

# İSLAM HUKUK METODOLOJİSİNDE MÜREKKEB İCMÂ KAVRAMININ MÂHIYETİ

Rustem AZAMATOV\*

**Özet:** İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından Kur'an ve Sünnet'ten sonra İslam hukukunun üçüncü temel kaynağı olarak kabul edilen icmâya dair pek çok konu, hukukçular arasında tartışılmıştır. Bu bağlamda icmânın hucciyeti, senedi, çeşitleri, hükmü gibi yaygın olarak tartışmaya mahal konuların yanı sıra bazı İslam hukukçuları tarafından mürekkebe icmâ gibi daha az bilinen meselelerin de ele alındığı görülmektedir. Bu makalede mürekkebe icmâ kavramının mâhiyeti konu edinilmiştir. Bahse konu meseledeki bu araştırma konuya giriş niteliğinde olup mürekkebe icmâ kavramının mâhiyetiyle ilgili genel bilgilerin ele alınmasını hedef edinmektedir. İki bölümden oluşan makalenin birinci bölümünde icmâ ile ilgili genel bilgi verilmiştir. İkinci bölümde ise mürekkebe icmâ kavramının kim tarafından kullanıldığı, nasıl tanımlandığı ve hangi örneklerle temellenendirildiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

*Anahtar kelimeler:* İcmâ; Mürekkebe icmâ; İslam hukuk metodolojisi.

## The Importance of the Concept of "Compound Consensus" in Islamic Law Methodology

**Abstract :** Ijma is accepted as the third main source of Islamic law following Koran and Sunnah by the majority of Islam legists. A lot of issues emphasizing the importance of Ijma have been argued among Islam legists. Some subjects such as the provision, bill and the types of "Ijma" can be regarded as examples for this. Except for the well-known subjects like these, Islam legists have studied the less known subjects like "Compound Consensus". Our essay is about the importance of the concept "Compound Consensus". Our essay is just the beginning of this concept and its main aim is to discuss general information about the importance of "Compound Consensus". Our essay is made of two parts, and in the first part general (basic) information was given, and in the other part, that the concept of "Compound Consensus" is used by whom, how it is defined and which examples are used to ground it was studied and tried to identify it.

*Keywords:* Ijma, Compound Consensus, Islamic Law Methodology.

## I. İCMÂNIN TANIMI, HUCCİYETİ, SENEDİ VE ÇEŞİTLERİ

Hanefî mezhebine nispet edilen<sup>1</sup> mürekkebe icmâ kavramı ele alınmadan önce İslam hukukçularının çoğunluğu tarafından şer'î delil olarak telakki edilen<sup>2</sup> icmâ

\* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, azamrust87@hotmail.com

1 Sa'dî Ebû Ceyb, *el-Kâmûsü'l-Fıkhi Lügaten ve Istilâhan*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1408/1988, s. 66.

2 Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, (tah. Muhammed Muhammed Tâmir), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2010, II/106; Ebû Zeyd 'Ubeydullâh b. 'Umar b. 'Îsâ ed-Debûsî (ö. 430/1039), *Takvîmu'l-Edille*, (tah. Halil Muhyiddin el-Meys), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1422/2001, s. 23; Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Ali eş-Şirâzî (ö. 476/1083), *el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkhi*, Dâru İbni Kesir, Beyrût 1416/1995, s. 179; İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âli 'Abdulmelik b. Abdillâh el-Cüveynî (ö. 478/1085), *el-*

konusuyla ilgili genel bilgi verilmesi uygun görülmüştür.

Sözlükte görüş birliğine varmak (ittifak), azmetmek, hazırlamak anlamlarına<sup>3</sup> gelen icmâ, terim olarak İslam hukuk metodolojisinde “Hz. Peygamber (s.a.s.)’in vefatından sonra herhangi bir asırda ümmetinden olan müctehidlerin şer’î amelî hüküm üzerinde görüş birliğine varmaları” anlamında kullanılmaktadır.<sup>4</sup>

İcmâyı şer’î delil olarak gören İslam hukukçularının icmânın hucçiyetini âyet, hadis ve aklî gerekçelerle temellendirdikleri görülmektedir. Bu araştırmanın bir makale olduğu göz önünde bulundurularak bunların sadece bazılarının zikredilmesi yeterli görülmüştür. İslam hukukçularına göre “*Ve işte böyle sizi doğru bir caddeye çıkarıp ortada yürüyen bir ümmet kıldık ki, siz bütün insanlar üzerine adalet numunesi, hak şahitleri olacaksınız, Peygamber de sizin üzerinize şahit olsun...*”<sup>5</sup> “Siz, insanlar

*Burhân fi Usûli’l-Fikh*, (tah. Abdulazîm Dib), (m.y.), Katar 1399/1978, I, 679; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Şemsü’l-Eimme es-Serahsî (ö. 490/1097), *Temhîdu’l-Fusûl fi’l-Usûl*, (tah. Ebu’l-Vefâ el-Efgâni), Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Haydarâbâd 1372, I, 295; Ebu’l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî (ö. 474/1081), *İhkâmü’l-Fusûl fi Ahkâmî’l-Usûl*, (tah. Abdulmecîd et-Türkî), Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrût 1415/1995, I, 441; Celâluddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed el-Habbâzî (ö. 691/1292), *el-Muğni fi Usûli’l-fikh*, (tah. Muhammed Mazhar Bekâ), Merkezu’l-Bahsî’l-İlmî ve İhyâi’t-Turâsî’l-İslâmî, Mekke 1403/1982, s. 273.

- 3 Ebu’l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrem b. Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî (ö. 711/1311), *Lisânu’l-Arab*, Dâru’s-Sâdr, Beyrût t.y., VIII, 57; Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), *et-Ta’rîfât* (tah. ‘Adil Enver Hıdr), Dâru’l-Ma’rife, Beyrût 1428/2007, s. 16; Muhammed Ali et-Tehânevî (ö. 1158/1745), *Mevsû’atu Keşşâfi İstılahâtî’l-Funûn ve’l-‘Ulûm*, Mektebetu Lübnân Nâşırûn, Beyrût 1417/1996, I, 103; Sa’dî, s. 66.
- 4 Debûsî, *et-Takvîm*, s. 28; Şîrâzî, *el-Lüma’*, s. 179; Cüveynî, *et-Telhis fi Usûli’l-Fikh* (tah. Muhammed Hasan İsmâil), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 1424/2003, s. 366; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî el-Gazâlî (ö.505/1111), *el-Mustesfâ min ‘İlmi’l-Usûl*, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrût 1430/2009, I, 244; Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (ö.539/1144), *Mizânu’l-Usûl fi Netâici’l-Ukûl* (tah. Muhammed Zekî Abdilberr), Matâbi’u’d-Duhati’l-Hadise, Katar 1404/1984, s. 490; Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme (ö. 620/1223), *Ravdatu’n-Nâzir ve Cunnetu’l-Munâzir*, Müessesetu’r-Rayyân, Beyrût 1419/1997, I, 376; Şihâbuddîn Ebû ‘Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî (ö. 684/1285), *Şerhu Tenkîhi’l-Fusûl fi İhtisârî’l-Mahsûl fi’l-Usûl*, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1425/2004, s. 253; Ahmed b. Ali b. Tagleb b. Sâ’âtî (ö. 694/1295), *Nihâyetu’l-Vusûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl*, Matba’atu Câmi’ati Ümmi’l-Kurâ, Mekke 1418/1997, I, 268; Nizâmuddîn eş-Şâşî el-Hanefî, *Usûlü’ş-Şâşî*, Dâru İbni Kesir, Dimaşk 1428/2007, s. 225; Sadruşşerîa Ubeydullâh b. Mes’ûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö.747/1347), *et-Tevdîh li Metni’t-Tenkîh fi Usûli’l-Fikh*, (Teftezânî’nin *Telvilh*’i ile birlikte basılmıştır), el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrût 1426/2005, II, 98; Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh eş-Şâfî ez-Zerkeşî (ö.794/1414), *el-Bahru’l-Muhît fi Usûli’l-Fikh*, Dâru’s-Safva, Gardaka 1413/1992, IV/432; Ali b. Muhammed b. Ali b. Lehâm (ö.803/1400), *el-Muhtasar fi Usûli’l-Fikh*, (tah. Muhammed Mazhar Bekâ), Câmi’atu Ummi’l-Kurâ, Mekke 1422/2001, s. 74; Cürcânî, s. 16; Molla Fenârî Şemsuddîn Muhammed b. Hamzâ b. Muhammed er-Rûmî (ö. 834/1431), *Fusûlü’l-Bedâi’ fi Usûli’ş-Şerâ’i*, (tah. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrût 1427/2006, II, 285; İbnü’l-Humâm Kemâluddîn Muhammed b. ‘Abdilvâhid b. ‘Abdilhamîd b. Mes’ûd es-Sivâsî (ö. 861/1456), *et-Tahrîr fi Usûli’l-Fikh el-Câmi’ beyne İstılahâyi’l-Hanefiyye veş-Şâfi’iyye*, Matba’atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1351/1932, s. 399; Alâuddîn Ebu’l-Hasen Ali b. Süleymân el-Merdâvî (ö. 885/1480), *et-Tahbîr Şerhu’t-Tahrîr fi Usûli’l-Fikh*, (Abdurrahmân b. Abdillâh el-Cebrîn), Mektebetu’r-Ruşd, Riyâd 1421/2000, IV/1522; Molla Hüsvrev Muhammed b. Ferâmurz (ö.885/1480), *Mirâtu’l-Usûl fi Şerhi Mirkâti’l-Vusûl* (tah. İlyâs Kaplân), Dâru’s-Sâdr, Beyrût 1432/2011, s. 314; Tehânevî, *el-Keşşâf*, I, 103-104; Sa’dî, *el-Kâmûs*, s. 66.
- 5 Bakara, 2/143.

