



YUSUF KAĞANARSLAN



T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

DOKTORA
TEZİ

İBÂZİYYE’NİN FIKIH USÛLÜ ANLAYIŞI

YUSUF KAĞANARSLAN

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

ŞUBAT 2024

ŞUBAT 2024

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBÂZİYYE’NİN FIKİH USÛLÜ ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
YUSUF KAĞANARSLAN

DANIŞMAN
DOÇ. DR. MEHMET SELİM ASLAN

VAN-2024

KABUL VE ONAY

Yusuf KAĞANARSLAN tarafından hazırlanan “İbâziyye’nin Fıkıh Usûlü Anlayışı” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Jüri Üyeleri	İmza
Danışman: Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum	
Başkan: Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye: Doç. Dr. Recep ÖZDEMİR Adıyaman Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye: Doç. Dr. Mustafa Harun KIYLIK Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye: Dr. Öğr. Üyesi Medeni ŞAVLI Bitlis Eren Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye: Dr. Öğr. Üyesi Nurullah YILMAZ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Üniversite Adı, Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Üniversite Adı, Anabilim Dalı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum.	
Tez Savunma Tarihi:	22/02/2024
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Doktora Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl 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 çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 22.02.2024

Yusuf KAĞANARSLAN

Doktora Tezi
Yusuf KAĞANARSLAN
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Şubat, 2024

İBÂZİYYE’NİN FIKIH USÛLÜ ANLAYIŞI

ÖZET

İbâziyye, hicri 1. asırda Müslümanlar arasında meydana gelen Sıffîn Savaşında tahkîm olayına karşı çıkan ilk Hâricîlerin bir devamı olarak Basra’da ortaya çıkmıştır. İbâziyye, fikhî bir mezhep olarak kendi kaynaklarından ziyade başka kaynakların dilinden Hâricî çatısı altında ele alınmıştır. Mezhebin fikhî ve usûlü, ilk dönemde itikâdî ve siyasî alanda yaşanan olumsuzlukların bıraktığı izlenimin gölgesinde kalmıştır. İbâziyye, tahkîme karşı çıkan ilk Hâricîler sonrasında oluşan hareketin içinde yer almıştır. Ancak bu oluşumun daha sonraki süreçte kendi içinde yaşadığı ayrışma, müelliflerce yeterince dikkate alınmamıştır. İbâziyye’nin toptancı bir yaklaşımla Hâricî çatısı altında diğer Hâricî gruplarla birlikte zikredilmesi, hakkında ileri sürülen birçok görüşün temelini oluşturmaktadır. Bu sebeple çalışmada, genel olarak İbâziyye mezhebinin tarihi kökeni, doğuşu ve teşekkülünü özelde ise sahip olduğu fıkıh usûlü anlayışını klasik kaynakları da ihmal etmeden mezhebin kaynaklarından hareketle ele aldık. Çalışmada, genelde İbâzî mezhebine, özelde ise fıkıh ve usûlüne ilişkin İbâziyye dışındaki kaynaklarda ortaya konulan yaklaşım ile İbâzîlerin yaklaşımının birbirinden farklı olduğunu gördük. İbâzîlerin fıkıh usûlü anlayışını; esas aldıkları deliller, istinbât yöntemleri, deliller arasında teâruz ve tercih metotları, ictihâd ve taklîde yaklaşımları gibi temel konular üzerinden ele aldık. Araştırmada, Hâricî çatısı altında ya da doğrudan İbâziyye’ye nispet edilen fıkıh ve usûlüne dair birçok görüşün, İbâzî kaynaklarca doğrulanmadığını gördük. Mezhebin fıkıh usûlü düşüncesinin tedvin ve gelişiminin büyük oranda Ehl-i Sünnet’in bilhassa mütekellimîn usûlcülerin etkisinde devam ettiği söylenebilir. Genel olarak fıkıh usûlü konularında İbâziyye’nin Ehl-i Sünnetle olan ihtilafları Ehli Sünnet’e mensup mezheplerin kendi aralarında yaşadıkları ihtilaflardan pek farklı değildir. Özetle İbâziyye Kur’ân, sünnet, icmâ, kıyas ve istidlâl delillerine dayalı bir usûl anlayışını savunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usûlü, Fıkıh, Anlayış, Muhakkime, İbâziyye, İctihad, Delil.

Sayfa Sayısı: XII + 310

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN

Ph. D. Thesis

Yusuf KAĞANARSLAN

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

February, 2024

UNDERSTANDING OF ISLAMIC LAW METHOD OF AL-IBĀḌIYYA

ABSTRACT

Al-Ibāḍiyya emerged in Basra as a continuation of the first al-Khārijītes who opposed the al-taḥkim (the arbitration) in the Battle of Siffin, which took place among the Islamic community in the first century of Hijrī. As a jurisprudential madhhab, al-Ibāḍiyya has been treated under the umbrella of al-Khārijīs from other sources rather than its own sources. The madhhab's jurisprudence and methodology were overshadowed by the impression left by the negativities in the theological and political fields in the first period. Al-Ibāḍiyya took part in the movement formed after the first al-Khārijī who opposed al-taḥkīm. However, the split that this formation experienced within itself in the later process was not sufficiently taken into consideration by the authors. The fact that al-Ibāḍiyya is mentioned together with other al-Khārijī groups under the umbrella of the al-Khārijīs with a totalist approach forms the basis of many opinions put forward about it. For this reason, in this study, we have dealt with the historical origin, birth and formation of the Al-Ibāḍiyya madhhab in general and its understanding of the uṣūl al-fiqh in particular, based on the sources of the madhhab, without neglecting the classical sources. In the study, we have seen that the approach of al-Ibāḍīs and the approach of al-Ibāḍīs to al-Ibāḍiyya madhhab in general and to fiqh and uṣūl al-fiqh in particular in the sources other than al-Ibāḍiyya are different from each other. We examined the Ibāḍīs' understanding of the uṣūl al-fiqh through basic issues such as the proofs they relied on, their methods of deduction, the methods of ta'āruḍ (conflict), tarjīḥ (preference among the proofs) and their approach to ijtihād and taqlīd. In the research, we found that many views on fiqh and its methodology, which were attributed to al-Ibāḍiyya under al-Khārijī umbrella or directly, were not confirmed by al-Ibāḍī sources. It can be argued that the sect's jurisprudential thought continued to be largely influenced by the Ahl al-Sunnah, especially the mutakallimīn (theologian) uṣūlists. In general, the disagreements of the al-Ibāḍiyya with the Ahl al-Sunnah in matters of the uṣūl al-fiqh are not much different from the disagreements of the sects of the Ahl al-Sunnah among themselves. To summarise, al-Ibāḍiyya advocates an understanding of uṣūl based on Qur'ān, Sunnah, ijmā', qiyās and istidlāl.

Keywords: Uṣūl al-fiqh, Fiqh, Understanding, al-Muḥakkima, al-Ibāḍiyya, Ijtihād, Evidence.

Page Count: XII+310

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Mehmet Selim ASLAN

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	x
ÖNSÖZ.....	xi
GİRİŞ	1
A. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
B. Araştırmanın Problemi ve Önemi.....	2
C. Araştırmanın Metodu	6
D. Literatür	8
1. İBÂZİYYE’NİN TARİHİ KÖKENİ, DOĞUŞU VE TEŞEKKÜLÜ	19
1.1. İbâzıyye’nin Selef Olarak Kabul Ettiği Muhakkime.....	20
1.2. Muhakkime İçinde Yaşanan Ayrışma ve İbâzıyye’nin Ortaya Çıkışı.....	32
1.3. İbâzıyye Mezhebinin İsimlendirilmesi ve Kurucusuna Dair Tartışmalar	39
1.3.1. Mezhebin İsimlendirilmesine Dair Tartışmalar	39
1.3.2. Mezhebin Kurucusuna Dair Tartışmalar.....	44
1.4. Kurucu Şahsiyetler	48
1.4.1. Câbir b. Zeyd (öl. 93/711-12).....	48
1.4.2. Ebû ‘Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme (öl. 145/762)	52
1.4.3. Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî (öl. 175-180/791-796).....	54
1.5. Mezhebin Fıkıh ve Fıkıh Usûlünün Gelişimi	55
1.5.1. Mezhebin Fıkhî Gelişimi	56
1.5.2. Mezhebin Fıkıh Usûlü Gelişimi.....	61
1.6. İbâzîlerin Diğer Mezhep Kaynaklarına Yaklaşımı.....	68
2. İBÂZİYYE’NİN DAYANDIĞI DELİLLER	74
2.1. Kitap	80
2.1.1. Şâz Kiraat.....	81
2.1.2. Şâz Kiraatin Hüccet Değeri	82
2.1.3. Şâz Kiraatin Fıkhî Hükümlere Etkisi.....	85

2.2. Sünnet.....	87
2.2.1. Sünnetin Hücciyeti.....	87
2.2.2. Sünnetin Çeşitleri.....	91
2.2.3. Bilgi Değeri Açısından Haber ve Taksimi.....	93
2.2.3.1. Mütevâtir Haber ve Bilgi Değeri	97
2.2.3.2. Âhâd Haber ve Bilgi Değeri.....	100
2.2.4. Hz. Peygamber'in Fiilleri	111
2.2.5. Sünnetin Kur'ân'a Göre Yeri.....	114
2.2.5.1. Sünnetin Kur'ân'da Yer Alan Hükümleri Teyit Etmesi	115
2.2.5.2. Sünnetin Kur'ân'da Yer Alan Hükümleri Tebyîn Etmesi.....	115
2.2.5.3. Sünnetin Kur'ân Hükümlerini Nesh Etmesi	116
2.2.5.4. Sünnetin Kur'ân'da Açıkça Yer Almayan Hükümleri Teşrî Etmesi	117
2.3. İcmâ	127
2.3.1. İlk Dönem İbâzî Âlimlerin İcmâ Hakkındaki Görüşleri	129
2.3.2. İbâzıyye'ye Yöneltilen İcmâ Eleştirisi	131
2.3.3. İcmânın Hukuki Dayanağı	133
2.3.4. İcmânın Şartları.....	136
2.3.5. İcmânın Kısımları	142
2.3.5.1. Oluşum Açısından.....	142
2.3.5.2. Nakli Açısından.....	143
2.3.5.3. Huccet Oluşu Açısından.....	143
2.3.5.4. Katılanlar Açısından.....	144
2.3.6. İcmân Hükümü	145
2.3.7. İbâzî Fıkhında İcmâ Deliline Dayanılarak Verilen Bazı Hükümler	146
2.4. Kıyas.....	148
2.4.1. İlk Dönem İbâzî Âlimlerin Kıyasa Yaklaşımları	150
2.4.2. İbâzıyye'ye Yöneltilen Kıyas Eleştirisi	160

