fî'l-ehâdisi ve'l-Âsâr*, haz. Kemal Yusuf el-Hût, Dâru't-Tâc, Beyrut 1979.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *el-Luma fî Usûli'l-Fıkıh*, Mektebetü'l-Nizam Yakûbî Hassa Bahreyn, ts.

Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk, *es-Sünen*, <https://al-maktaba.org/book/33759/5865#p1>, (02.07.2020).

- Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr* (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Dâru ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, Kahire, ts.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Câmiu’l-Kebîr*, Dâru’l-Garbî’l-İslâmî, Beyrut 1996.
- Tûsî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Hasen b. Ali, (1417), *el-Udde fî usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Rıza el-Ensârî Kummî, Kum.
- Türkan, Mustafa, İmâmiyye Mezhebi İmâmet Teorisinin İcmâ Delili Özelinde Usûl-i Fıkıhtaki İzdüşümü, *VII. Uluslar Arası Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Akademik Çalışmalar Sempozyumu*, ss. 220-229, Ankara 2019.
- Uyar, İmâmiyye Şıası’nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit, *İslâm Hukukuna Giriş*, M.Ü.İ.F.V.Y. , İstanbul 2013.
- Yavuz, Vehbi, “İcmâın Hakikati ve İslâm Teşrii’ndeki Önemi”, *İ.H.A.D.* , ss. 85-112, Bursa 2004.
- Yenidoğan, Adem, “İmam Şâfii’nin İcmâ Anlayışı”, *Marife Dergisi*, ss. 89-105 , s. 100, Bahar 2013.
- Yılmaz, Fetullah, “İbni Hazm’da İcmâ Kavramı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. XXI, ss. 131-158, 2013.
- Yurdagür, Metin “‘Ahbâriyye’’ *DİA*, I, s. 490, ss. 490-491, İstanbul 1988.
- Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukuna Giriş*, Kayıhan Yay., İstanbul 2017.
- Zuheyir, Muhammed Ebu'n-Nûr, *Usûlu’l-Fikh*, yay. haz. Muhammed, Abdullah Rabi' Abdullah, Kahire, el-Mektebetu-Ezheriyye li't-Turâs, 1438/2016.
- Zürkânî, Abdülbâkî b. Yusuf, *Şerhu’l-Muvattaâ*, Kâhire 1961.