için çıkarılmış en hayırlı ümmet olmak üzere vücade geldiniz...<sup>6</sup> ve “Her kim de kendisine hak tebeyyün ettikten sonra Peygamber’e muhalefette bulunur ve Mü’minlerin yolunun gayrısına giderse biz onu gittiğine bırakırız ve kendisine cehennemi boylatırız ki o ne fena gidiştir”<sup>7</sup> mealindeki<sup>8</sup> âyetler icmânın şer’î huccet olduğunu göstermektedir. Zira Allah bu âyetlerde İslam ümmetini adâlet (vasatan),<sup>9</sup> hayriyyet gibi vasıflarla nitelendirmekte, insanlık için hak şahitleri olduklarını bildirmekte ve Hz. Peygamber (s.a.s.) ve inananların yolundan gitmeyenleri cehennem azabıyla sakındırmaktadır. Bu ise İslam âlimlerinin ittifak ettikleri görüşlerin huccet olduğunu göstermektedir. Sünnet’e gelince İslam hukukçularının ifade ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.)’in “Ümmetim dalâlet/hata üzerine birleşmez”<sup>10</sup> şeklindeki sözü İslam ümmetinin hataya düşmekten korunmuş olduğunu ve Müslümanların toplulardan ayrılmamaları gerektiğini vurgulaması sebebiyle<sup>11</sup> icmânın huccet olduğunu kabul edenlerin kanıtlarından biridir.<sup>12</sup> İcmânın hucciyetini İslam hukukçuları birtakım aklî gerekçelere de dayandırmaktadır.<sup>13</sup> Bu aklî gerekçeler arasında İbn Kudâme (ö. 620/1223)’nin gerekçesi zikredilebilir. İbn Kudâme “Yahûdîlerin bâtil üzerine ittifâk etmeleri câiz iken neden hak ehli doğru (hak) üzerine görüş birliğine varamaz?” diyerek icmâ olgusunun İslam ümmetinde de geçerli bir delil olduğunu vurgulamaktadır.<sup>14</sup>

İslam hukukçularına göre icmânın geçerliliği için onun bir dayanağa sahip olması gerekmektedir.<sup>15</sup> Söz konusu dayanağın, fıkıh usulü literatüründe *sebeb*,<sup>16</sup>

6 Ali İmrân, 3/110.

7 Nisâ, 4/115.

8 Âyetlerin tercümelerinde Elmalılı Hamdi Yazır’ın (1878-1942) meâlleri kullanılmıştır.

9 İcmâ konusunu araştıran Bilal Aybakan’ın ifade ettiği gibi söz konusu âyette zikredilen ‘vasatan’ kelimesiyle ilgili birtakım yorumlar yapılmaktadır. Buna göre ‘vasatan’ kelimesi ‘âdil’ demektir. bkz. Bilal Aybakan, *Fıkıh İliminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 158.

10 Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvîni (ö.275/ 888), *es-Sünen*, (tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye, Kâhire 1332/1918, II, 1303 (K. Fiten, No: 3950).

11 Ebû İ’sâ Muhammed b. İ’sâ b. Sevre et-Tirmizî (ö.279/892), *el-Câmi’u’s-Sahih* (tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Matba’atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebi, Mısır 1398/1978, IV, 465-466 (K. Fiten, No: 2165-2167).

12 Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö.204/820), *er-Risâle* (tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Matba’atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebi, Mısır 1358/1940, s. 403, 473-476; Cessâs, II, 107-114; Debûsî, s. 23-27; Bâcî, I, 443 vd.; Cüveynî, *et-Telhis*, s. 369-275; Serahsî, *et-Temhid*, I, 296-300; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I,246-247; Semerkandî, *Mizânu’l-Usûl*, s. 494; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 379-389; Habbâzî, *el-Muğni*, s. 273; Sadruşşerîa, *et-Tevdih*, II, 111-116.

13 Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 272-254; Semerkandî, *Mizânu’l-Usûl*, s. 543-546; Ebû Bekr b. el-Arabî el-Me’âfiri el-Mâlikî (ö.543/1148), *el-Mahsûl fî Usûli’l-Fikh*, Dâru’l-Beyârik, Ammân 1420/1999, s. 122.

14 İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 377.

15 Şîrâzî, *el-Lüma’*, s. 182-183; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 718; Semerkandî, *Mizânu’l-Usûl*, s. 529; İbnu’s-Sâ’âtî, *Nihâyetu’l-Vusûl*, s. 305; Sa’duddîn b. Umar et-Teftâzânî (ö.793/1391), *et-Telviḥ ‘ala’l-Tevdih*, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrût 1426/2005, II/121-122; İbnu’l-Lehhâm, *el-Muhtasar*, s. 78; İbnu’l-Humâm, *et-Tahrir*, s. 411.

16 Serahsî, *et-Temhid*, I, 301-303.

*delil*,<sup>17</sup> *me'haz*,<sup>18</sup> *müstened*,<sup>19</sup> *sened*,<sup>20</sup> *asl*,<sup>21</sup> *es-sebebu'd-dâ'i*,<sup>22</sup> *es-sebebu'n-nâkil*<sup>23</sup> gibi kavramlarla ifade edildiği görülmektedir. İslam hukukçularının genel olarak icmânın Kitab, Sünnet ya da bu iki kaynaktan elde edilen manaya dayanma zorunluluğu olduğunu kabul ettikleri görülmektedir.<sup>24</sup> Ayrıca İslam hukukçularının çoğunluğu, icmânın kıyas ve ictihada dayanabilirliğini savunmaktadır.<sup>25</sup> Zira dayanağı olmayan icmânın akla dayanması zorunlu olur<sup>26</sup> ki, bu da hatayı gerektirir. Bu ise icmânın hucçiyetini temellendiren delillerle bağdaşmamaktadır.<sup>27</sup> Örneğin bir erkeğin kendi annesi ve kızıyla evlenemeyeceği üzerine gerçekleşen icmânın dayanağı, “Sizlere şunlar haram kılındı: analarınız, kızlarınız...”<sup>28</sup> mealindeki ayettir. Yani İslam âlimleri bu ayetle sabit olan hüküm üzerine görüş birliğine varmışlardır. Aynı şekilde iki ele bir, bir ele yarım diyetin ödenmesi gerektiği üzerine gerçekleşen icmânın dayanağı da Hz. Peygamber (s.a.s.)’in “Bir gözde diyetin yarısı, bir elde diyetin yarısı...”<sup>29</sup> şeklindeki hadisidir. Nasstan çıkarılan manaya dayanan icmânın örneğini ise sahâbenin sevâd arazisini savaşa katılanlar arasında dağıtmayıp arazinin sahiplerine iade etmek suretiyle onlardan harâc adı verilen vergiyi alma hük-

17 Bâci, *İhkâmu'l-Fusûl*, I, 464; Şirâzi, *el-Lüma'*, s. 182-183; Merdâvi, *et-Tahbir*, IV/1631.

18 Seyfuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Âmidî (ö.631/1233), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Dâru's-Sumey'î, Riyâd 1424/2003, I, 342.

19 Cüveynî, *el-Burhân*, I/718; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 273; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 342; Ebû Amr Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr İbnü'l-Hâcib (ö.646/1248), *el-Muhtasar* (tah. Ali Cuma Muhammed), Dâru's-Selâm, Kâhira 1424/2004, I, 327, (Şemsüddin'in el-Esbahânî'nin şerhiyle birlikte); Karâfi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusûl*, s. 266; İbnu's-Sâ'âtî, *Nihâyetu'l-Vusûl*, s. 305-307; İbnu'l-Lehhâm, *el-Muhtasar*, s. 78; Zerkeşi, *el-Bahr*, IV, 450; İbnu'l-Humâm, *et-Tahrîr*, s. 411.

20 Teftâzânî, *et-Telvih*, II, 121; Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 321.

21 Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb* (tah. Abdulazim Muhammed ed-Dib), Dâru'l-Minhâc, Cidde 1427/2007, VII, 437; Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II, 121.

22 Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, s. 523; Habbâzi, *el-Muğni*, s. 275.

23 Hafizuddin Ebu'l-Berekât 'Abdullâh b. Ahmed en-Nesefî (ö.710/1310), *Keşfu'l-Esrâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût t.y., II, 192.

24 Şirâzi, *el-Lüma'*, s. 182-183; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 717-718; *Nihâyetu'l-Matlab*, VII, 437; Serahsî, *et-Temhid*, I, 301-303; Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, s. 523; Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn er-Râzi (ö.606/1209), *el-Mahsûl fi 'İlmi Usûli'l-Fıkh* (tah. Câbir Feyyâd el-'Alvânî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1418/1997, IV, 187; Habbâzi, *el-Muğni*, s. 275-277; İbnu's-Sâ'âtî, *Nihâyetu'l-Vusûl*, s. 305-307; Ebu'l-Berekât Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 192; Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II/121-122; Teftâzânî, *et-Telvih*, II, 121-122; İbnu'l-Lehhâm, *el-Muhtasar*, s. 78; Molla Fenâri, *Fusûlü'l-Bedâi'*, II, 308; İbnu'l-Humâm, *et-Tahrîr*, s. 411-412.

25 Bâci, *İhkâmu'l-Fusûl*, s. 506; Şirâzi, *el-Lüma'*, s. 182-183; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 717-718; *et-Telhis*, s. 407-408; Serahsî, *et-Temhid*, I, 301-303; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/273; Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, s. 523; Âmidî, *el-İhkâm*, I/346; Karâfi, *Şerhu Tenkihü'l-Fusûl*, s. 266; İbnu's-Sâ'âtî, *Nihâyetu'l-Vusûl*, s. 305-307; Ebu'l-Berekât Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 192; Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II, 121-122; Teftâzânî, *et-Telvih*, II, 121-122; İbnu'l-Lehhâm, *el-Muhtasar*, s. 78; İbnu'l-Humâm, *et-Tahrîr*, s. 411-412; Merdâvi, *et-Tahbir*, IV, 1633; Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 321.

26 Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 321.

27 Râzi, *el-Mahsûl*, IV/189; Teftâzânî, *et-Telvih*, II, 121-122; Molla Fenâri, *Fusûlü'l-Bedâi'*, II, 308; İbnu'l-Humâm, *et-Tahrîr*, s. 411-412.