2.4.3. Kıyasın Hücüyeti	161
2.4.4. Kıyasın Rükünleri	165
2.4.4.1. Asıl	165
2.4.4.2. Aslın hükmü	166
2.4.4.3. Fer‘	168
2.4.4.4. İlet	169
2.4.5. Kıyasın Türleri	183
2.4.6. Kıyasın Kapsamı	184
2.5. Sahâbî Kavli	187
2.5.1. İbâzîlerin Sahâbeye Karşı Genel Tutumu	187
2.5.2. Sahâbenin Adaleti	195
2.5.3. Sahâbî Kavlinin Huccet Değeri	196
2.6. İstihsân	199
2.7. Mesâlih-i Mürsele	203
2.8. Sedd-i Zerâi‘	205
2.9. Örf	207
2.10. Şer‘u Men Kablenâ	210
2.11. İstishâb	214
2.12. İstikrâ	218
2.13. İlham	221
3. İSTİNBAT (DELİLLERDEN HÜKÜM ÇIKARMA YÖNTEMİ)	226
3.1. Hitabın Hükme Delâlet Şekilleri	227
3.1.1. Hakikat ve Mecâz	232
3.1.2. Mücmel ve Mufassal	233
3.1.3. Emir ve Nehiy	235
3.1.3.1. Emrin Fevr ve Terâhiye Delâleti	238
3.1.3.2. Emrin Tekrara Delâleti	240
3.1.3.3. Nehiy ve Delâleti	242
3.1.4. Zâhir, Bâtın, Muhkem ve Müteşâbih	245

3.1.5. Âmm ve Hâss.....	247
3.1.5.1. Âmmın Tahsîs Edilmesi.....	250
3.1.5.2. Muhassısın Kısımları	251
3.1.5.3. Tahsîsin Kapsamı	254
3.1.6. Mutlak ve Mukayyed	254
3.1.7. Nâsîh ve Mensûh	258
3.1.7.1. Nesihle Tahsîs Arasındaki Fark	259
3.1.7.2. Neshin Konusu	260
3.1.7.3. Birbirini Nesheden ve Etmeyen Deliller	261
3.1.7.4. Kitap'taki Mensûh Çeşitleri	265
4. DELİLLER ARASINDA TEÂRUZ VE TERCÎH	267
4.1. Teârûz ve Teâruzu Giderme Yolları.....	267
4.2. Tercîh ve Yolları	269
4.2.1. Sened Açısından Tercîh	271
4.2.2. Metin Açısından Tercîh	276
4.2.3. Medlûl (Hüküm) Açısından Tercîh.....	277
4.2.4. Harici Sebep Açısından Tercîh	277
5. İCTİHÂD VE TAKLÎD	280
5.1. İctihâd	280
5.1.1. Müctehidin Şartları	281
5.1.2. İctihâdın Bölünüp Bölünemeyeceği.....	281
5.1.3. İctihâd Kapısının Kapanması.....	282
5.1.4. İctihâd Sahası	283
5.1.5. İctihâdda Hata ve İsabet	283
5.2. Taklîd.....	286
SONUÇ.....	288
KAYNAKÇA	294
ÖZGEÇMİŞ	

TEZ ORİJİNALLIK RAPORU



SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar

b.

b.y.

BİLAY

bk.

bs.

çev.

DİA

dip.

ed.

h.

haz.

Hz.

İSAM

m.

MÜİF

öl.

TDV

thk.

ts.

tsh.

vb.

vd.

Yay.

y.y.

Açıklamalar

Bin, İbn (Oğul)

Basım Yeri Yok

Bilimsel Araştırma Yayınları

Bakınız

Basım

Çeviren

Diyanet İslâm Ansiklopedisi

Dipnot

Editör

Hicrî

Hazırlayan

Hazreti

İslâm Araştırmaları Merkezi

Milâdî

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Ölüm Tarihi

Türkiye Diyanet Vakfı

Tahkik Eden

Tarihsiz

Tashih Eden

Ve Benzerleri

Ve Diğerleri

Yayınları

Yayıncı Yok

ÖNSÖZ

İslâm âlimlerinin her devirde önemseddiği ilimler arasında yerini alan fıkıh, kamusal ve özel hayatın her alanında Müslümanlara yön veren bir ilim dalıdır. Fıkıh ilminin Müslümanlar nezdinde sahip olduğu bu değer, dayandığı temellerden ileri gelmektedir. Fıkıh, inşa edilen yapı, fıkıh usûlü ise bu yapının üzerine bina edildiği temel mesabesindedir. Çünkü fıkıh usûlü, kendisi üzerine inşa edilen fıkıhın açıklığı kavuşmasını, alanının belirlenmesini sağladığı gibi delillerden hüküm çıkarmak üzere ictihâd melekelerini ortaya koyan fakih için bir düsturdur. Fıkıh usulü, sadece fıkıh değil, diğer İslâmî ilimler için de önemli bir metot sunmaktadır.

Fıkıhî bir mezhep olarak adlandırılan tüm oluşumlar, kendi usûl anlayışlarını oluşturma çabası içerisinde olmuşlardır. Böylece usûl ilminde farklı ekoller ortaya çıkmıştır. Bu minvalde İbâzîler, fıkıhî bir mezhep olarak kendilerinin de usûle dayanan bir fıkıha sahip oldukları ve bunun erken dönemden itibaren başladığı kanaatindedirler. Çıkış itibarıyla siyasî ve itikadî bir oluşum olmakla birlikte fıkıhî yönü de olan İbâzîye geçmişte yaşanan siyasi olaylar ve buna bağlı olarak gelişen itikadî tutumlar neticesinde İslâm tarihi boyunca İslâm dünyasında yaygın olan Ehl-i Sünnet'in sahip olduğu anlayışın dışında görülmüştür. Buna bağlı olarak mezhebin fıkıh ve usûle dair görüşlerine klasik kaynaklarda çok az yer verilmiştir. Yer verilen malumat da bazen Hâricîlik çatısı altında bazen de doğrudan İbâzîye'ye nispet edilen görüşlerden ibarettir. Dolayısıyla mezhebin fıkıh ve fıkıh usûlü anlayışı yeterince önemsenmemiştir. Gelenekte gerek mütekellimîn gerekse fukâha tarafından fıkıh usûlünde takip edilen yöntemler bilinmekle birlikte İbâzîye hakkında ileri sürülen iddialara nazaran onun fıkıh usûlü anlayışının bilindiği pek söylenemez. Klasik kaynaklarda İbâzîye ile ilgili bilhassa fıkıh usûlü konusundaki malumat hem sınırlı hem de tetkik edilmeye muhtaçtır. Son zamanlarda mezhebin etkin olduğu Uman gibi yerlerde İbâzî kaynaklarının yayınlanıp yayılmasından sonra mezhebe dair görüşlerin yeniden tetkik edilmesi zorunluluğu hâsıl olmuştur. Çalışmamızın hem İbâzîye mezhebinin hem de usûlünün daha iyi anlaşılmasına katkı sunacağını ümit ediyoruz.

Araştırmamızın amacı, İslâm dünyasında yaygın anlayışın dışında (heterodoksi) bir mezhep olarak kabul edilen İbâzîye'nin günümüze ulaşan fıkıh usûlü kaynaklarından hareketle sahip oldukları usûlî perspektiflerini tespit etmektir. Burada İslâm dünyasında yaygın bakış açısını ve mezhep hakkındaki tanımlamaları

bir tarafa bırakarak günümüze ulaşan kendi kaynakları üzerinden objektif bir araştırma yapmak gerekmektedir. Biz araştırmacılara düşen, her mezhebi kendi öz kaynaklarından hareketle tanıtmak ve önyargılardan uzak şekilde, ulaşılan doğru bilgiyi sunmaktır. Çalışmamızın hem mezkûr amaca matuf bir çabayı yansıttığı hem de İbâzıyye hakkında var olan pek çok iddiaya açıklık getirmenin yanında konuya dair yapılacak yeni çalışmalar için de ufuk açıcı nitelikte olacağını ümit ediyoruz.

Çalışmamız boyunca kıymetli vakitlerini ayırarak değerli fikirleriyle bana yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN'a teşekkürlerimi arz ederim. Çalışmamız esnasında yardım ve rehberliklerini esirgemeyen değerli tez izleme komisyonu üyeleri Doç. Dr. Mustafa Harun KIYLIK ve Dr. Öğr. Üyesi Nurullah YILMAZ hocalarıma teşekkür ederim. Tezi okuyarak katkıda bulunan Prof. Dr. Mehmet KESKİN, Doç. Dr. Davut EŞİT, Doç. Dr. Recep ÖZDEMİR, Dr. Öğr. Üyesi Medeni ŞAVLI, Dr. Sadi ÖLMEZ ve Dr. Tacettin ÇETİNTÜRK'e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca İbâzî mezhebine ait eserlerin temini noktasında yardımlarını esirgemeyen Uman Din İşleri Bakanlığında çalışan İsa ez-Zekvânî'ye teşekkürü borç bilirim. Son olarak çalışma süresi boyunca fedakârlık ve hoş görüyle bana destek veren kıymetli eşime ve kızlarıma da teşekkür ederim.

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Amacı

İbâzîyye, İslâm tarihinin en erken dönemlerinde tarih sahnesine çıkarak varlığını günümüze kadar sürdüren siyasî, itikâdî ve fikhî bir mezheptir. Mezhep bugün başta Uman Sultanlığı olmak üzere Libya'nın Nefuse dağlarında, Tunus'un Cerbe adasında, Cezayir'in güneyinde yer alan Mizâb vadisinde, Gana, Mali, Tanzania, Kenya, Uganda, Burundi ve Kongo gibi Afrika ülkelerinin birçok bölgesinde hâlâ varlığını sürdürmektedir. Uman'da nüfusun büyük çoğunluğu İbâzî mezhebine mensup olmakla birlikte Şâfiî, Hanbeli, Hanefî ve İmamiye Şi'â'sına mensup olanlar da yaşamaktadır.¹ Mezhep, h. 2. asırda Cezayir'de İbâzîler tarafından kurulan Rüstemîler Devleti'nde (160/777-296/909) bir asırdan fazla siyasî, iktisadî ve ictimai hayatta uygulama imkânı bulmuştur.²

İbâzîyye hem inanç ve ibadet hem de siyaset ve hukuk alanında diğer mezheplerden farklı birtakım anlayışlara sahiptir. Araştırmamız, İbâzîyye'nin ibadet ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen hukukî normlarının dayandığı prensipleri, yani fıkıh usûlü anlayışını ortaya koymaya çalışmaktadır. Siyasî ve kelâmî bir mezhep olmanın yanında fikhî bir mezhep olan İbâzîyye'nin bütün fikhî mezheplerde olduğu gibi hüküm istinbât ederken başvurduğu bir usûl anlayışı vardır. Bu bağlamda mezhebin fikhına yön veren metodolojinin tanıtılması, akademik olarak ortaya konması gerekmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbâzîyye'nin fıkıh usûlü anlayışı, derinlikli ve bütünlüklü bir akademik araştırmaya konu edinmediği için bunu ele aldık. Araştırmanın temel amacı, İbâzîyye'nin usûl anlayışını kendi kaynaklarından hareketle ortaya koymaktır.

¹ Ali Yahya Muammer, *el-İbâzîyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil* (London: Dâru'l-Hikme, ts.), 21-26; İsmail b. Salih b. Ahmed Eğberî, *el-Medhal ilâ fikhî'l-İbâzîyye* (Saltanatu Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 1434/2013), 94-95; Abdullah b. Halîfe Hacî, *el-Mezhebü'l-İbâzîyye* (Saltanatu Uman, Maskat: Mektebetu'l-Enfâl, 1439/20018), 106-107.

² Nadir Özkuyumcu, "Rüstemîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/295-296.

B. Araştırmanın Problemi ve Önemi

İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda, Hâricî çatısı altında İbâzîyye'nin itikâdî ve siyasî boyutuyla ilgili tartışmalara ağırlık verilmiştir. Bu tartışmaların gölgesinde kalan mezhebin usûlî ve fikhî boyutu ise neredeyse ihmal edilmiştir. Zira söz konusu kaynaklarda mezhebin usûlü ve onun üzerine bina edilen fikhına dair görüşlere çok az yer verilmiştir. Bu kaynaklarda İbâzîyye hakkında inanç, hukuk, siyaset ve usûle dair farklı fikirler ortaya atılmıştır.³

Aşağıda zikredeceğimiz üzere İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda İbâzîyye'nin fıkıh ve usûlüne dair ileri sürülen görüşlerden bazıları doğrudan bazıları da Hâricî çatısı altında İbâzîyye'ye isnad edilen görüşlerdir. Çünkü İslâm dünyasında yaygın olan anlayışa göre İbâzîyye mutlak olarak Hâricî gruplar arasında zikredilmektedir. Söz konusu görüşler, İbâzîler istisna edilmeksizin mutlak olarak Hâricîlere isnad edilen görüşlerdir. Hatta isnad edilen bazı görüşler hususunda istisnasız bütün Hâricîlerin ittifak hâlinde olduğu belirtilmektedir. Öte yandan İslam dünyasında Hâricî gruplar arasında kabul edilen İbâzîlerin dışında inanç, hukuk, siyaset ve usûl alanında kaynakları bize ulaşan ya da bu alanda eser veren herhangi bir grubun varlığı da söz konusu değildir. Gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak İbâzîlere nisbet edilen görüşlerin iyi araştırılması gerekir. Zira aynı çatı altında zikredilen gruplar arasında görüş farklılığının olabileceği unutulmamalıdır. Buna binaen İbâzîlerin kaynaklarına inilmeden doğrudan İbâzîlere nispet edilen ya da toptancı bir yaklaşımla Hâricîlere nispet edilen ve diğer bütün fırkalara özellikle İbâzîlere teşmil gelen görüşlerin ihtiyatla karşılanması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü İbâzîlerin dışında Hâricî olarak kabul edilen gruplar arasında siyasî, hukukî ve itikadî olarak varlığını sürdüren ya da eserleri bize ulaşan başka bir grup bilinmemektedir. Dolayısıyla bir şekilde İbâzîlere nispet edilen görüşlerin, İbâzî kaynaklarına inilerek mi yoksa İbâzîlere ait olmayan kaynaklar referans alınarak mı ortaya konduğu araştırmaya ve izaha muhtaçtır.

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda, İbâzîyye'nin fıkıh ve usûlüne dair; Allah'ın emirlerinin hâss değil, âmm olup herkesi kapsadığı, başka bir ifadeyle ister kâfir ister mü'min herkesin bu emirlere muhatap olduğu ve Kur'ân'da hass'ın olmadığı

³ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990), 183.

gibi görüşler kendilerine isnad edilmektedir.⁴ Ayrıca icmâ ile kendi mezhep icmâmı kastettikleri şeklinde icmâa farklı anlamlar yükledikleri;⁵ bazen icmâ bazen de kıyası delil olarak görmedikleri, bunun yerine re'y ve ictihâda yer verdikleri şeklinde bir takım görüşler isnad edilmektedir.⁶ Hâricî çatısı altında ya da doğrudan İbâziyye'nin fıkıh ve usûlüne nispet edilen görüşler bunlarla sınırlı değildir. Hâricîlerin Hz. Peygamber'in uygulaması ve sahâbenin icmâi başta olmak üzere selef ve bütün âlimlerin ittifakına rağmen Kur'an'a muhalif gördükleri için recmi inkâr edip⁷ bu hususta ittifak ettikleri mezkûr kaynaklarda yer almaktadır.⁸ Ayrıca haber-i vâhidin hücciyetini ve onunla amel etmeyi kabul etmedikleri;⁹ hırsızın el yerine kolunun

⁴ Ebû'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud el-Belhî, *Kitabü'l-Makâlât ve ma'ahu 'uyunu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: Kuramer, 1439), 144; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Abdulkadir Fâdîlî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425), 108.

⁵ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu* (Dimaşk: Dâru'l-Fkr, 1405/1975), 46.

⁶ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 500; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1998), 29-30; Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrazak Afîfî (Riyad: Dâru's-Sami'î, 2003), 1/266; Fuat Sezgin, *Târihu't-turâsi'l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmî Hicâzî (Suudi Arabistan: Vizâretü't-Talimi'l-Âlî, 1403/1983), 385; Komisyon, *Dâiretü'l-ma'ârifü'l-İslâmiyye* (Mısır: Merkezü's-Şârîka li'l-İbdâ'i'l-Fikrî, 1417/1998), 56; Abdulkadir Şener, *Kıyas İstihsan İstislah* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974), 94; Fatih Orum, *Klasik Fıkıh Kaynaklarındaki Kıyas Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi (Zâhirü'r-Rivâye Örneği)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 65; bk Salim b. Hammûd b. Şâmis es-Semâilî Seyyâbî, *Esdakü'l-menâhic fî temyizi'l-İbâdiyye mine'l-Havâric*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî, 1979), 26.

⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis*, thk. Ebû Usame Selim Hilâlî (Riyad: Dâru İbni'l-Kayyim, 1430), 365; Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993), 6/393; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî İbnü'l Hümâm - Abdurrezzak Galib el-Mehdî, *Fethü'l-kadîr şerhü'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 5/211; Şehâbeddin Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 18/78-79; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46; İbrahim Çalışkan - Oğuzhan Tan, *İslam Hukuku* (Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2012), 84; Ahmet Yaman - Halit Çalış, *İslam Hukukuna Giriş* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 101.

⁸ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.), 10/66; Nizâmeddîn Nisâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'ân ve regâibü'l-Furkân* (Beyrut: Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1416), 2/397; İbnü'l Hümâm - Abdurrezzak Galib el-Mehdî, *Fethü'l-kadîr şerhü'l-Hidâye*, 5/211.

⁹ Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Girnâtî İbn Cüzey, *et-Teshîl li 'ulûmi't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415), 2/81; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, 18/79; Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423), 26-27; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1969), 262.

omuzdan kesileceği;¹⁰ bunun için nisab¹¹ ve hırz¹² şartı aramadıkları;¹³ konuya ilişkin hadisleri ise inkâr edip terk ettikleri; Hâricî fırkalardan Necedât dışında diğer fırkaların Kur’ân dışında sünnet ve icmâi hüccet kabul etmedikleri ileri sürülmektedir.¹⁴

Öte yandan İbâzîlerin Kur’ân’a muhalif gördükleri birçok hadisi inkâr ettikleri belirtilmektedir. Mesela onların, kadının teyzesi ya da halası ile birlikte aynı nikâh altında bulunmasını caiz gördükleri;¹⁵ vârise vasiyetin yapılabileceğini;¹⁶ süt akrabalığının sadece sütanne ve sütkardeşle sınırlı tuttukları bu kapsamda İbâzîlere isnad edilen görüşlerdir.¹⁷ Haber-i vâhidin Kur’ân’ın âmmını tahsîs etmediği;¹⁸ sadece kendi rivâyetlerini kabul ettikleri,¹⁹ sahâbeyi genel olarak âdil görmedikleri, sahâbenin ileri gelenlerinden bazılarını ittifakla tekfir ettikleri;²⁰ hatta istisnasız bütün Hâricî grupların onlardan teberri etmeyenlerle (uzak durmayanlarla) evlenmeyi caiz görmedikleri, büyük günah işleyenleri tekfir ettikleri;²¹ iman ile küfür arasındaki tek farkın marifetullah olduğu, buna göre Allah’ı bilen birisinin; Peygamber’i, cenneti, cehennemi inkâr etse de mü’min sayılacağı gibi görüşler Hâricî adı altında bütün Hâricî gruplara teşmil edilmektedir.²² Ayrıca İbâzîlerin Ehl-i kitabın yiyeceklerini

¹⁰ Nâsirüddîn Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl ve esrârü’l-te’vîl* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1418), 2/126; Râzî, *Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî*, 11/231; Nîsâbü’rî, *Garâibü’l-Kur’ân ve regâibü’l-Furkân*, 2/587.

¹¹ Nisab, hırsızlık konusunda elin kesilmesini gerektiren malın miktarını ifade eden bir kavramdır. Bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 457.

¹² Hırz, bir malın adet üzere korunmasına mahsus yerdir. Başka bir ifadeyle genellikle İnsanların mallarını korumak için yaptıkları yerleri ifade eden bir kavramdır. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 193; Ayrıca bk. Ali Bardakoğlu, “Hırsızlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/384-356.

¹³ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadis*, 313; Nîsâbü’rî, *Garâibü’l-Kur’ân ve regâibü’l-Furkân*, 2/587; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 3/488,493; Hâricîlerin dışında Zahirilere göre de hırsızlıkla ilgili âyetin hükmü mutlak olduğundan çalınan malın nisaba ulaşması gerekli değildir. Bardakoğlu, “Hırsızlık”, 17/384-386.

¹⁴ Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, 34; ayrıca bk. Abdulkâfi Ebû Ammâr, *Ârau’l-Havâric el-keîlâmiyye el-Mucez*, thk. Ammâr Tâlibî (Cezayir, 2013), 1/160.

¹⁵ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadis*, 369; Râzî, *Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî*, 10/43; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 3/223; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46.

¹⁶ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadis*, 367; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46.

¹⁷ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadis*, 369; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 101.

¹⁸ Râzî, *Tefsiru’l-Fahri’r-Râzî*, 10/43.

¹⁹ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadis*, 41.

²⁰ Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-firak*, thk. Muhammed Osman Huşt (Kahire: Mektebetu İbn Sina, 1409), 72.

²¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1/92.