28 Nisâ, 4/23.

29 Ebû Abderrâhmân Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî (ö.303/915), *Kitâbu's-Süneni'l-Kübrâ*, (tah. Hasan Şelebi), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1421/2001, VI, 374 (K. Kasâme, No: 7030).

münde görüş birliğine varmaları oluşturmaktadır. Cessâs (ö. 370/981) ve Serahsî (ö. 490/1097), Hz. Ömer (ö. 23/644)'in bu yöndeki görüşünü "...yalnızca içinizden zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın diye..."<sup>30</sup> ve "o fukara muhacirler içindir ki..."<sup>31</sup> mealindeki ayetlerden elde ettiği manaya dayandığını ifade etmektedir. İctihada dayanan icmâya ise iktidarsız bir erkeğin eşinin bir müddet beklemesi gerektiği ve sarhoş edici maddeyi içen kimseye seksen değnek vurulmasına dair sahâbenin görüş birliğine varmaları örnek olarak verilebilir.<sup>32</sup>

İcmânın çeşitlerine gelince Dönmez, fıkıh usulü literatüründe icmânın çeşitlerini tanıtan başlıklara pek rastlanmadığını ifade etmektedir.<sup>33</sup> Bununla birlikte icmânın çeşitli tasniflere tabi tutulduğunun görülmesi mümkündür. Nitekim ortaya konulması bakımından icmânın *sarih* (*icmâu'n-nass, azimet, kavli, fiili*) ve *sukûtî* (*ruhsat*);<sup>34</sup> sağladığı bilgi derecesi<sup>35</sup> bakımından *kat'î* ve *zannî*;<sup>36</sup> fiilin hükmü<sup>37</sup> bakımından *lâzım* ve *mecâzî*;<sup>38</sup> bağlayıcılığı bakımından *sahâbenin sarih (nass) icmâsı, sahâbenin sukûtî icmâsı, sahâbe devri sonrası herhangi bir asırda önceki âlimlerin ihtilafa düşmediği meselenin hükmü hakkında ve sahâbe devri sonrası herhangi bir asırda önceki âlimlerin ihtilafa düştüğü meselelerin hükmü hakkında müctehidlerin icmâsı*<sup>39</sup> olmak üzere farklı açılardan tasnife tabi tutulduğu görülmektedir.

Yukarıdaki tasnifler dışında dikkat çeken ve fıkıh usulü literatüründe nadir olarak zikredilen icmânın terkibi esas alınarak yapılan sınıflandırmadır. Buna göre icmâ, *basit* ve *mürekkebe*<sup>40</sup> veya *mürekkebe* ve *gayr-i mürekkebe*<sup>41</sup> olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.<sup>42</sup> İşte bu makalede icmânın bu kısmı konu edinilmektedir.

30 Haşr, 59/7.

31 Haşr, 59/8.

32 Cessâs, *el-Fusûl*, II, 121-123; Serahsî, *et-Temhîd*, I, 301.

33 İbrahim Kâfi Dönmez, "İcma", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXI, 417-431.

34 Debûsî, *et-Takvîm*, s. 28; Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 184-185; Serahsî, *et-Temhîd*, I, 303; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 434; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, s. 259-260; Habbâzî, *el-Muğni*, s. 274; Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 180; İbnu'l-Lehâm, *el-Muhtasar*, s. 77; Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 315-316; *Sukûtî icmâ*'in hücciyeti tartışma konusu olmuştur. Mesela Şâfiî usûlcülerin çoğunluğu *sukûtî icmâ*'in hüccet olmadığı kanaatinde dirler. Bkz. Cüveynî, *et-Telhis*, s. 404; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I/269.

35 Dönmez, XXI, 425.

36 İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 440.

37 Dönmez, XXI, 425.

38 Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm (ö. 456/1064), *Merâtibul-İcmâ'*, Dârü İbni Hazm, Beyrût 1419/1998, s. 23.

39 Debûsî, *et-Takvîm*, s. 31-32; Habbâzî, *el-Muğni*, s. 272-273; Şâşî, *el-Usûl*, s. 225-226; Sadruşşeria, *et-Tevdîh*, II, 120-121.

40 Basit icmâ kavramıyla İslam hukukçularının genel icmâyı kastettikleri anlaşılmaktadır. Bkz. Sirâcuddin Ebû Hafz Ömer b. İshâk Ahmed eş-Şelebî el-Hindî el-Gaznevî (ö.773/1372), *Şerhu'l-Muğni fi Usûli'l-Fikh*, (Dijital formatta el yazması), s. 208 (1); Âlâuddin Ali Esved el-Karahisârî (ö.800/1397), *Şerhu'l-Muğni*, (Dijital formatta el yazması), s. 37 (2); Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâi'*, II, 295.

41 Şâşî, *el-Usûl*, s. 227.

42 Bununla birlikte mürekkebe icmânın karşıtı olarak zikredilen basit icmâ ve gayr-i mürekkebe icmâ kavramlarının her zaman eşanlamlı kavramlar olarak zikredilmediği görülmektedir. Zira Şâşî gayr-i

## II. MÜREKKEB İCMÂ KAVRAMININ MÂHİYETİ

Genellikle Hanefî mezhebine nispet edilen<sup>43</sup> mürekkebin icmâ kavramının, ilk olarak Burhânuddîn en-Neseî (ö. 687/1288),<sup>44</sup> Ömer el-Habbâzî (ö. 691/1292) ve hicrî VII. yüzyılda yaşamış Nizâmuddîn eş-Şâşî tarafından kullanıldığı söylenebilir.<sup>45</sup> Bununla birlikte mürekkebin icmâ kavramının Hanbelî hukukçularından Âlî Teymiyye tarafından da kullanıldığı<sup>46</sup> görülmektedir. Fakat mürekkebin icmâ kavramını genellikle Habbâzî ve Nizâmuddîn Şâşî'nin usûl eserlerini yorumlayan âlimler<sup>47</sup> ve diğer Hanefî usûlcüleri dile getirmiştir.<sup>48</sup> Dolayısıyla mürekkebin icmâ kavramına ışık tutan kaynak sayısının oldukça az olduğu söylenebilir. Buna rağmen var olan bilgileri kullanarak bu kavramla İslam hukukçularının ne kasettikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Mürekkebin icmâ (الإجماع المركب) sıfat tamlaması, icmâ ve mürekkebin olmak üzere iki kelimeden oluşmaktadır. İcmânın tanımına daha önce temas edildiği için burada tekrarlamaya gerek duyulmamıştır. Mürekkebin kelimesi “bir şeyi başka şey üze-

---

mürekkebin icmâ kavramıyla ‘ademu’l-kavl bi’l-fasl’ kavramını kastederken ‘Ma’denu’l-Garâib’ adlı eserin yazarı gayri mürekkebin icmâ kavramıyla basit icmâyı kastetmektedir. Bkz. Şâşî, *el-Usûl*, s. 230; ‘Ma’denu’l-Garâib’ adlı eser Ebu’l-Berekât Neseî’nin ‘*Kenzü’l-Dekâik*’ adlı eserinin şerhi olup kim tarafından kaleme alındığı bilinmemektedir. (bkz. Kâtip Çelebi Mustafâ b. ‘Abdillâh Hâcî Halife (ö. 1067/1657), *Keşfu’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kutub ve’l-Funûn*, Dâru İhyâ’it-Turâsî’l-‘Arabî, Beyrût (t.y.), II/1516). Mürekkebin icmâ kavramıyla ilgili ‘Ma’denu’l-Garâib’ adlı eseri yazarının görüşlerini Tehânevî ‘*Mevsû’atu Keşşâfi İstılâhâtî’l-Funûn ve’l-‘Ulûm*’ adlı eserinde arz etmektedir. Bkz. Tehânevî, *el-Keşşâf*, I, 105-106.

43 Sa’dî, *el-Kâmûs*, s. 66.

44 Gaznevî’den naklen. Bkz. Gaznevî, *Şerhu’l-Muğnî*, s. 209 (1).

45 Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 279-280; Şâşî, *el-Usûl*, s. 227.

46 Âlî Teymiyye, *el-Müsevvede fi Usûli’l-Fıkh* (tah. Ahmed b. İbrâhîm b. Abbâs ez-Zerevî), Dâru’l-Fadile, Riyâd 1422/2001, II, 641-642; Âlî Teymiyye’nin mürekkebin icmâ kavramını tanımladığına rastlayamadık. Ama onların yaptığı yorumlara dayanarak onların anlayışında mürekkebin icmâ kavramının ‘farklı iki görüş sahibinin farklı kaynaklara dayanarak iki meselenin hükmü üzerine görüş birliğine varmalarıdır’ anlamını ifade ettiği söylenebilir. Bkz. Âlî Teymiyye, *el-Müsevvede*, II, 890-892.

47 Habbâzî’nin ‘*el-Muğnî fi Usûli’l-Fıkh*’ adlı eseri musannif başta olmak üzere birçok âlim tarafından şerhedilmiştir. (bkz. Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 10-14: ‘Tercemetü’l-Muellif’; Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn*, II, 1749-1750). Habbâzî’nin eserini şerh eden İslam hukuk usûlcülerinin mürekkebin icmâ kavramının tanımını büyük ihtimalle yapmışlardır. Fakat, tespit edebildiğimiz kadarıyla, söz konusu şerhlerin tahkiki yapılmamış olduğundan bunlardan gerekli bilgiyi edinemedik. Bununla birlikte bazı şerhlerin dijital ortamındaki el yazmalarına ulaşabildik. Bunlar Sirâcuddîn el-Gaznevî (ö.773/1372), Mansûr b. Ahmed el-Hârizmî el-Kaânî (ö.775/1374), Alâuddîn Karahisârî (ö.800/1397) elyazma nüshalarıdır. Muhammed b. Yûsuf el-İsbirî’nin (ö.1194/1780) *el-Musteğni* adlı eserinin el yazma nüshasının icmâ konusunu ele alan kısmı eksiktir.

Nizâmuddîn Şâşî’nin *Usûl*’ünün şerh edenlerin yorumları için bkz. Bereketullâh b. Muhammed el-Leknevî, *Ahsenu’l-Havâşî ‘alâ Usûli’l-Şâşî*, (*Usûlü’l-Şâşî* ile birlikte), Dâru İbni Kesir, Dımaşk 1428/2007, s. 227-232.