²² Bk. Ebû’l-Muzeffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhir b. Muhammed İsferyânî, *et-Tefsîr fi’l-dîn ve’t-temyîzi’l-fırkatî’n-nâciye ani’l-fıraki’l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf Hût (Beyrut: Alemlü’l-Kutub, 1403), 58-59; Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Ali Makrîzî, *el-Mevâ’iz ve’l-i’tibâr bi-zikri’l-hutat ve’l-âsâr* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 2/354; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *el-Fasl*, thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru’l-Ceyl, ts.), 5/55.

haram gördükleri, Ramazan ayında gündüz vakti uykuda ihtilam olan oruçlunun bu günü kaza etmesini vacip gördükleri, büyük çoğunluğunun su kuyularının yanı başında olsalar dahi abdest almayıp teyemmüm yaptıkları kendilerine nispet edilen görüşler arasında yer almaktadır.²³ İbâzîlerin, savaş esnasında Müslümanların silah ve kalkan gibi teçhizatını ganimet kapsamında helal saydıkları, bunların dışında kalan diğer malları ise haram gördükleri; muhaliflerinin suikast ile öldürülmesini haram, alenen ve davetten sonra ise helal kabul ettikleri yine mezkûr kaynaklarda kaydedilmektedir. Keza İbâzîlerin; Kur'ân ve te'vil konusunda kendilerine muhalefet edenlerin tövbe etmeleri, aksi takdirde öldürülmeleri gerektiği, zina ve hırsızlık suçu işleyenlere had cezası uygulandıktan sonra tövbeye davet edilmeleri ve tövbe etmedikleri takdirde öldürülmeleri gerektiğine ilişkin görüşler, onlara ait olmayan bazı kaynaklarda yer almaktadır.²⁴

İbâzîlere nispet edilen görüşlerin yer aldığı kaynakları referans alan birisi onların sünneti bilmedikleri, icmâ ve kıyası teşri kaynağı olarak kabul etmedikleri, dolayısıyla fıkıh birikimlerinin olmadığı, herhangi bir usûle dayanmadıkları ve sapkın görüşlere sahip oldukları sonucuna varabilir. İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda kendilerine nispet edilen görüşlerin doğru veya yanlışlığı araştırılmadan ve İbâzî kaynaklarına müracaat edilmeden eskiden olduğu gibi günümüzde de yer yer tekrar edilmektedir.²⁵

Klasik kaynaklar incelendiğinde İbâzî mezhebiyle ilgili biri İbâzîlerin dışında anlatılan, diğeri ise bizzat İbâzîler tarafından anlatılan farklı iki anlayış öne çıkmaktadır. Bu yüzden İbâzî mezhebinin sahip olduğu usûl anlayışının doğrudan kendi kaynaklarına bakılarak incelenmesi bir zaruret olmuştur. Zira bir mezhebi meydana getiren ve karakterini oluşturan bileşenler arasında onun sahip olduğu kimliği

²³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/51; zikredilen iddialar ve bunlara karşılık verilen cevaplar hakkında detaylı bilgi için bk. Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*, 292-302.

²⁴ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 145; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, 1/185-186; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 107; İbâzîlerin, savaş ve barışta Müslümanlarla ilişkileri savaş esnasında Müslümanların silah kalkan gibi teçhizatını ganimet kapsamında helal saymadıkları, konusunda bk. Mubarek b. Abdullah b. Hamîd Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhuhu* (Saltanatu Uman: y.y. 1412/1992), 169; İbâzîlerin, "kendileri gibi düşünmeyenlerin tövbe etmeleri aksi takdirde öldürülmeleri; zina ve hırsızlık suçu işleyenlere had cezası uygulandıktan sonra tövbeye davet edilmeleri, tövbe etmedikleri takdirde öldürülmeleri" görüşünde oldukları iddiaları hakkında detaylı bilgi için bk. Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*, 274-281, 300-302.

²⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, 369; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46; Yaman - Çalı, *İslâm Hukukuna Giriş*, 101.

en iyi yansıtan, kuşkusuz fıkıh usûlüdür. Bir mezhebi tanımanın yolu, dayandığı temel ilkelerini, felsefesini, metodolojisini, mantığını, kısaca karakteristik özelliğini oluşturan usûl anlayışını bilmekle mümkündür. Dolayısıyla usûl anlayışı, sadece bir mezhebin usulünü ortaya koymakla kalmaz, mezhebin genel olarak daha iyi anlaşılmasına katkı sunduğundan ayrıca büyük önem arz etmektedir. Bu sebeple, kendi kaynaklarından hareketle yapacağımız bu çalışmanın, özel olarak İbâzîyye'nin usûl anlayışının genel olarak ise mezhebin sahip olduğu fıkhi anlayışın bilinmesine katkı sunması umulmaktadır. Bu anlamda hem mezhebin sahip olduğu usûl anlayışını ilmi açıdan ortaya koymak hem de ona isnad edilen mezkûr görüşlerin doğru olup olmadığını/ilmi değerini tahkik etmenin elzem olduğunu düşünerek bu konuyu seçmiş bulunmaktayız.

C. Araştırmanın Metodu

İbâzîyye'ye isnad edilen bazı usûlî, fikhî ve itikadî görüşlere ilk dönemlerden itibaren temel teşkil eden makâlât türü eserler günümüzde de referans kabul edilmektedir. İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda Hâricî adı altında ya da doğrudan İbâzîlere nispet edilen birçok görüş yer almaktadır. Herhangi bir mezhebin görüşünü farklı mezhep kaynaklarından araştırmanın birtakım yararları olabilir. Fakat bunu sadece farklı mezhep kaynaklarına istinaden tespit etmeye çalışmak son derece mahzurlu bir yöntemdir. Bu sebeple, İbâzîyye mezhebinin sahip olduğu anlayışın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi, İbâzîlere ait kaynakların referans alınmasıyla mümkündür. Kendilerine ait kaynaklar referans alınmadan bir sonuca varmaya çalışmak bilimsel açıdan doğru bir yöntem değildir. Çünkü bilimsellik, her konunun öz kaynağından araştırılmasını gerektirmektedir. Bu yöntem doğrultusunda çalışmamızın doğrudan kaynağını teşkil eden ve mezhepte yazılmış müstakil usûl eserlerin yanı sıra usûl konularını içeren ve daha erken bir dönemde kaleme alınan fıkıh ve diğer disiplinlere ait eserlere de müracaat edilecektir.

İbâzî mezhebinin kaynaklarına bakıldığında usûlden ziyade geniş hacimli furû-ı fıkıh kitapları öne çıkmaktadır. Bu durum, usûllerinin olmadığı veya az olduğu anlamına gelmez. Bilindiği gibi yoğun bir çabanın ürünü olan furû-ı fıkıh eserlerinde ortaya konan icthatların bir usûle dayanması gerekmektedir. Söz konusu eserlerde genelde usûl kurallarına sarahaten değinilmese de bu kurallar icthâd esnasında

zihinlerde hazır olup tatbik edilmektedir. Dolayısıyla gerektiğinde tahrir yöntemine de yani fikhî meselelerden hareketle müctehidin takip ettiği yönteme de başvurulacaktır.

İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda yer alan iddiaların ötesinde İbâzîyye'nin gerek usûl kaynakları gerekse usûl anlayışının yeterince bilindiği söylenemez. Bazı akademik çalışmaları ayrı tutarsak, genelde İbâzîyye mezhebi, özelde mezhebin usûl anlayışı hakkında bilinenler ve kendilerine nispet edilen görüşler, onlara ait olmayan kaynaklarda yer alan bilgilerle sınırlıdır. Bu sebeple, çalışmamızın kapsamını belirli bir dönem ya da belirli bir usûl konusuyla sınırlandırmak yerine mezhebin fıkıh usûlü anlayışını ana hatlarıyla tespit etmeyi hedef edindik. Çalışmamızda, İbâzîyye'nin usûl anlayışı, fıkıh usûlünün temel konuları üzerinden tanıtımı hedeflenmektedir. Çalışmamız diğer mezheplerin usûl anlayışıyla mukayeseli bir çalışma olmamakla birlikte usûlde hangi yöntemi benimsedikleri, dolayısıyla hangi mezhebe daha yakın olduklarının anlaşılması açısından yer yer diğer mezhep görüşlerine de değinilecektir.

“İbâzîyye'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı” isimli bu çalışma giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu amacı, önemi, yöntemi ve literatüre dair bilgiler ele alınacaktır. Birinci bölümde İbâzîyye'nin tarihi kökleri, doğuşu ve teşekkülü başlığı altında mezhebin tarihi arka planındaki kurucusu ve isimlendirilmesi problemi ile fıkıh ve usûl gelişimi ortaya konulmaya çalışılacaktır. İkinci bölümde İbâzîyye'nin dayandığı deliller başlığı altında Kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve diğer tâlî delillere yaklaşımları; üçüncü bölümde mezhebin istinbât (delillerden hüküm çıkarma) yöntemi üzerinde durulacaktır. Dördüncü bölümde mezhebin, deliller arasında teâruz ve teâruzu giderme yollarına yaklaşımı, beşinci bölümde ise mezhebin ictihâd ve taklîde bakışı ele alınacaktır.

İbâzî usûl anlayışının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını umarak çalışmamızı mezkûr plan çerçevesinde hazırladık. Zira İbâzîlerin ilk yazılan usûl eserlerinin sistematığına bakıldığında birçok usûl konusu ya işlenmemiş ya da farklı başlıklar altında değinilmek suretiyle ele alınmıştır. Mesela ilk usûl eserlerinde şer'î delillerden Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas konusu işlenmektedir. Daha sonraki eserlerde ise istidlâl başlığı altında yer verilen tâlî deliller bu ilk dönem eserlerinde yer almamaktadır. Bu sebeple çalışmamızı İbâzî bir eserin sistematığına göre değil, çağdaş dönemde yazılan eserleri de göz önünde bulundurarak daha iyi anlaşılacağını umduğumuz ilgili plana göre hazırladık. Bununla birlikte mümkün mertebe İbâzî usûl

sistematîğini de yansıtmaya çalıştık. Mesela tezin ikinci ve dördüncü bölümünde Şemmâhî ve Sâlimî'nin yazdığı usûl eserlerindeki sistematîği, üçüncü bölümde ise Vercelânî'nin sistematîğini yansıtmaya gayret ettik. Araştırmada geçen âyetlerin çevirisini yaparken Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Kur'ân Yolu Meâli* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2016) isimli çalışmasını esas aldık.

D. Literatür

Hâricî olarak bilinen fırkalardan İbâzîyye dışında kalan Sufriyye'nin günümüze ulaşan herhangi bir eseri bilinmemekle birlikte mensuplarından geriye sadece azınlık bir kesimin Kuzey Afrika'nın kırsal kesimlerinde halen varlıklarını sürdürdükleri ifade edilmektedir.²⁶

Ezârika ve Necedât fırkalarının ise araştırdığımız kadarıyla ne mensupları ne de eserleri günümüze intikal etmiştir. İbnü'n-Nedîm (öl. 385/995) ve İbn Teymiyye'nin (öl. 728/1328) de belirttikleri gibi onlar o günkü toplum tarafından dışlanıp hoşlanılmadıklarından kitapları gizli kalmıştır. Kitaplarına ulaşılmadığından görüşlerini başkalarının aktarımlarından öğrenmekteyiz.²⁷

Son dönem İbâzî bilginlerinden Ebû İshak Ettafeyyiş'in (öl. 1384/1965) tespitine göre Necde b. Âmir'in (öl. 72/691) bir hadis rivâyeti ve Nâfi' b. Ezrak'ın (öl. 65/685) Abdullah İbn Abbas'a sorduğu bir takım sorular dışında söz konusu fırkalara ait ne bir rivâyet ne de telif edilmiş bir kitap bulunmaktadır. O, “kavmüna” (İbâzî kaynaklarında sıkça kullanılan bu kavram ile kendileri dışında kalan ehl-i kible özellikle de Ehl-i Sünnet kastedilmektedir) dediği kişiler tarafından Hâricîlere nispet edilen eserlerin İbâzîlere ait olduklarını söylemektedir. Ebû İshak Ettafeyyiş, İbâzîlerin dışında Hâricî çatısı altında zikredilen fırkaların kan dökme, yol kesme ve insanları korkutmaktan eser telif etmeye fırsat bulamadıklarını ifade etmeye çalışmaktadır. Ebû İshak Ettafeyyiş, İbâzîlerin ise ilk dönemden itibaren tedvîn ve hadis rivâyetiyle meşgul olduklarını nitekim imam kabul ettikleri Câbir b. Zeyd'in (öl. 93/711-712) hadis ve sahâbe görüşlerini içeren “*Divân*” isminde kapsamlı bir eser telif

²⁶ Mehmet Dalkılıç, “Sufriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/472.

²⁷ İbn Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 329; Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhâlîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'atu'l-fetâvâ* (Dâru'l-Vefâ, 1426/2005), 13/29-3.

ettiğini ifade etmektedir.²⁸ Mısırlı medeniyet tarihçisi ve yazar Ahmed Emin (öl. 1886/1954) ise İbâzîler dışında diğer Hâricî fırkalara ait şiir ve hutbe gibi sözlü edebiyat dışında ne fıkıh ne de diğer alanlara dair telif edilmiş, geniş ve sistemli bir birikimin olmadığını belirtmektedir.²⁹

Araştırmamıza kaynaklık eden temel eserleri; genel olarak İbâziyye'nin günümüze ulaşan fıkıh usûlü eserleri; usûl eseri olmadıkları halde usûle dair bilgileri içeren diğer ilmî disiplinlerde kaleme alınan eserler; bir de mezhebin kuruluş ve teşekkülünde önemli bir yere sahip olan kaynaklar olmak üzere üç kısma ayırmak mümkündür. Bunların dışında çağdaş literatürle birlikte kaynaklar kronolojik olarak eser adlarına göre tanıtılacaktır.

1. Fıkıh Usûlü Eserleri

Tespit edebildiğimiz kadarıyla son yıllarda yazılmış bazı usûl eserlerini saymazsak İbâzî fıkıh usûlü alanında günümüze ulaştığı bilinen müstakil usûl eserleri şunlardır:

a. *el-‘Adl ve ‘l-insâf fî ma ‘rifeti usûli ‘l-fıkıh ve ‘l-ihtilâf*

Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim el-Vercelânî (öl. 570/1175) tarafından yazılan bu eser, kendi alanında yazılmış müstakil olarak usûl konularının büyük bir kısmını içeren İbâziyye'nin günümüze kadar ulaşmış ilk fıkıh usûlü kitabıdır. Eser, mezhebin bu alandaki en önemli kaynaklarından biridir. Eser üzerine şerh, ihtisâr, nazım ve haşiye şeklinde birçok çalışma yapılmıştır. Çalışmalar, eserin mezhepte sahip olduğu değeri ve önemini ortaya koymaktadır. Kitap üzerinde ihtisâr ve şerh çalışmaları bulunan Ebu'l-Abbas eş-Şemmâhî (öl. 928/1522), kitabın bu alanda mezhep âlimlerince telif edilen eserlerin başında geldiğini söylemektedir.³⁰

b. *Kitâbu ‘l-Edille ve ‘l-beyân*

Tîbğûrîn b. İsa el-Melşûti'ye (6./12. asır) nispet dilen ve fıkıh usûlüne dair yazılmış muhtasar bir eserdir. Eserde toplam dokuz konu başlığı yer almaktadır. Konular sırasıyla şu başlıklardan oluşmaktadır: 1-Teklîf, akıl, fehm ve fıkıhın beyanı;

²⁸ Ebû İshak İbrahim Ettafeyyîş, *el-Fark beyne ‘l-İbâziyye ve ‘l-Havâric (Mekânetü ‘l-İbâziyye fî ‘l-hadarati ‘l-İslâmiyye adli eserin içinde)*, haz. “Muhammed Salih Nasır” (Mektebetü ‘l-İstikame, 1413), 1/62.

²⁹ Geniş bilgi için bk. Ahmed Emin, *Duha ‘l-İslâm* (Kahire: Mektebetü’n-Nehdati ‘l-Misriyye, ts.), 337-345.

³⁰ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Said Abdolvâhid Şemmâhî, *Muhtasaru ‘l-adli ve ‘l-insâf* (Saltanatu Uman: Vezâretü’t-Turasi ve’s-Sekâfe, 1405/1984), 7.

2- İlim, cehl, zann, şek ve taklit konuları; 3- Delil, türevleri, burhan ve hüccet bahsi; 4- İstihsân, ma'kûl, nazar, cedel ve ictihâd bahsi; 5- Beyan konusu; 6- Beyan yolları ve hikmet bahsi; 7- Şer'î bilginin vasıtalrı; 8- Şer'î deliller ve kısımları; son olarak 9- Ma'kulü'l-asıldır. (Hitabın mânaya delâlet yolları).

Eser, usûle dair ıstılahları açık bir üslûpla ve tertip içinde ele alan ve tanıtan önemli kaynaklardandır. Eserde diğer mezheplere ait görüşlere çok az değinilmiştir. Kitabın birinci bahsinde İmam Şâfiî'nin akılla ilgili görüşüne, kitabın yedinci bahsi olan “Şer'î Bilginin Vasıtalrı Başlığı” altında mürsel haberle amel konusunda İmam Şâfiî, Irak ehli (Hanefîlerin) ve Medine ehlinin (Mâlikîlerin) görüşlerine değinmekle yetinilmiştir.³¹

Bazıları *Kitâbu'l-Edille ve'l-beyân*'ı fıkıh eserleri arasında zikrederken,³² bazıları ise eserin fıkıh usûlü alanında değil, usûlü'd-dîn alanında yazıldığını ileri sürmektedir. Ayrıca eserin hangi alanda yazıldığı konusundaki yanlış anlaşılmanın, eserin hem isminden hem de kütüphanelerde nadir bulunmasından kaynaklı olduğu ifade edilmektedir.³³ Oysa ki eser günümüzde matbudur. Söz konusu eserin ele aldığı konulara bakıldığında konuların fıkıh usûlü konuları olduğu açıktır. Kanaatimizce eser, yazarın kelâm alanında yazılmış bir başka eseri olan *Usûlü'd-dîn* eseriyle karıştırılmış olabilir.

c. *el-Bahsu's-sâdık ve'l-istikşâf an hakâiki me'ânî kitâbi'l-Adl ve'l-insâf*

Bu eser, Ebu'l-Kasım b. İbrahim el-Berrâdî'nin (öl. 810/1407) *el-'Adl ve'l-insâf* üzerine yazdığı bir şerh çalışmasıdır. Müellif, şerhini tamamlayamadan vefat ettiğinden sadece birinci cildini şerh edebilmiştir. Şerhteki metodu şöyledir: *el-'Adl ve'l-insâf*'tan fasıl, bab, paragraf ya da belirli bir bölüme ait metnin tamamını aktardıktan sonra o metinle ilgili “Müfessir dedi” (kâle'l-müfessir) diyerek şerh etmeye başlar. Eser hâlâ yazma olup elimizde bir nüshası mevcuttur. Mahbûb b. Yakup b. Sâlim el-Berâşidî tarafından 2018 yılında yüksek lisans çalışması kapsamında eserin emir ve nehiy bahsinin tahkiki yapılmıştır. Eserin üç nüshası bulunmaktadır. Bunlar; Cezayir'in Beni Yescun şehrinde bulunan el-Kutub Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş,

³¹ Bk. Tîbğûrîn b. İsa b. Davud Melşûti, *Kitâbü'l-Edille ve'l-beyân*, thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz Vercelânî (Maskat: Vizâretu't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1430/2009), 36, 55.

³² Sadi Ölmez, *İbâzi Fıkıhı Dört Mezheple Mukayese (İbâdât)*, ed. Orhan Ateş (Ankara: Astana Yayınları, 2022), 7.

³³ Mehnî b. Ömer et-Tivâcenî, *Eşi'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fıkh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 1417/1996, 218.

el-Hâd Salih Le'î ve el-Hâc Said Muhammed Beğrâdî Kütüphanelerinde bulunmaktadır.³⁴

d. *Muhtasâru'l-'Adl ve'l-insâf*

Ebu'l-Abbas Ahmed b. Said eş-Şemmâhî'ye (öl. 928/1522) ait olan bu eser müellifin de ifade ettiği üzere *el-'Adl ve'l-insâf*'ta yer alan kelâma dair meseleleri alıp başka eserlerden de yararlanmak suretiyle esere birtakım ilavelerde bulunarak hazırladığı muhtasar bir çalışmadır.³⁵ Bununla birlikte kelâm konusu olup aynı zamanda fıkıh usûlü ile de ilişkili olan şeriat gönderilmeden öncesi eşyanın hükmü, tebliğin ulaşamadığı kişilerin durumu, hüsün ve kubuh gibi meseleler, eserde ele alınmıştır. Kitapta mukaddime, sonuç ve alt başlıklar hariç toplam on ana başlıkta ele alınmıştır. Kitapta yer alan ana başlıklar ise 1- Mücmel ve mübeyyen 2- Emir ve nehiy 3- Zâhir ve muhkem 4- Hâss ve âmm 5- Mantûk ve mefhûm 6- Haber 7- Nesih 8- İcmâ 9- Kıyas 10- Teâruz ve tercîhtir.

e. *Şerhu Muhtasâri'l-'Adl ve'l-insâf*

Bu eser de Şammâhî'nin *el-'Adl*'in özeti mahiyetinde hazırladığı muhtasar üzerine yazmış olduğu şerhtir. Mezhebin ana kaynakları arasında yerini alan eser, mezhepte daha sonra yazılmış usûl eserleri için başvuru kaynağı olmuştur.

f. *Haşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-'Adl ve'l-insâf*

Muhammed b. Ömer b. Ebî Sitte el-Mahşî'nin (öl. 1088/1677) Şemmâhî'nin *Şerhu Muhtasâri'l-'Adl ve'l-insâf* 'ı üzerine yazmış olduğu bir haşiye çalışmasıdır. Müellif, haşiyesini tamamlayamadan vefat etmiştir. Bazılarına göre mantûk ve mefhûm,³⁶ bazılarına göre ise emir ve nehiy bahsine kadar gelebilmiştir. Ondan sonra amcasının oğlu Ömer b. Ali (öl. 11. asır) istisna bahsine kadar yazmıştır. Eserin geri kalanı ise Ebû Yakub Yusuf b. Muhammed el-Mesma'î (öl. 1187/1773) tarafından tamamlanmıştır. Eserin tahkîki, şerhi ile birlikte Mahbûb b. Yakub el-Berâşidî tarafından 1438/2017 yılında yapılmıştır.³⁷

³⁴ Mustafa Salih Bâcû, *Ebû Yakûb el-Vercelânî usûliyyen diraseten li-asrihi ve fikrihi'l-usûlî mukarenen bi-Ebî Hamid el-Gazzâlî*, ts. 195-196; Halfân b. Cemil Seyâbî, *Fusûlû'l-usûl*, thk. Selim b. Sâlim b. Said Âlu Sanî (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1436/2015), 26 (Mukaddime).