48 Bkz. Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 279-280; Şâşî, *el-Usûl*, s. 227; Molla Fenârî, *Fusûlü’l-Bedâi’*, II, 295-296; Hasan Çelebi b. Muhammed Şâh el-Fenârî er-Rûmî, (ö.886/1481), *Hâşiyetu’l-Telvih*, y.y., t.y., II, 242; Kivâmuddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kâkî el-Hucendî (ö.749/1384), *Câmi’u’l-Esrâr fi Şerhi’l-Menâr* (tah. Fazlurrahmân el-Efgânî), Mektebetu Nizârî Mustafâ’l-Bâz, Mekke 1426/2005, III, 956; Molla Civen Ahmed b. Ebi Sa’id (ö.1130/1717), *Nûru’l-Envâr ‘alâ’l-Menâr*, (Neseî’nin *Keşfu’l-Esrâr*’ı ile birlikte), II, 195-196; Fadl Abdurrahmân b. Atâillâh b. Muhammed b. Feyzillâh el-Bulgârî, *Teshîlü’l-Vusûl fi Muhtasari Sıdkî’l-Usûl*, Tipografya B. L. Dombrovskago, Kazân 1312/1894, s. 157.

rine koymak, tesis etmek"<sup>49</sup> anlamına gelen (رَكَّبَ) fiilinden türemiş tef'îl bâbindan isim-i mef'ûldür.<sup>50</sup> Buna göre mürekkebe kelimesinin "farklı unsurlardan oluşan şey" anlamını ifade ettiği söylenebilir.

Mürekkebe icmâ kavramını kullanan İslam hukukçularının bazıları bu kavramın tanımını yapmışlar, bazıları ise yapmamışlardır.<sup>51</sup> İslam hukukçuları tarafından yapılan mürekkebe icmâ tariflerine bakıldığında iki farklı şekilde tanımlandığı görülmektedir. Bunlardan birincisinde Burhânuddîn en-Nesefî mürekkebe icmâ kavramına "İki değişik illete dayanarak iki farklı tarafın görüş birliğine varmaları"<sup>52</sup> anlamını yüklemektedir. Şâfi ise mürekkebe icmâ kavramının "illette ihtilaf olmakla birlikte bir olayın hükmü üzerinde görüş birliğine varılması"<sup>53</sup> anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bu iki tanımın aynı anlamı ifade ettiği açıktır. Sonraki İslam hukukçularından Sirâcuddîn el-Gaznevî (ö. 773/1372),<sup>54</sup> Hârezmî el-Kaânî (ö. 775/1374),<sup>55</sup> "Ma'denu'l-Garâib" in sahibi (VIII/XIV yüzyılı sonrası),<sup>56</sup> 'Alâuddîn Karahisârî (ö. 800/1397),<sup>57</sup> Seyyid el-Cürçânî (ö. 816/1413),<sup>58</sup> Molla Fenârî (ö. 834/1431),<sup>59</sup> Hasan Çelebi (ö. 886/1481)<sup>60</sup> ve Muhammed et-Tarsûsî'nin (ö. 1117/1705)<sup>61</sup> de mürekkebe icmâ kavramını aynı şekilde tanımlayarak, Burhânuddîn Nesefî ve Şâfi'nin görüşlerini benimsedikleri görülmektedir.

Öte yandan bazı İslam hukukçularının mürekkebe icmâ kavramını, bir asırda yaşayan müctehidlerin bir olayın hükmü konusunda iki görüş beyan ettiklerinde üçüncü görüşün ortaya konulamayacağına ifadesi olarak kullandıkları görülmektedir. Diğer bir ifadeyle mürekkebe icmâ üçüncü görüşün ya da var olan görüşler dışındaki bir görüşün ortaya konulmasının caiz olmadığını ifade etmektedir. Nitekim Habbâzî'nin *el-Mugni* adlı eserini şerh eden İslam hukukçularının aktardığı bilgiler bunu teyid etmektedir.<sup>62</sup>

49 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 432.

50 Ebû Nasr İsmâil el-Fârâbî el-Cevherî (ö.393/1003), *es-Sihâh Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, (tah. Ahmed Abdulgafûr Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrût 1990, I, 139.

51 Habbâzî, *el-Mugni*, s. 279; Kâkî, *Câmi'u'l-Esrâr*, III, 956; Bulğârî, *Teshilü'l-Vusûl*, s. 157.

52 Gaznevî'den naklen. *Şerhu'l-Mugni*, s. 209 (1).

53 Şâfi, *el-Usûl*, s. 227.

54 Gaznevî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 209-210.

55 Mansûr b. Ahmed el-Hârizmî el-Kaânî (ö.775/1374), *Şerhu'l-Mugni*, (Dijital formatta el yazması), s. 96.

56 Bkz. Tehânevî, *el-Keşşâf*, I, 105-106.

57 Karahisârî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 37 (2).

58 Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 16. Mürekkebe icmâ kavramını "İzahta ihtilaf bulunmasına rağmen hüküm üzerinde icmâ olması" şeklinde tanıtan Mehmet Erdoğan'ın bu konuda Cürçânî'nin görüşünü benimsediği görülmektedir. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar, İstanbul 2013, s. 225.

59 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâi'*, II, 296.

60 Hasan Çelebi, *Hâşiyetu't-Telvih*, II, 242.

61 Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî (ö.1117/1705), *Hâşiyetü 'alâ Mirâti'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, Dâru't-Tibâ'ati'-Âmira, İstanbul 1267/1851, s. 204.

62 Bkz. Gaznevî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 38 (1).

Fıkıh usûlü alanında yapılan bazı çağdaş araştırmalara bakıldığında bu konuyu ele alan bazı İslam hukukçularının mürekkebin icmâ kavramını kullandığı bazıların ise kullanmadığı görülmektedir. Örneğin Abdülkerim Zeydân (1917-2014), İslam hukukçularının mürekkebin icmâ kavramıyla üçüncü görüşün ortaya konulmasının geçersizliğini kastettiklerini ifade etmektedir.<sup>63</sup> Ayrıca Zeydân, mürekkebin icmânın zımnî icmâ (الاجماع الضمني) olarak ta bilindiğini belirtmektedir.<sup>64</sup> “*Fıkıh Usûlü*” adlı eserinde mürekkebin icmâ konusuna değinen Fahrettin Atar’ın da mürekkebin icmâ kavramıyla üçüncü görüşün ortaya konulmasının geçersizliğinin kastedildiğini anladığı görülmektedir.<sup>65</sup> Ebû Zehra (ö. 1394/1974) ise bu tür icmâdan bahsederken “Herhangi bir asırda yaşayan fukahânın bir olay hakkında farklı görüş ortaya koyduğunda ve ihtilafın bulunmasıyla birlikte bir asıl üzerinde ittifak ettiğinde, bu görüşlerin hepsine zıt bir ictihâdda bulunmak doğru olmaz” demekle beraber mürekkebin icmâ kavramını kullanmamaktadır.<sup>66</sup>

Mürekkebin icmâ kavramı, İslam hukukçuları arasında ihtilafa konu olan meseleler bağlamında ele alınmaktadır. Nitekim ileride ele alınacak örnekler incelendiğinde bir olay hakkında iki veya daha fazla görüşün ortaya konulduğu görülmektedir. Ortaya konulacak hüküm bakımından söz konusu görüşler birbirinden farklıdır. Bu görüşlerin farklılığı görüş sahiplerinin değişik illetlere dayanmalarından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte değişik illetlere dayanan farklı görüşleri birbirine bağlayan ortak bir nokta vardır ki, bunun mürekkebin icmâ kavramıyla ifade edildiği görülmektedir.<sup>67</sup> Muhtemelen bu ortak noktanın icmâ veya mürekkebin icmâ olarak isimlendirilmiş olması, bunun farklı görüş ortaya koyan taraflarca dolaylı olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Mürekkebin icmâ kavramının mahiyetinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu kavramı kullanan İslam hukukçularının konuya dair verdikleri örneklerin ele alınması gerekmektedir. Mürekkebin icmâ kavramının aşağıda örnekleri verilerek üzerinde tartışılan meseleler bağlamında ele alındığı görülmektedir.

- **Eşi ölmüş hamile kadının iddeti.** İslam hukukçularının belirttiğine göre sahâbe bu meselede iki farklı görüş ileri sürmüştür.<sup>68</sup> Hz. Ali (ö. 40/661) ve İbn

63 Abdülkerim Zeydân (1917-2014), *el-Veciz fi Usûli'l-Fikh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1987, s. 187. Çağdaş Şii âlimlerinden Muhammed Cevâd Megniyye (1904-1979)'nin de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Muhammed Cevâd Megniyye (1904-1979), *İlmu Usûli'l-Fikh fi Sevbihî'l-Cedid*, Dâru't-Teyyâri'l-Cedid, Dâru'l-Cevâd, Beyrût 1408/1988, s. 228

64 Zeydân, *el-Veciz*, s. 187.

65 Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 54.

66 Ebû Zehra Muhammed (ö.1394/1974), *Usûlü'l-Fikh*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1377/1958, s. 206-207.

67 Bkz. Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II, 103; Şemsuddîn Ahmed b. Süleymân b. Kemâlpâşâ, (ö.940/1534), *Teğyirü't-Tenkîh fi'l-Usûl*, Cemâl Efendi Matbaası, İstanbul 1308/1890, s. 162.

68 Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II, 101; Gaznevî, *Şerhu'l-Muğni*, s. 208-209; Karahisâri, *Şerhu'l-Muğni*, s. 38 (1); Molla Fenâri, *Fusûlü'l-Bedâi'*, II, 294; Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 318; Kemâlpâşâ, *Teğyirü't-Tenkîh*, s. 161; Zeydân, *el-Veciz*, s. 187.



Abbâs (ö. 68/687)'a göre iki müddetin – ki, bu iki müddetle dört ay ve on günlük müddet<sup>69</sup> ve doğum yapıncaya kadar beklenen müddet<sup>70</sup> kastedilmektedir – hangisi daha uzunsa hamile kadın o müddet içerisinde iddetini beklemelidir.<sup>71</sup> Hz. Ömer, İbn Ömer (ö. 73/692) ve İbn Mesûd (ö. 32/653) gibi sahabeye göre ise hamile kadın doğum yapıncaya kadar iddetini beklemelidir.<sup>72</sup> Kocasını ölmüş hamile kadının iddetinin dört ay on günlük bir müddetle sınırlanması gerektiğini ifade eden üçüncü bir görüş ise kimse tarafından benimsenmemiştir. Dolayısıyla bu durumda olan kadının dört ay on günlük bir müddetle yetinmesinin yeterli olmadığı üzerinde iki tarafın görüş birliğine vardığı görülmektedir. Zira bu durumda eşi ölmüş kadının iddet müddetinin dört ay on günden daha kısa ya da daha uzun olması imkân dâhilindedir.<sup>73</sup> Eşi ölmüş hamile kadının iddeti konusunda üçüncü görüşün ortaya konulmasının geçersizliği sahâbenin iki görüş üzerinde ittifak etmesinden – yani iki görüşten ortaya çıkan mürekkebe icmâdan – kaynaklanmaktadır.<sup>74</sup> Gaznevî<sup>75</sup> ve Karahisârî'nin<sup>76</sup> ifade ettiğine göre bu örnekteki yaklaşım – ki, bu iki görüş üzerinde ittifakın bulunmasından mürekkebe icmânın ortaya çıkması – aşağıda verilen diğer örnekler için de geçerlidir.

- **Dede ile ölen kimsenin erkek kardeşleri arasında miras taksimi.** İslam hukukçularının belirttiğine göre sahâbenin bu meselede iki farklı görüş ileri sürdüğü görülmektedir.<sup>77</sup> Birinci görüş sahipleri ölenin bütün malının miras olarak dedeye geçmesi gerektiğini savunmakta iken ikinci görüş sahipleri dedenin, mirası ölenin erkek kardeşleriyle paylaşmasının gerekliliği üzerinde durmuştur.<sup>78</sup> Görüldüğü gibi her iki tarafın, dedenin mirastan mahrum bırakılmaması hükmü üzerinde görüş birliğine vardıkları görülmektedir. Dolayısıyla dedenin mirastan mahrum bırakıl-

69 Bakara, 2/234.

70 Talâk, 65/4.

71 Bu görüşün Hz. Ali'ye olan ilk nispetinin Zeyd b. Ali (ö.122/740)'in *el-Mecmû'* adlı eserinde yer aldığı görülmektedir. Bkz. Zeyd b. Ali (ö.122/740), *Müsnedü'l-İmâm Zeyd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrût t.y., s. 287; Ayrıca bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, IX, 355-356; Serahsî, *Kitâbu'l-Mebûsât, Dâru'l-Ma'rife*, Beyrût 1409/1989, VI, 31.

72 Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (ö.189/805), *el-Asl* (tah. Mehmet Boynukalın), *Vizâretu'l-Evkâf veş-Şuûni'l-İslâmiyye*, Katar 1433/2012, IV, 404; Serahsî, *el-Mebûsât*, VI, 31.

73 Örneğin kadın gebeliğinin sekizince ayında iken eşi ölürse (ikinci görüş sahiplerine göre) kadının iddet olarak beklemesi gereken müddet, dört ay ve on günlük müddetinden daha kısadır. Fakat kadın gebeliğinin birinci ayında iken eşi ölürse (her iki görüş sahiplerine göre) kadının iddet olarak beklemesi gereken müddet dört ay ve on günlük müddetinden daha uzundur.

74 Gaznevî, *Şerhu'l-Muğni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu'l-Muğni*, s. 38 (1). Bu iki İslam Hukukçusunun mantığını esas alarak bir sonraki örneklerde geçen mürekkebe icmâ kavramıyla ilgili vereceğimiz dipnotlarda hep bu iki isme atıfta bulunacağımızı belirtmek isteriz.

75 Gaznevî, *Şerhu'l-Muğni*, s. 209 (1).

76 Karahisârî, *Şerhu'l-Muğni*, s. 38 (1).

77 Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II, 101; Gaznevî, *Şerhu'l-Muğni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu'l-Muğni*, s. 38 (1); Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâi'*, II, 294; Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 318.

78 Bu görüşlerin aidiyeti için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, V, 585-608; Serahsî, *el-Mebûsât*, XXIX, 179-180.

masına yol açacak üçüncü bir görüşün ortaya konulmasının,<sup>79</sup> gerçekleşen mürekkebin icmâya aykırılığı sebebiyle kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.<sup>80</sup>

- **Nakit para dışı mallar arasında ribânın illeti.** Bu tür mallar arasındaki ribânın illeti konusunda farklı görüşler ileri sürmelerine rağmen illetin belirlenmesinde mutlak olarak cinsin itibara alınması gerektiği üzerinde İslam hukukçularının görüş birliğine vardıkları görülmektedir.<sup>81</sup> Şöyle ki Hanefilere göre ribânın haram kılınmasının illeti, cins ve miktar birliği iken<sup>82</sup> Şâfiilere göre, taam (yiyecek madde) ve cins birliğidir.<sup>83</sup> Mâlikîlere göre<sup>84</sup> ise taam ve iddihâr (depolanabilir mallar) ile cins birliğidir.<sup>85</sup> Dolayısıyla üç mezhep İslam hukukçularının görüş birliğine vardıkları nokta, ribâ illetinin tespitinde cinsin itibara alınması zorunluluğudur.<sup>86</sup> İletinin başka anlamdan ibaret olduğunu ileri sürmek kimsenin benimsemediği üçüncü bir görüştür.<sup>87</sup> ki bu görüş, mürekkebin icmâ ile geçersiz sayılmaktadır.<sup>88</sup>

- **Erkek ile ölen eşinin anne ve babası arasında ve kadın ile ölen eşinin anne ve babası arasında miras taksimi.** İslam hukukçularının belirttiğine göre sahâbe bu meselede iki farklı görüş ileri sürmüştür. Birinci görüşe göre her iki durumda annenin miras payı, terekenin tamamının üçte biridir. İkinci görüşe göre ise her iki durumda annenin miras payı, terekenin kalanının üçte biridir. Dolayısıyla “birinci durumda annenin payı terekenin tamamının üçte biri, ikinci durumda ise terekenin kalanının üçte biridir” şeklindeki görüş, kimsenin benimsemediği üçüncü bir görüştür<sup>89</sup> ki bu görüş, mürekkebin icmâ ile geçersiz sayılmaktadır.<sup>90</sup>

- **Beş hastalık sebebiyle<sup>91</sup> nikâhın feshedilmesi.** Sadruşşerîa (ö. 747/1347)'nin ifade ettiğine göre, bu meselede İslam hukukçuları iki görüşe ayrılmışlardır. Birinci görüş sahiplerine göre bu beş hastalık nikâhın feshedilmesinin sebebi olarak kabul

79 Sadruşşerîa, *et-Telvih*, II, 101; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâi'*, II, 294; Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 318; İbn Kemâlpâşâ, *Tegyîru't-Tenkîh*, s. 161; Zeydân, *el-Veciz*, s. 187.

80 Bkz. Gaznevî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 38 (1).

81 Bkz. Teftâzânî, *et-Telvih*, II, 103.

82 Serahsî, *et-Temhid*, II, 172; Sadruşşerîa, *et-Tevdih*, II, 101.

83 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1287.

84 Bkz. Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ruşd el-Hafid el-Kurtubi (ö.595/1199), *Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid* (tah. Ebû Evs Yüsf b. Ahmed el-Bekri), Beytu'l-Efkârîd-Devliyye, Ammân 1428/2007 s. 658

85 Sadruşşerîa, *et-Tevdih*, II, 101; İbn Kemâlpâşâ, *Tegyîru't-Tenkîh*, s. 162.

86 Sadruşşerîa, *et-Tevdih*, II, 101-102; Teftâzânî, *et-Telvih*, II, 103; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâi'*, II, 294; Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 318-319; İbn Kemâlpâşâ, *Tegyîru't-Tenkîh*, s. 161.

87 Sadruşşerîa, *et-Tevdih*, II, 101; İbn Kemâlpâşâ, *Tegyîru't-Tenkîh*, s. 162.

88 Bkz. Gaznevî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 38 (1).

89 Sadruşşerîa, *et-Tevdih*, II, 101; İbn Kemâlpâşâ, *Tegyîru't-Tenkîh*, s. 161; Zeydân, *el-Veciz*, s. 187.

90 Bkz. Gaznevî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 38 (1).

91 Teftâzânî'nin ifade ettiğine göre bunlar: cüzzam (الجذام), abraşlık (البرص), eşlerden birinde delilik (الجنون), erkekte iktidarsızlık (عنة) ve cinsel organının kesilmiş olması (جب), kadında ise cinsel ilişkiye girilmesini engelleyen karn (القرن) ve retk (رتق) hastalıklarıdır. Bkz. Teftâzânî, *et-Telvih*, II/101.

edilemez. İkinci görüş sahiplerine göre ise bu beş hastalığın her biri nikâhın feshedilmesinin sebebini oluşturabilir. Dolayısıyla “bu beş hastalığın bir kısmı nikâhın feshedilmesinin nedenini oluşturur iken diğer kısmı oluşturmaz” şeklindeki görüş kimsenin benimsemediği üçüncü bir görüştür<sup>92</sup> ki bu görüş, mürekkebe icmâ ile geçersiz sayılmaktadır.<sup>93</sup>

- **Kusuru bulunan câriyenin durumu.** Gazâlî (ö. 505/1111)'nin ifade ettiğine göre cinsel ilişkiye girildikten sonra kendisinde bir kusur bulunduğu tespit edilen cariye'nin eski efendisine iade edilip edilemeyeceği konusunda İslam hukukçuları ihtilâf etmiştir. Bazılarına göre bu cariye, tazminat (‘ukr) ödenmesiyle eski efendisine iade edilir.<sup>94</sup> Bazılarına göre ise cariye iade edilmez.<sup>95</sup> Gazâlî, İslam hukukçularının bu iki görüş üzerinde ittifak etmeleri durumunda cariye'nin bedelsiz olarak iade edilmesini gerektiren görüşün söz konusu ittifağa aykırı olduğunu ifade etmektedir.<sup>96</sup> Üçüncü görüşü reddeden bu ittifağın mürekkebe icmâ kavramıyla ifade edildiği görülmektedir.<sup>97</sup>