³⁵ Şemmâhî, *Muhtasaru'l-adli ve'l-insâf*, 7.

³⁶ Bâcû, *Ebû Yakûb el-Vercelânî usûliyyen diraseten li asrihi ve fikrihi'l-usûlî mukarenen bi Ebî Hamid el-Gazzâlî*, 203-204.

³⁷ Bkz. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Said Abdulvahid Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, thk. Mahbûb b. Yakûb Berâşidî (b.y: y.y., 1438/2017), (mukaddime) 1.

g. *Ref‘u’t-terâhî fî Muhtasari’ş-Şemmâhî*

Amr b. Ramazan et-Telâtû (öl. 1187/1774) tarafından Şammâhî’nin *Muhtasâru’l-‘Adl*’i üzerine yazılmış şerh niteliğindeki bir çalışmadır. Eser, el-Mu‘tasım b. Halid b. Süleyman el-Harûsî tarafından kitabın dördüncü konusu olan hâss ve âmmdan başlayarak kitabın sonuna kadar tahkik edilmiştir.

h. *Şerhu Şerhi Muhtasari’l-‘Adl ve’l-insâf (Fethulla)*

Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş (öl. 1332/1914) tarafından *Şerhu Muhtasâru’l-‘Adl ve’l-insâf* ‘ı üzerine yazılmış haşiye niteliğindeki bir çalışmadır. Eser yazma olup bir nüshası Cezayir’deki Kutub Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş Kütüphanesinde bulunmaktadır.³⁸

i. *Şemsü’l-usûl*

Nureddin Abdullah b. Hümejd es-Sâlimî’nin (öl. 1332/1914) kaleme aldığı bu eser, fıkıh usûlü alanında manzum formatında yazılmıştır. Eser, toplamda bin beyitten oluşmaktadır.

j. *Tal‘atu’ş-şems*

Nureddin Abdullah b. Hümejd es-Sâlimî’ye ait olan bir eserdir. Yukarıda bahsedilen manzum formatında yazdığı *Şemsü’l-usûl*’ün şerhidir. Eser, iki ana kısımdan meydana gelmektedir. Birinci kısım, delillerden oluşmaktadır. Bu kısımda Kitap, sünnet, icmâ, kıyas, istishâb, istikrâ, mesâlih-i mürsele, istihsân, ilham, şer‘u men kablenâ ve deliller arasındaki tercih yöntemleri ele alınmaktadır. İkinci kısımda hüküm, hükmün kısımları, bunlarla ilgili alt başlıklar ve son olarak ictihâd konusu işlenmektedir. İki ciltten oluşan eser, üslûp ve sistematigi açısından kendisinden önce mezhepte bu alanda yazılmış eserlerin başında gelmektedir. Kitap, ilk defa bütün usûl konularını ele alan, ayrıca İbâzî mezhebi dışında yer yer dört mezhebin yanı sıra Zeydî mezhebinin görüşlerine de değinen nadir eserlerdendir. Yazar, eserin sonunda gerek mezhep içi gerekse mezhep dışında yazılan birçok eserden yararlanarak bu kitabı hazırladığını, dolayısıyla kitapta yer alan bilgilerin tamamının kendisine ait olmadığını açıkça belirtmektedir.³⁹ Yararlandığı eserler; Minhâcü’l-usûl, (eser Zeydî âlimlerden Ahmed b. Yahya b. el-Murtezâ’ya ait usûl eseridir.) *Şemmâhî’nin Şerhu Muhtasâru’l-*

³⁸ Bâcû, *Ebû Yakûb el-Vercelânî usûliyyen diraseten li asrihi ve fikrihi’l-usûlî mukarenen bi Ebî Hamid el-Gazzâlî*, 206-207.

³⁹ Bk. Nureddin Abdullah b. Hümejd es-Sâlimî, *Tal‘atu’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, thk. Ömer Hasen Kayyâm (Saltanetu Uman: Mektebetu İmam es-Sâlimî, 2010), 2/452-453.

'Adl ve'l-insâf'ı, Molla Hüsrev'in (öl. 885/1480) *Mirâtü'l-usûl*, Mevlânâ Muhammed İzmîrî'nin (öl. 1165/1751) *Hâşiyetu İzmirî*, Celâlüddîn el-Mahallî'nin (öl. 864/1459) *Şerhu cem'u'l-cevâmi'i*, *Hâşiyetu Bennânî* ve *Tavdîh ale't-tavdîh*'tir

k. *Mevâridü'l-eltâf nazmu Muhtasaru'l-'Adl*

Ebû Mâlik Amir b. Hamîs (öl. 1346) tarafında hazırlanan bu eser Şammâhî'nin *Muhtasaru'l-adl*'in manzum formatıdır. Yazar, *Muhtasaru'l-adl*'i, İbâzî usûlüne göre yazıldığı için diğer usûl eserlerine tercih edip manzum hale getirdiğini bizzat ifade etmektedir.⁴⁰

l. *Mişkâtü'l-usûl*

Ebû 'Ubeyd Hamed 'Ubeyd es-Suleymî (öl. 1390/1970) tarafından kaleme alınan son dönem usûl eserlerindendir. Eser hem mezhep içinden hem de mezhep dışından birçok eserden yararlanılarak hazırlanmıştır. En çok yararlanılan eserlerin başında es-Sâlimî'nin *Tal'atu's-şems* adlı eseri gelmektedir. Öyle ki eser, âdetâ *Tal'atu's-şems*'in muhtasarı mahiyetindedir. Yazar, ilk dönem İbâzî âlimlerin yanı sıra mutekellimin ve fukahâ usûlcüsü birçok âlimden nakilde bulunmuştur. Eser manzum formatta yazılmış ve toplamda bin iki yüz elli beyitten oluşmaktadır.⁴¹

m. *Fusûlu'l-usûl*

Halfân b. Cemil es-Siyâbî, (öl. 1392/1972) tarafından fıkıh usûlü alanında yazılmış muhtasar bir eserdir. Muhtasar olmakla birlikte bütün usûl konularını kapsamaktadır. Eserde, usûl tartışmaları uzatılmadan mezheplerin görüşleri karşılaştırmalı olarak bir veya iki delille sınırlandırılmıştır. Cedelî tartışmalardan uzak son dönem usûlcülerin metoduna göre kaleme alınmıştır. Yazar, İbâzî kaynakları dışında Cüveynî (öl. 478/1085), Râzî (öl. 606/1210), Gazzâlî (öl. 505/1111), Kâdî Abdülcebbar (öl. 415/1025), Ebu'l-Huseyin el-Basrî (öl. 436/1044), Şehâbeddin el-Karâfî (öl. 684/1285), İbnü'l-Hâcib (öl. 646/1249), Sa'düddîn et-Teftâzânî (öl. 792/1390), Beyzâvî (öl. 685/1286), Tacüddîn es-Subkî (öl. 771/1370) ve Celâlüddîn el-Mahallî (öl. 864/1459) gibi mütekellimîn usûlcülerin kaynaklarından ve Zeydî usûlcü Ahmed b. Yahya el-Murtazâ'nın (öl. 840/1437) *Minhâcü'l-Usûl ilâ mi'yâri'l-'ukûl* eserinden yararlanmıştır. Yazar, kitapta diğer mezheplerin fıkıh kitaplarına da

⁴⁰ Amir b. Hamis, *Mevâridü'l-eltâf nazmu Muhtasari'l-'adl* (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1405/1985), 5.

⁴¹ Ebû 'Ubeyd Hamed 'Ubeyd Suleymî, *Mişkâtü'l-usûl*, thk. Ahmed b. Sâlim b. Musa el-Harûsî (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsî ve's-Sekâfe, 1440/2019).

atıfta bulunmuş, ancak usûl kaynaklarından pek söz etmemiştir. Yazarın naklettiği görüşleri fikir sahiplerine atfederek isimlerini hatta mezheplerini zikretmesi ve mezhebiyle ters düşse de görüşler arasında tercihte bulunması dikkat çeken noktalardır.

2. Fıkıh Usûlü Eseri Olmayıp Usûl Konularını İçeren Eserler

Usûl eserleri dışında usûl konularını içeren başta fıkıh kitapları olmak üzere diğer ilmî disiplinlerde kaleme alınan eserler de tezimizin kaynakları arasındadır. İbâzî kaynaklara bakıldığında konuların tasnifi yönünden pek düzenli oldukları söylenemez. Mesela aynı eserde fıkıh, kelâm bazen de usûl konuları beraber işlenebilmektedir. Bunun, söz konusu konuları birbiriyle ilişkili ve bir bütünün parçaları gibi görmelerinden kaynaklandığı söylenebilir.

İbâzîlere ait müstakil usûl eserlerinin h. 6. asır gibi geç bir dönemde kaleme alınmış olması, usûl eseri olmadığı halde onların usûl anlayışını işleyen farklı ilmî disiplinlerde yazılmış eserlerden istifade etmeyi gerekli kılmaktadır.

Çalışmamızda usûl eserleri dışında usûl konularını içeren ve İbâziyye fıkıh usûlünün gelişmesine kaynaklık eden eserler arasında; Ebû Münzir Beşir b. Muhammed b. Mahbûb'un (öl. 290/903) *Selâsu Resâili İbâziyye (Kitabü'r-rasf)*,⁴² Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Bereke el-Umanî'nin (öl. 361/971)⁴³ *Kitabu'l-Câmi'*,⁴⁴ Ebû Said Muhammed b. Said el-Kudemî'nin (öl. 361/971) *el-Mu'teber*,⁴⁵ Ebû İshak İbrahim b. Kays el-Hadramî'nin (öl. 475-500) *Muhtasarü'l-Hisâl*,⁴⁶ Muhammed b. İbrahim el-Kindî'nin (öl. 508/1114), *Beyânu's-şer' li'l-asli ve'l-fer'*,⁴⁷ Ebu'l-

⁴² Selâsu Resâili İbâziyye, Kitabü'r-Rasf, el-Muharebe ve Siretu şeyh Beşir b. Muhammed b. Mahbûb adlı üç risalelerden oluşan bir eserdir. Bunlar arasında özellikle Kitabü'r-rasf'te tevhidin yanı sıra usûle dair bazı malumata da değinilmektedir. Beşir b. Muhammed b. Mahbub Ebû'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*, thk. Abdurrahman Sâlimî - Wilferd Madleğ (Wiesbaden-Almanya, 2011).

⁴³ İbn Bereke, mezhepte fıkıh usûlü alanında yazarların ilki kabul edilmektedir. Bk. Ahmed b. Suud Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâziyye* (Saltanatu Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 1440/2019), 269.