- **İkinci evlilikte doğan çocuğun nesebi.** Sadruşşerîa'nın ifade ettiğine göre, kaybolan eşinin öldüğünü bildiren bir kadının başka birisiyle evlenip çocuk doğurduktan sonra ölü zannedilen birinci eşin ortaya çıkması durumunda doğan çocuğun nesebinin eşlerin hangisine ait olduğu İslam hukukçuları arasında tartışma konusu olmuştur. Hanefiler, çocuğun nesebinin birinci eşe nispet edilmesi gerektiğini belirtirken<sup>98</sup> Şâfiîler bu çocuğun nesebini ikinci eşe nispet etmektedirler.<sup>99</sup> Dolayısıyla çocuğun nesebini her iki eşe nispet eden veya hiç birisine nispet etmeyen görüş Hanefî ve Şâfiîler arasında var olan iki görüşten oluşan mürekkebe icmâ ile geçersiz sayılmaktadır.<sup>100</sup>

92 Sadruşşerîa, *et-Tevdîh*, II/101-102; Hanefî hukuk usûlcülerine göre bu mesele ‘ademu'l-kavl bi'l-fasl' olarak adlandırılıp mürekkebe icmânın bir çeşidini oluşturmaktadır. Fakat Gaznevî'nin ifade ettiğine göre “ademu'l-kavl bi'l-fasl” sadece beş hastalık nedeniyle nikâhın feshi meselesiyle ilgilidir. Halbuki mürekkebe icmânın anlamı daha geniştir. Biz bu makalemizin konusunu sadece mürekkebe icmânın mâhiyetiyle sınırladığımız için ‘ademu'l-kavl bi'l-fasl' kavramı makalemizin konusu dışında kalmaktadır. Ayrıca bkz. Sadruşşerîa, *et-Tevdîh*, II/101-102; Gaznevî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 209; Karahisârî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 38 (2); Tehânevî, *el-Keşşâf*, II/105.

93 Bkz. Gaznevî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 38 (1); Ayrıca bkz. Zeydân, *el-Vecîz*, s. 187.

94 Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni* (tah. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv), Dâru Âlemi'l-Kutub, Riyâd 1417/1997, VI, 227-228.

95 Bu görüşün Muhammed eş-Şeybânî tarafından benimsendiği görülmektedir. Bkz. Şeybânî *el-Asl*, II, 489.

96 Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 275. Bununla birlikte İbn Kudâme gibi İslam hukukçuları aybı bulunan câriyenin ‘ukr ödenmeden eski efendisine iade edilebileceği kanaatindeydi. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 227-228.

97 Bkz. Gaznevî, *Şerhu'l-Muğni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu'l-Mugni*, s. 38 (1).

98 Bkz. Sadruşşerîa, *et-Tevdîh*, II, 106.

99 Bkz. Şâfiî, *el-Ümm* (tah. 'Alî Muhammed, Âdil Ahmed), Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Ârabi, Beyrût 1422/2001, IX, 122.

100 Sadruşşerîa, *et-Tevdîh*, II, 106.

- **Hem ağız dolusu kusan hem de kadına dokunan kimsenin abdestinin bozulması.** Hanefilere göre ağız dolusu kusmak<sup>101</sup> Şâfiilere göre ise kadına dokunmak abdesti bozmaktadır.<sup>102</sup> Her iki tarafın birleştiği nokta abdestin bozulmasıdır. Dolayısıyla mürekkebin icmâya aykırılığı<sup>103</sup> sebebiyle her iki durumun abdesti bozucu veya bozucu olmayışını ileri sürmek kimsenin kabul etmediği üçüncü bir görüş olmaktadır.<sup>104</sup>

Hanefî hukukçuların belirttiğine göre dayandığı illetin geçerliliğini yitirmesi mürekkebin icmânın da ortadan kalkmasını gerektirir.<sup>105</sup> Bu durum genellikle zikredilen son örnek bağlamında anlatılmaktadır. Yani ağız dolusu kusmanın abdest bozucu eylemlerden olmadığı tespit edilirse Hanefiler, kusmanın abdesti bozduğuna hükmetmezler. Aynı şekilde kadına dokunmanın abdest bozucu eylemlerden olmadığı tespit edilirse Şâfiiler de kadına dokunmanın abdesti bozduğuna hükmetmezler. Dolayısıyla mürekkebin icmânın dayandığı iki illetten birinin geçerliliğinin ortadan kalktığı tespit edilirse mürekkebin icmâ huccet olmaktan çıkar. Zira illetin ortadan kalkmasıyla hüküm de ortadan kalkar. ‘Zevî’l-kurbâ’nın ganimet payının kesilmesi bu örnektir. Çünkü onlara ganimetten bir payın ayrılmasının illeti, Hz. Peygamber (s.a.s.)’e yardım etmeleriydi. Bu illet ortadan kalkınca kendilerine pay verilmesi hükmü de ortadan kalkmıştır.<sup>106</sup>

Mürekkebin icmâ kavramının ikinci tanımına gelince görünüşte farklı olsa da bunun Burhânuddîn Nesefî ve Şâşî’nin dile getirdiği tariflerle anlam açısından birbirine çok yakın olduğu görülmektedir. Zira birinci tanımda illetlerin farklılığıyla beraber hüküm üzerindeki görüş birliğinden bahsedilmekte iken ikinci tarifte üçüncü görüşün ortaya konulmasının geçersizliğinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla illette farklılık olmakla birlikte iki tarafın vardığı görüş birliğinin, dolaylı olarak gerçekleşen ittifakı bozan üçüncü görüşün ortaya konulmasını reddettiği anlaşılmaktadır.<sup>107</sup> Nitekim bu konuyu detaylarıyla inceleyen Sadruşşeria’nın yaptığı yorumlar<sup>108</sup> ele alındığında mürekkebin icmâ kavramının mahiyetinin “herhangi bir asırda yaşayan

101 Bkz. Habbâzî, *el-Muğni*, s. 279; Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II, 102; Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 16.

102 Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, I/62-63; Cüveynî, *Nihâyetu’l-Matlab*, I,125.

103 Bkz. Gaznevî, *Şerhu’l-Muğni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu’l-Muğni*, s. 38 (1).

104 Habbâzî, *el-Muğni*, s. 279; Şâşî, *el-Usûl*, s. 227; Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II, 102; Kaânî, *Şerhu’l-Muğni*, s. 96 (1); Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 16; Molla Hüsrev, *Mirâtu’l-Usûl*, s. 319; Kâkî, *Câmi’u’l-Esrâr*, III, 956; İbn Kemâlpâşâ, *Teğyirü’t-Tenkîh*, s. 161.

105 Bkz. Habbâzî, *el-Muğni*, s. 279; Karahisârî, *Şerhu’l-Muğni*, s. 38 (1); Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 16.

106 Habbâzî, *el-Muğni*, s. 279-280; Şâşî, *el-Usûl*, s. 227-229; Molla Fenârî, *Fusûlü’l-Bedâi’*, II, 297; Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 16; *Maîdenu’l-Garâib* sahibi mürekkebin icmânın ortadan kaldırılabilirliği konusunda özetlerken şunları söyler: “Sonuç olarak bu tür icmânın (yani mürekkebin icmânın) ortadan kaldırılması caizdir. Fakat gayri mürekkebin icmânın (yani herkesin ittifakıyla gerçekleşen icmânın) ortadan kaldırılması söz konusu değildir.” Bkz. Tehânevî, *el-Keşşâf*, I, 105.

107 Bkz. Gaznevî, *Şerhu’l-Muğni*, s. 208-209; Karahisârî, *Şerhu’l-Muğni*, s. 38 (1).

108 Bkz. Sadruşşeria, *et-Tevdih*, II, 101-108.

müctehidlerin değişik illetlere dayanarak bir olay hakkında birbirinden farklı hüküm doğurmakla beraber dolaylı olarak ortak noktada görüş birliğine varmaları ve bunu ortadan kaldıracak üçüncü görüşün vaz edilmesini reddetmeleri” düşüncesinden ibaret olduğu söylenebilir. Zikredilen örneklere bakıldığında bunun net bir şekilde anlaşıldığı görülmektedir. Örneğin eşi ölmüş hamile kadının iddeti ile ilgili örnekte iki tarafın görüş birliğine vardığı nokta, hamile kadının iddetinin dört ay on günlük bir müddetle yetinmemesidir. Dolayısıyla kadının dört ay on günlük bir müddetle yetinmesini gerektiren görüş üçüncü görüş, tarafların ittifakıyla gerçekleşen mürekkebe icmâya aykırılığı sebebiyle geçersiz kalmaktadır. Mürekkebe icmânın, bir olayın hükmü hakkında var olan görüşlerin dışına çıkılıp çıkılmaması meselesiyle irtibatlı olduğu düşünüldüğünden bu konuya da kısaca temas etmenin uygun olacağı söylenebilir.

Bir olayın hükmü ile ilgili var olan görüşlerin dışına çıkılıp çıkılmayacağı meselesi, İslam hukukçuları arasında tartışma konusu olmuştur. İslam hukukçularının çoğunluğuna göre, sahabenin veya herhangi bir asırda müctehidlerin iki görüşe ayrılması, üçüncü görüşün ortaya konulmasının caiz olmadığına icmânın gerçekleşmesini ifade etmektedir.<sup>109</sup> Bu görüş sahiplerine göre hak ihtilaf edilen görüşlerle sınırlı olup bunun dışına çıkılamaz. Eğer, var olan görüşlerin dışına çıkabilseydi bu, ümmetin hata üzerinde görüş birliğine varmış olmalarını ifade eder ki bunun kabul edilebilirliği bulunmamaktadır. Ayrıca nasıl ki ümmet tek görüş üzerine ittifak ettiğinde ikinci görüşü ortaya koymak doğru değilse, aynı şekilde ümmetin iki görüş üzerine ittifak etmesi durumunda üçüncü görüşü ortaya koymak da doğru değildir.<sup>110</sup>

İslam hukukçularının azınlığına göre ise bu durumda üçüncü görüşün ortaya konulması caizdir. Şâfiî usûlcülerinin bir kısmı<sup>111</sup> bu görüşü bazı Zâhirîlere; Seyfuddîn el-Âmidî (ö. 631/1233)<sup>112</sup> ve İbn Kudâme<sup>113</sup> ise bu görüşü bazı Şiî ve

109 Cessâs, *el-Fusûl*, II, 118; 154; Bâcî, *İhkâmü'l-Fusûl*, I, 502-503; Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 192; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 706; *et-Telhîs*, s. 401; Serahsî, *et-Temhîd*, I, 310; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 274-275; İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl*, s. 123; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 431; Karâfî, *Şerhu Tenkihü'l-Fusûl*, s. 257; Sadruşşeria, *et-Tevdîh*, II, 101; Merdâvî, *et-Tahbîr*, IV, 1638.

110 Cessâs, *el-Fusûl*, II, 118; 154; Bâcî, *İhkâmü'l-Fusûl*, I, 502-503; Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 192; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 706; *et-Telhîs*, s. 401; Serahsî, *et-Temhîd*, I, 296, 310, 318-319; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 274-275; İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl*, s. 123; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 430-431; Karâfî, *Şerhu Tenkihü'l-Fusûl*, s. 257; Sadruşşeria, *et-Tevdîh*, II, 101; Meselâ Molla Civen'e göre bu ilke, dört fikhî mezheple yetinme ve beşinci mezhebin geçersiz olduğu düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Molla Civen'in bu konuyla ilgili aktardığı tartışmalar için bkz. Molla Civen, *Nûru'l-Envâr*, II, 196 (Nesefî'nin *Keşfu'l-Esrâr*'i ile beraber). Ayrıca Molla Civen'in bu görüşünün Mazharî tarafından da benimsenmektedir. Bkz. Mazharî, *et-Tefsîr*, II, 68.

111 Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 192; Cüveynî, *et-Telhîs*, s. 401; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 274; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 127; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 350.

112 Âmidî, *el-İhkâm*, I, 350.

113 İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 430-431.

bazı Hanefilere nispet etmektedirler. Ayrıca Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî (ö. 478/1085) bu görüşün bazı mütekellimin usûlcülerine nispet edildiğini aktarmaktadır.<sup>114</sup> Cüveynî<sup>115</sup> ve İbnü'l-'Arabî (ö. 543/1148)<sup>116</sup> gibi İslam hukukçuları, bu görüş sahiplerinin gerekçesi olarak bir mesele hakkında ihtilaf edilmesi halinde onun icthadî bir konu olduğu anlayışını kabul etmeleri sebebiyle başkalarının da bu konuda icthad yapmalarının caiz olduğunu benimsemelerini göstermişlerdir.

Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1209), Âmidî, İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1248) ve İbnü'l-Lehhâm (ö. 803/1400) gibi İslam hukukçuları ise farklı yol takip etmektedirler. Onlara göre yeni (üçüncü) görüş, var olan görüşlerin ortadan kaldırılmasını gerektiriyorsa bu görüşün ortaya konulması caiz değildir. Fakat var olan görüşleri ortadan kaldırmamakla birlikte bir açıdan her ikisiyle uygun diğer açıdan uygun değilse icmâya aykırılığı bulunmaması sebebiyle böyle bir görüşün ortaya konulması caizdir.<sup>117</sup> Bu ayrıma ışık tutması bakımından Âmidî'nin verdiği şu örnek zikredilebilir: Bazı İslam hukukçularına göre her çeşit dinî temizlikte (taharet) niyet şart iken<sup>118</sup> bazılarına göre hiç birisinde şart değildir.<sup>119</sup> Buna göre bazı temizlikte niyetin şart, bazısında ise şart olmamasını gerektiren üçüncü bir görüşün<sup>120</sup> ilk ikisiyle uygunluk arz etmesi sebebiyle ortaya konulmasının caiz olduğu söylenebilir.<sup>121</sup>

Bu konuda çoğunluğu oluşturan klasik dönem İslam hukukçularının bu tür icmâdan bahsederken mürekkeb icmâ kavramı yerine salt icmâ kavramını kullanmayı tercih ettikleri görülmektedir. Mürekkeb icmâ kavramı ise, tespit edilebildiği kadarıyla, daha sonraki Hanefî usûlcüler tarafından ortaya konulmuştur.

Çoğunlukla Hanefî mezhebinde kullanılan mürekkeb icmâ kavramının mahiyetine bakıldığında bu kavramın "çatışan iki tarafın ortak noktası" anlamında kullanıldığı görülmektedir.<sup>122</sup> Bu açıdan bakıldığında mürekkeb icmâ kavramının Hanefîler dışındaki İslam hukukçularınca kullanılan 'الأخذ بالأقل - 'الأخذ بأقل ما قيل' /En

114 Cüveynî, *et-Telhis*, s. 401.

115 Cüveynî, *et-Telhis*, s. 401.

116 İbnü'l-'Arabî, *el-Mahsûl*, s. 123; Nitekim İbn Kudâme de bunu aktarmaktadır. Bkz. İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 430-431.

117 Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 127-128; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 352-353; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, I, 329-330; İbnü'l-Lehhâm, *el-Muhtasar*, s. 78; Molla Hüsrev böyle bir ayrımın faydasız olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 320. Çağdaş İslam hukukçularından Abdulkerim Zeydân bu görüşü benimsemiştir. Bkz. Zeydan, *el-Veciz*, s. 188.

118 Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, II, 98, 140, 150-151; Ebû Zekeriyâ Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî (ö.676/1277), *Kitâbu'l-Mecmû'* (tah. Komisyon), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1428/2007, II, 242.

119 Bu görüş Abdurrahmân el-Evzâî (ö.157/774) ve Hasan b. Sâlih'den nakledilmektedir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, II, 243.

120 Örneğin bkz. Şeybânî, *el-Asl*, II, 93; Serahsî, *et-Temhid*, II, 283.

121 Âmidî, *el-İhkâm*, I, 353.

122 Bkz. Sadruşşerîa, *et-Tevdih*, II, 103; Kemâlpâşâ, *Teğyirü't-Tenkîh*, s. 162; Bulgarî, *Teshilü'l-Vusûl*, s. 157; Ayrıca bkz. Dönmez, s. 423.

azıyla amel etmek<sup>123</sup> veya ‘الأخذ بالأخف’/En hafif olanıyla amel etmek<sup>124</sup> kavramıyla yakından ilgili olduğu söylenebilir. Zira bu iki kavramın hemen hemen aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu kavramlar arasında bağlantı olup olmadığını görebilmek için ‘الأخذ بأقل ما قيل’ - ‘الأخذ بالأقل’/En azıyla amel etmek” veya ‘الأخذ’/En hafif olanıyla amel etmek” kavramlarını kullanan İslam hukukçularının<sup>125</sup> konuya dair verdikleri örneğe bakılması gerekmektedir. Fıkıh kitaplarına bakıldığında bu kavramın, öldürülen ehli Kitâb’ın diyeti meselesiyle açıklanmakta olduğu görülmektedir. Ehli Kitâb’ın diyeti meselesiyle ilgili yaklaşımlara bakıldığında ise, İslam hukukçularının bu konuda üç farklı görüş ortaya koydukları görülmektedir. Buna göre öldürülen ehli Kitâb’ın akrabalarına Müslümanlarda olduğu gibi tam diyet,<sup>126</sup> diyetin yarısı<sup>127</sup> veya diyetin üçte biri<sup>128</sup> ödenmelidir. Bu üç görüşten sonuncusu – ki, bu Şâfiî (ö. 204/820)’nin benimsediği görüştür – mürekkeb icmâ kavramıyla ilgilidir. Şâfiî görüşünü açıklarken, diyetin üçte birinden fazla ödenmesi gerektiğini belirten İslam hukukçularının var olduğunu ifade ederek, ‘üçte bir’ hissesi üzerinde görüş birliğinin gerçekleşmiş olduğunu söylemektedir.<sup>129</sup> Bu konuyu ele alan Cüveynî, de ‘üçte bir’ hissesinin icmâ ile sâbit olduğunu ifade ederek Şâfiî’nin görüşünü benimsemektedir.<sup>130</sup> Şâfiî’nin bu bağlamda yaptığı yoruma bakıldığında farklı görüş ileri süren tarafların ortak noktasına işaret ettiği görülmektedir. Buna dikkat çeken Râzî, farklı görüş ileri süren tarafların bu meselede ‘üçte bir’ hissesinin ödenmesi gerektiğini kabul ettiklerini vurgulamakta ve bunun İslam hukukçularının üzerinde ittifak ettikleri görüş olduğu için hüccet olduğunu savunmaktadır.<sup>131</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şâfiî usulcülerden Gazâlî, Hanbelîlerden İbn Kudâme ve Mâlikîlerden İbnü’l-Hâcib görüşlerin ortak noktasına dayanarak amel etmenin icmâ ve hüccet olduğunu kabul etmemektedirler.<sup>132</sup>

Yukarıdaki bilgiye dayanarak Şâfiî’nin benimsediği görüşün bir mesele hakkında farklı görüş beyân eden tarafların birleştikleri noktayı seçme anlamını ifade ettiği söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında “الأخذ بالأقل - الأخذ بأقل ما قيل”/En azıyla amel etmek” kavramı ve klasik dönem sonrası Hanefî hukukçularınca kullanılan

123 Bkz. Cüveynî, *et-Telhis*, s. 419; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 282; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 154; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 442-443.

124 Bkz. Karâfi, *Şerhu Tenkihi’l-Fusûl*, s. 356.

125 Cüveynî, *et-Telhis*, s. 419; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 282; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 154; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 442-443; İbnü’l-Hâcib, *el-Muhtasar*, I, 341; Karâfi, *Şerhu Tenkihi’l-Fusûl*, s. 356.

126 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 556.

127 İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 51; Karâfi, *Şerhu Tenkihi’l-Fusûl*, s. 356.

128 Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 438-439

129 Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 439.

130 Cüveynî, *et-Telhis*, s. 419.

131 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 154.

132 Bkz. Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 282; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 442-443; İbnü’l-Hâcib, *el-Muhtasar*, I, 341.

mürekkeb icmâ kavramı arasında sıkı bir bağ bulunduğu söylenebilir. Zira bu kavramların her biri farklı görüş beyan eden tarafların ortak nokta üzerinde birleşmiş olduklarını ifade etmek için kullanılmaktadır.