⁴⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Behlevî el-Umanî İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, thk. İsa Yahya Bârûnî (Saltanatu Uman, 1428/2007).

⁴⁵ Muhammed b. Said Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, thk. Muhammed Ebu'l-Hasen (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1405/1985).

⁴⁶ Hadremî, *Muhtasarü'l-hisâl* (b.y.: y.y., ts.).

⁴⁷ Muhammed b. İbrahim Kindî, *Beyânu's-şer' li'l-asli ve'l-fer'* (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1405/1984).

Münzir ‘Avtebî’nin (öl. 6. asır?)⁴⁸ *ed-Diyâ*,⁴⁹ Ebû Bekir Ahmed b. Abdullah el-Kindî’nin (öl. 557/1162) *el-Musannef*,⁵⁰ Ebû Yakub Yusuf Halfûn el-Mezâtî’nin (öl. 6. asır) *Ecvibetu İbn Helfûn*⁵¹ ve Hamîs b. Said eş-Şaksî’nin (öl. 1070/1606) *Menhecu’t-tâlibîn ve belâğu’r-râğibîn*⁵² isimli kaynaklar zikredilebilir. Fıkıh usûlü eseri olmayıp üsûl konularını içeren bu eserler, h. 4. asır ve sonrası bilhassa 4. ve 5. asırda henüz İbâzîlere ait müstakil usûl eserlerinin tedvin edilmediği bir zamanda usûle dair konuların ilk defa geniş bir şekilde işlenmeye başlandığı kaynaklardır.

3. Mezhebin Teşekkül Dönemindeki Kaynakları

Mezhebin teşekkül döneminin başlangıcı olan h. 1. asırdan itibaren telif edilen eserlerden de istifade ettik. Bunlar arasında Abdullah b. İbâz’ın (öl.?) Emevî hükümdarı Abdülmelik b. Mervân’a (öl. 86/705) cevaben yazmış olduğu risalesi,⁵³ mezhebin kurucusu kabul edilen Câbir b. Zeyd’in (öl. 93/771) *Resâil*’i,⁵⁴ erken dönem İbâzî âlimleri vasıtasıyla ondan gelen rivâyetlerden derlenen *min cevâbâtı’l-İmâm Câbir b. Zeyd*⁵⁵ adlı eser ile Câbir b. Zeyd’e ait tefsir ve fıkha dair yüzlerce görüşün derlendiği *Fıkhu’l-İmâm Câbir b. Zeyd*⁵⁶ adlı çalışma, Câbir b. Zeyd’in çağdaşı Sâlim

⁴⁸ Avtebî’nin yaşadığı dönemle ilgili ihtilaflar için bk. Fehd b. Ali b. Hâşil Sa’dî, *Mu’cemü’l-fukahâ ve’l-Mutekellimîn el-İbâziyye* (Maskat-Saltanatu Uman: Mektebetu’l-Cîl el-Vâid, 1428/2007), 2/120-125.

⁴⁹ Seleme b. Müslim b. İbrahim Ebû’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ*’ (Saltanatu Uman: Vizaretü’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûnu’d-Diniyye, 1436/2015).

⁵⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Abdullah b. Musa Kindî, *el-Musannef*, thk. Mustafa Salih Bâcû (Saltanatu Uman: Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûnu’d-Diniyye, 1437/2016).

⁵¹ Eser, İbâzî mezhebi ve diğer mezhep görüşlerini mukayeseli olarak ele alan bir fıkıh kitabıdır. Eserin sonunda bazı fıkıh usûlü konularına da kısaca değinilmiştir. Ebû Yakub Yusuf Halfûn Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn*, thk. Amr Halîfe Nâmî (Beyrut: Dâru’l-Feth, ts.).

⁵² Hamîs b. Said b. Ali b. Mes’ûd Şaksî, *Menhecu’t-tâlibîn ve belâğu’r-râğibîn*, thk. Sâlim b. Hamd b. Süleyman Hârisî (Saltanatu Uman: Vezâretü’t-Turasi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1431/1993).

⁵³ Risâle, o dönemde gündemde olan bir takım dini ve siyasi olaylara dair İbâzîlerin ne düşündüğünü öğrenmek üzere dönemin Emevî hükümdarı tarafından Abdullah b. İbâz’a gönderilen mektuba cevaben kaleme alınmıştır. Risâle, İbâzîlerin savunduğu fikirlerin bir manifestosu niteliğindedir. Mektubun tamamı için bk. Ebu’r-Rebî’ Süleyman Bârûnî, *Muhtasar tarihi’l-İbâdiyye*, 1355, 22-26.

⁵⁴ Resâil, İbâzî mezhebinin şu ana kadar elimize geçen en eski tarihli belgeleri arasında sayılmaktadır. Resâil, Câbir b. Zeyd’in arkadaşları ve takipçilerine gönderdiği toplam on sekiz mektuptan müteşekkildir. Bu mektuplar, takipçileri tarafından kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Her bir mektuba, min Câbir b. Zeyd ilâ..... selamun aleyke şeklinde başladıktan sonra sorulan sorulara teker teker cevap vermektedir. Mektupların satır aralarında Câbir b. Zeyd’in gizlilikle yürüttüğü faaliyetleri, yaşadığı çağın şartları hakkında malumat sunması önem arz etmektedir. Cabir b. Zeyd, *Resâilu Cabir b. Zeyd*, thk. Amr Halîfe Nâmî (Libya: Dâru’d-Da’ve, ts.).

⁵⁵ Eser erken dönem İbâzî âlimlerinden Habîb b. Ebî Habîb ile Ebû Sufra Abdülmelik b. Sufra’nın farklı tariklerle Câbir b. Zeyd’den aktardığı rivâyetlerden oluşan iki küçük risalenin birleştirilip tertip edilmesiyle meydana gelmiştir. Câbir b. Zeyd, *min cevâbâtı’l-İmâm Câbir b. Zeyd* (Saltanatu Uman: Vezâretü’t-Turasi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1404/1984).

⁵⁶ Yahya Muhammed Bekkûş, *Fıkhu’l-İmâm Câbir b. Zeyd* (Saltanatu Uman: Mektebetu’d-Dâmirî, 1435).

b. Zekvân el-İbâzî'nin (öl. 99/718) ilk siyer kitaplarından sayılan *es-Sîre*'si,⁵⁷ mezhebin ikinci imamı olarak kabul edilen ve Câbir b. Zeyd'in öğrencisi olan Ebû 'Ubeyde Müslüm b. Ebî Kerime'nin (öl. 145/762) *Resâilu Ebî Kerime fi'z-zekât*'ı,⁵⁸ *Mesâilu Ebû 'Ubeyde*⁵⁹ ve fetvalarının derlendiği *Mevsûatü'l- Âsâri'l-Fıkhiyye li'l-İmam Ebû 'Ubeyde*,⁶⁰ mezhebin üçüncü imamı ve Ebû 'Ubeyde'nin öğrencisi olan Rebî' b. Habîb'in (öl. 180/791) Kur'ân'dan sonra İbâzîlerin en muteber kaynak gördükleri *el-Müsned*'i, fetvalarının derlendiği *Futyâ' Rebî' b. Habîb*, ilk fıkıh kitabı kabul ettikleri Ebû Ganim Bişr b. Ganim el-Horasânî'nin (öl. 205/820) *el-Müdevvene*'si, İbn Selâm'ın *Bed'ü'l-İslâm ve şerâi'üddin*'i, Muhammed b. Mahbûb er-Rehîlî'nin (öl. 260/873) *Ebvâb min sünne muhtasar*'ı,⁶¹ oğlu Ebu'l-Münzir Beşir b. Muhammed b. Mahbûb'un (öl. 290/903) *er-Rasf*, *el-Muharebe* ve *Siretu Şeyh Beşir b. Muhammed*'in üç risalesinin yer aldığı *Selâsu resâili İbâziyye* adlı eseri ilk dönem İbâzî kaynaklarından bazılarıdır. Bu başlık altında, h. 1. ve 3. asır arasında tedvin edilmiş ilk döneme ait bazı eserler ele alınmaktadır. Söz konusu eserler hem onların

⁵⁷ Siretu Sâlim b. Zekvân olarak da bilinen bu eser, erken dönemde İslâm toplumunda meydana gelen toplumsal ve siyasal değişimleri ele alan ilk kaynaklardan biridir. Eser genelde Muhakkime, özelde ise İbâziyye'ye karşı oluşan önyargıların aksine onları ve görüşlerini kendilerinden tanıma fırsatı sunmaktadır. İbâzî mezhebinin konumunu ve savunduğu temel prensipleri anlatan nadir eserlerdendir. Müellif es-Sîre'de genel olarak şu konuları ele almıştır: Peygamberler ve gönderiliş gayeleri; Hz. Peygamber'in çağrısı ve bütün âlemlere gönderilişi; Hz. Peygamber dönemindeki dinî gruplar, Halifeler ve onlardan sonra ortaya çıkan Ezârika, Necedât ve Mürcie gibi fırkalar ve son olarak İslâm'ın birliğine çağrı. İbâziyye'nin dâilerinden olan İbn Zekvân, es-Sîre'de Mürcie, Ezârika ve Necedât gibi fırkaların savundukları görüşleri tartışarak, eleştirerek ve bunlara karşı argümanlar getirerek çürütmeye çalışmıştır. İbâziyye'nin savunduğu fikirlerin bir manifestosu olan bu eserde yazar; dinde aşırıya kaçmanın, haksızlık yapmanın ve kendilerinden ayrılanlara düşmanlık yapmanın görüşleri arasında yer almadığını söyleyerek söz konusu fırkaların içine düştükleri yanlışlığa düşmediklerini Allah'a hamd ederek sonlandırmıştır. Bkz. Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016).

⁵⁸ Müslim b. Ebî Kerime Ebû 'Ubeyde, *Risâletü Ebî Kerime fi'z-zekât* (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî, 1982).

⁵⁹ Ebû 'Ubeyde'nin her iki eseri ile birlikte fetvaları da Mevsû'atu'l-asârü'l-fıkhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî adıyla neşredilmiştir. Bk. İbrahim b. Ali Bulurvâh", *Mevsû'atu'l-asârü'l-fıkhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî* (Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1438).

⁶⁰ Eser, farklı kitaplardan yararlanılarak Ebû 'Ubeyde'ye ait fikhî görüşlerin bir araya getirildiği bir çalışmadır. İbrahim b. Ali Bulurvâh", *Mevsû'atu'l-asârü'l-fıkhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî*.

⁶¹ Eser, nikâh ve talak başta olmak üzere muamelâta dair birçok konuyu kapsamaktadır. Konu başlıkları "es-sünne fi'n-nikâh", "es-sünne fi't-talâk", es-sünne fi ma meleket'l-yemin, es-sünne fi'l-'itk, es-sünne fi'r-rehn, es-sünne fi'l-vedi'a, es-sünne fi'l-'ariyye, es-sünne fi'l-kefâle, es-sünne fi'l-hibe, es-sünne fi's-şuf'a ve es-sünne fi'l-vekâle şeklindedir. Bk. Muhammed b. Mahbûb er-Râhîlî, *Ebvâb min sünne muhtasar*, thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz Vercelânî (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1430/2009).

tarihi arka planının anlaşılması hem de fıkıh usûlüne dair bilgi ve işaretleri barındırması açısından önemlidir.