Buraya kadar açıklanmaya çalışılan mürekkeb icmâ konusuna bakıldığında “Bir asırda aynı konuda birden fazla icmâ olur mu? ve bu bağlamda ‘mürekkeb icmâ’ kavramı doğru bir isimlendirme mi?” gibi soruların akla gelmesi mümkündür. Birinci sorunun cevabının icmânın ıstılâhî anlamında bulunabileceği ifade edilebilir. Yukarıda yer verilen icmânın “Hz. Peygamber (s.a.s.)’in vefatından sonra herhangi bir asırda ümmetinden olan müctehidlerin şer’î amelî hüküm üzerinde görüş birliğine varmaları”<sup>133</sup> şeklindeki ıstılâhî tarifine bakıldığında bu tanımın esasını ‘İslam hukukçularının görüş birliğine varmaları/ittifak etmeleri’ ifadesinin oluşturduğu görülür.<sup>134</sup> Dolayısıyla bir olay hakkında İslam hukukçuları görüş birliğine varmayıp ihtilaf etmişlerse buna ‘İslam hukukçuları bir olay hakkında iki farklı icmâ ortaya koymuşlardır’ denmesinin doğru olmadığı söylenebilir. Bu nedenle İslam hukukçuları, konuya dair verdikleri örnekleri incelerken ‘إذا احدثوا في’/‘اذا اختلفوا’/Bir olay hakkında iki icmâ ortaya koyduklarında...” demeyip ‘اذا اختلفوا’/‘اذا احدثوا في’/Bir olay hakkında ihtilaf edip iki görüş ortaya koyduklarında...”<sup>135</sup> şeklinde ifadeler kullanmışlardır. Ayrıca gerçekleşmiş icmâyâ muhalefet etmek caiz olmadığına<sup>136</sup> göre birbirine aykırı iki icmânın ortaya konulması da düşünülemez.<sup>137</sup> Zira bir olay hakkında icmâ gerçekleşmişse aynı olay hakkında birinci icmâyı ortadan kaldıracak ikinci icmânın gerçekleşmesi mümkün değildir.<sup>138</sup>

İkinci soruya gelince, ortaya konuluşu bakımından mürekkeb icmânın sukûtî icmâ ile paralellik arz<sup>139</sup> ettiği görülmektedir. Zira hem mürekkeb icmâyâ hem de sukûtî icmâyâ konu olan mesele kısmen de olsa açıkça ifade edilmeden ortaya konulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında sukûtî icmâyı icmâ olarak kabul etmeyen İs-

133 Bkz. Dipnot No: 2.

134 Bkz. Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-Usûl*, s. 317.

135 Cessâs, *el-Fusûl*, II, 118; 154; Şirâzî, *el-Lüma'*, s. 192; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 706; Serahsî, *et-Temhîd*, I, 310; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 274; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 430-431; Karâfî, *Şerhu Tenkihî'l-Fusûl*, s. 257; Sadruşşeria, *et-Tevdîh*, II, 101; Merdâvî, *et-Tahbîr*, IV, 1638; İbnü'l-Arabî'nin ‘اذا اختلفت الصحابة على قولين’/‘اذا اختلفوا’/Sahabe iki görüş üzerinde ittifak ettiklerinde..’ şeklindeki ifadesini var olan iki görüşün dışına çıkılamayacağı anlamında olduğu söylenebilir. Zira İbnü'l-Arabî, sahabenin bir olay hakkında iki görüş ortaya koyduklarında üçüncü görüşün ortaya konulmasının caiz olmadığı görüşündedir. Bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl*, s. 123.

136 Bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 86; II, 266; Serahsî, *et-Temhîd*, I, 194, 308; II, 108; Şemsüddin Ebu's-Senâ Mahmûd b. 'Abdirrahmân b. Ahmed el-Esbahânî (ö.749/1348), *Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasar İbni'l-Hâcib* (tah. Ali Cuma Muhammed), Dâru's-Selâm, Kâhira 1424/2004, I, 331-332.

137 Cüveynî, *et-Telhis*, s. 395; Zerkeşi, *el-Bahr*, IV, 460; Merdâvî, *et-Tahbîr*, VIII, 4123; Hasan b. Muhammed b. Mahmûd el-Attâr (ö.1250/1835), *Hâşiyetu'l-Attâr 'alâ Cem'î'l-Cevâmî'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût t.y., II, 416.

138 Zerkeşi, *el-Bahr*, IV, 460; Attâr, *el-Hâşiye*, II, 416.

139 Bkz. Serahsî, *et-Temhîd*, I, 310, 319; Ayrıca bkz. Ebû Zehrâ, *el-Usûl*, s. 207.



lam hukukçularının<sup>140</sup> mürekkebe icmânın mâhiyetini icmâ olarak kabul etmeleri garip gelebilir. Fakat onların mürekkebe icmâyı icmâ olarak kabul etmelerinin temelinde sukûtî olması değil, hakkın (doğrunun) bir olay ile ilgili ortaya konulan iki görüşle sınırlı olması ve daha önce ihtilafa düşen müctehidlerin hata üzerinde görüş birliğine varmalarının imkânsızlığı düşüncesinin<sup>141</sup> bulunduğu kabul edilmesi halinde söz konusu gariplik ve çelişkinin ortadan kalkacağı söylenebilir. Dolayısıyla mürekkebe icmâyâ konu olan meselenin hükmünün farklı görüş sahipleri tarafından açıkça ifade edilmese de zımnen kabul edilmesi açısından konuya bakıldığında “mürekkebe icmâ” kavramının doğru bir isimlendirme olduğu söylenebilir. Fakat bu kavramın ve ortaya koyduğu sonucun – ki bu üçüncü görüşün geçersizliği – herkes tarafından kabul edilmediği göz önüne bulundurulursa “mürekkebe icmâ” yerine Dönmez’in zikrettiği gibi “ortak nokta” (الحد المشترك/el-haddu'l-müşterek)<sup>142</sup> ya da Abdülkerîm Zeydân'ın kullandığı “ortak ve/veya kabul görmüş miktar” anlamına gelen «القدر المتفق عليه» (el-kadru'l-muttefak 'aleyh),<sup>143</sup> «القدر المشترك» (el-kadru'l-müşterek)<sup>144</sup> ve «الجزئية المتفقة عليها» (el-cüziyyetu'l-muttefaka 'aleyhâ)<sup>145</sup> gibi kavramlarının kullanılmasının daha uygun olacağı söylenebilir.<sup>146</sup>

## SONUÇ

Klasik dönem sonrası Hanefî hukukçularının kullanmış oldukları mürekkebe icmâ kavramıyla, bir olay hakkında iki tarafın değişik illetlere dayanarak bu olayın hükmü üzerine görüş birliğine varmalarının ve bu ittifakı ortadan kaldıracak üçüncü görüşün ortaya konulmasının geçersiz olduğunun kastedildiği görülmektedir. Buna dayanarak bir meselenin hükmü hakkında iki görüş bulunduğu

140 Sukûtî icmânın icmâ olmadığı şeklindeki görüş, ‘...لا ينسب الي ساكت قول قائل’/Susan kimseye başkasının sözü nispet edilemez...’ (bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, I, 402) dediği için Şâfiî'ye nispet edilmektedir. Ayrıca sukûtî icmânın icmâ olmadığı kanaatinde olan İslam hukukçuları arasında Cüveynî ve Gazâlî gibi isimleri zikretmek mümkündür. Bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 697-706; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 269.

141 Cessâs, *el-Fusûl*, II, 118; 154; Serahsî, *et-Temhid*, I, 310; Gazâlî, *el-Mustesfâ*, I, 275; İbn Kudâme, *er-Ravda*, I, 431.

142 Dönmez, XXI, 423.

143 Zeydân *el-Vecîz*, s. 187.

144 Zeydân, *el-Vecîz* s. 186-188.

145 Zeydân, *el-Vecîz* s. 188.

146 Örneğin mürekkebe icmâ konusuna değinen Erkem Keleş mürekkebe icmâ olarak adlandırılan tasarıma icmâ demek uygun olmayacağını savunmaktadır. Ona göre değişik illetlerden yola çıkarak tasarlanan bu icmâda aynı hükümler söz konusudur. Aynı hükümler teker teker ele alındığında ise ortada icmâ denilen bir şey kalmaz. Bkz. Ekrem Keleş, *İslam Hukukunun Kaynağı olarak İcmâ*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1994, s. 144-145; Ali Pekcan ise bu tür icmânın müstakil icmâ olmadığı ve sukûtî icmâ dahilinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatini taşımaktadır. Bkz. Ali Pekcan, *Dört Mezhep İmamına Göre İcmâ'nın Delil Oluşu*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir-Hadis Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1991, Bkz. 79-80.

üçüncü görüşün ortaya konulmasının geçersizliğini savunan İslam hukukçularının kullanmış oldukları icmâ kavramıyla mürekkebe icmânın kastedildiği söylenebilir.

Birbirine yakın anlam ifade etmesi hasebiyle mürekkebe icmâ kavramının Hanefîler dışındaki İslam hukukçularının kullandıkları “الأخذ بأقل ما قيل – الأخذ بالأقل / En azıyla amel etmek” kavramıyla yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

“Mürekkebe icmâ” kavramının isimlendirilmesine gelince, bu konuda iki neticeye varılmıştır: Bu tür icmânın sükûtî olduğuna ve doğrunun var olan görüşlerle sınırlı olduğu düşüncesine dayanılarak bu şekildeki tasarıma icmâ demenin doğru olduğu görülmektedir. Fakat mürekkebe icmâyâ konu olan meselelerin İslam hukukçuları arasında tartışmalı bir meseleler olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu şekildeki tasarıma icmâ demek yerine “ortak nokta” demenin daha uygun olacağı görülmektedir. Bununla birlikte bu meselenin tartışmaya tabi tutulduğunu hatırlatarak mürekkebe icmânın daha detaylı araştırmaya ihtiyaç duyulan bir konu olduğunun belirtilmesi gerekir. Bu makaleyle araştırmacıların konuya dair merakı arttırılarak, daha kapsamlı bir incelemeye vesile olması ümit edilmiştir.