4. Çağdaş Literatür

Ülkemizde genelde temel İslâm ilimleri özelde ise fıkıh ve usûl alanında İbâziyye ile ilgili yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu bağlamda, Ethem Ruhi Fıglalı'nın *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Harun Yıldız'ın *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu*, Orhan Ateş'in *Günümüz Umman İbâdiyyesi* ve Kadri Önemli'nin *Erken Dönem İbâzî Kaynaklarında İbâziyye'nin Dini ve Siyasi Görüşleri*, İslâm mezhepleri alanında İbâziyye ile ilgili yapılan doktora çalışmalarındandır. Kadriye Yanmış'ın *İslâm Mezheplerinde Tekfir ve İbâdiyye'nin Tekfir Anlayışının Mukayesesi*, Cevat Sülün'ün *Câbir b. Zeyd ve İbâziyye İçindeki Rolü* adlı tezi yine bu alanda yapılan yüksek lisans çalışmalarıdır.

Ahmed Özdemir'in *İbâdiyye'nin Ana Hadis Kaynağı Rebî' b. Habîb'in Müsned'i*, Kadir Demirci'nin *İbâziye ve Hadis*, Rabia Peker'in *İbâziyye'nin Hadis Anlayışı, Ehl-i Sünnet ve İbâziyye'ye Göre Hadis -Ma'mer b. Râşid'in Câm'i (öl.153/770) ve Rebî' b. Habîb'in Müsned'i- (öl. 171-788)* ise İbâziyye ile ilgili hadis alanında yapılan çalışmalardır.

Sadi Ölmez'in *İbâziyye Mezhebinin Fıkıhtaki Farklı Görüşleri (İbadet Özelinde)* isimli doktora çalışması ve Ahmet Faruk Göksün'ün *İbâdî Fıkının Tarihsel Gelişimi (Umman Örneği)* isimli yüksek lisans tezi fıkıh alanında yapılan çalışmalardır. M. İsmail Dönmez'in *İbâdî Mezhebinin Fıkıh Usûlü Kaynakları*⁶² isimli yüksek lisans tezi ise İslâm hukuk metodolojisi alanında yapılan bir çalışmadır. Tez ülkemizde bu konuda yapılmış ilk çalışma olması hasebiyle önemli olmakla birlikte çok sınırlı kalmıştır. Fıkıh usûlünde kaynaklarla alakalı olan bu çalışma kapsamlı bilgilere ulaştıracak seviyede bir çalışma değildir. Ayrıca çalışma, kaynakların özgünlüğü ve zenginliği açısından da oldukça dar ve kısıtlıdır. Çalışmamızın sonlarına doğru Ertuğrul Boynukalın tarafından Arapça olarak yayımlanan *Usûlü Fıkhi'l-İbâziyye Me'alimun ve Mesadirun*⁶³ ve Davût Eşit tarafından Türkçe olarak yayımlanan *Şâfiî Fıkıh Usûlü'nün İbâdî Fıkıh Usûlüne Etkisi: Haffâf ve Melşûti*

⁶² M. İsmail Dönmez, *İbâdî Mezhebinin Usûlü'l-Fıkıh Kaynakları* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

⁶³ Ertuğrul Boynukalın, "Usûlü Fıkhi'l-İbâziyye Me'alimun ve Mesadirun", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61 (2021), 55-92.

*Örneği*⁶⁴ isimli çalışmalar bu alanda yazılmış makale çalışmalarıdır. Araştırdığımız kadarıyla bunlar dışında ülkemizde mezhebin fıkıh usûlüne dair yapılmış herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Geçmiş h. 1. asra kadar uzanan ve varlığını günümüze kadar devam ettiren bir mezhep olmasına rağmen ülkemizde başlangıç düzeyinde olan İbâzîyye'nin fıkıh ve fıkıh usûlü anlayışına ilişkin bazı çalışmalar yeni yeni akademik araştırmalara konu olmaktadır. Bununla birlikte ülkemizde hâlihazırda mezhebin fıkıh usûlüne dair doktora düzeyinde yapılmış bir çalışma henüz mevcut değildir. Bu anlamda araştırmamızın ülkemizde İbâzî fıkıh usûl anlayışının anlaşılmasına ve yapılacak araştırmalara katkı sunacağını ümit ediyoruz.

Ülkemizin dışında konuyla ilgili Arap âleminde yapılan bazı çalışmalar da mevcuttur. Mustafa Salih Bâcû tarafından hazırlanan *Menhecû'l-ictihâd 'inde'l-İbâzîyye* ve Ahmed b. Said er-Ramhî tarafından hazırlanan *ed-Dilâlâtü'l-elfâzîyye 'inde'l-İbâdîyye ve tatbikâtuha'l-fikhiyye* adlı çalışmalar bu bağlamda yapılan doktora çalışmalarıdır.

Yukarıda ifade edildiği üzere İslâm hukuk metodolojisiyle ilgili gerek Arapça gerekse Türkçe bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalara bakıldığında İbâzî fıkıh usûlünün kısmen ve farklı yönleriyle ele alındığı görülmektedir. *İbâzîyye'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı* isimli bu çalışmamızın; kapsam, içerik, yöntem, çalışmanın problemi ve literatür başta olmak üzere özellikle mezhep hakkında ileri sürülen fikhî ve usûlî görüşler, bunların tespiti, nispet edilen görüşlerin arka planı ile bağlantılı olarak mezhebin tarihi kökeni, doğuşu, fıkıh ve usûl gelişimi ile diğer mezhep kaynaklarına yaklaşımı ve sahip olduğu fıkıh usûlü anlayışını detaylı bir şekilde ortaya koyma bakımından yapılan diğer çalışmalardan ayrıldığını söylemek mümkündür.

⁶⁴ Davut Eşit, “Şâfi‘î Fıkıh Usûlünün İbâdî Fıkıh Usûlüne Etkisi: Haffâf ve Melşûfî Örneği”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (17 Kasım 2023).

1. İBÂZİYYE’NİN TARİHİ KÖKENİ, DOĞUŞU VE TEŞEKKÜLÜ

İbâzıyye’nin tarihi kökenini ele alırken İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda kabul gören ancak İbâzîler tarafından tartışmalı olan ve farklı bir anlayışa gitmelerine temel teşkil eden konular üzerinde durulacaktır. Son dönemde yapılan bazı araştırmalar⁶⁵ dışında İbâzıyye, kendi kaynakları üzerinden değil, daha çok İbâzıyye’ye ait olmayan kaynaklarla tasvir edilmekte ve tanımlanmaktadır. Yukarıda fıkıh ve usûlü başta olmak üzere inanç ve siyasete dair gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak İbâzıyye hakkında ileri sürülen görüşler de bunu göstermektedir. İbâzıyye’nin tarihi kökeninin anlaşılması hem İbâzıyye’nin hem de sahip olduğu anlayışın daha iyi anlaşılmasına katkı sunacağından böyle bir başlık altında birinci bölümün ele alınması uygun görülmüştür.

İslâm’ın ilk döneminde yaşanan olaylar bilinmeden hem günümüzde ilk Hâricîlerin/Muhakkime’nin⁶⁶ devamı olan İbâzıyye hem de sahip olduğu anlayışın tanınması ve anlaşılması zordur. İlk dönemde sahâbe arasında yaşanan olaylar, sadece tarihte kalmamış, etkileri günümüze kadar devam eden ve İslâm tarihinin en büyük kopuşları yaşanmıştır. Bu olaylar, Şîa, Ehl-i Sünnet ve Muhakkime’nin doğmasına ve farklı anlayışların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim yaşanan olaylar tarihte kalmayıp akaid, fıkıh ve tefsir gibi bazı ilimler çerçevesinde tartışılmıştır. Konumuz açısından söz konusu olaylara bakıldığında bunların ictihâdî mi yoksa dinî bir mesele mi olduğu, yaşanan olaylar neticesinde sahâbenin konumu, adaleti ve dolayısıyla sahâbî görüşünün delil olup olmaması gibi hususlar fıkıh usûlü alanına giren konulardan bazılarıdır.

Klasik kaynaklarda mezkûr anlayışların ilk dönemde yaşanan olaylara dair görüşlerine dayanak olabilecek birçok rivâyet ve argüman mevcuttur. Tarihin genelde geriye dönük yazıldığı ve mezhepler tarihi alanında kaleme alınan bazı eserlerin tarafgirlikten, mezhep taassubundan ve dönemin siyasi etkisinden uzak kalmadığı

⁶⁵ Mezkûr kaynaklardan bazıları Latife Bekkây, *Hareketü'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye* (Beyrut: Dâru't-Tali'a, 2001); Amr Halife Nâmî, *Dirâsât anî'l-İbâzıyye*, thk. Muhammed Salih Nasır - Mustafa Salih Bâcû, çev. Mihâil Huri (Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2012); Nasır b. Süleyman b. Said Sâbi'î, *el-Havâric ve'l-hakîkatu'l-ğaibe* (Maskat, 1424); Orhan Ateş, “Tahkîm Telakisine Eleştirel Bir Yaklaşım (İbâzîye Örneği)”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2012), 36.

⁶⁶ Komisyon, *Mu'cemu müstalahâti'l-İbâzıyye* (Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1432/2011), 1/274-275.

ehline bilinmektedir. İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda, onlar hakkındaki yaklaşım genel olarak bilindiğinden ayrıca detaylı olarak üzerinde durma ihtiyacı duymadık. Ancak İbâziyye'yi kendi kaynaklarından hareketle tanıtmayı amaç edindiğimiz bu araştırmada, İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda yer alıp bir şekilde arka planda kalan rivâyetleri de mümkün mertebe değerlendirmeye tâbi tuttuk.

İbâzîler ait olmayan kaynaklarda, Hâricî kabul edilen İbâzîlerin kökeni İslâm'ın ilk dönemine kadar uzanmaktadır.⁶⁷ Üçüncü halife Hz. Osman'ın (öl. 35/656) katledilmesiyle Müslümanlar arasında meydana gelen başta Cemel (36/656) ve Sıffin (37/657), ardından Nehrevân Savaşları (38/658) Müslümanlar arasında var olan birliğin yok olmasına, farklı düşünce ve zihniyete sahip oluşumların doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu ayrışma, ilk dönemde Müslümanların ana gruplara ayrılmasına sebep olmuştur. Zamanla bu gruplar arasında meydana gelen fikir ayrılıkları ve anlaşmazlıklar onların da bölünmeleriyle sonuçlanmıştır. Bu ana gruplardan birisi Sıffin Savaşı'nda tahkîm olayına karşı çıktıklarından dolayı Muhakkime veya ilk Hâricîler diye isimlendirilen fırkadır. Zamanla bu fırka arasında başlayan bölünmeler sonucunda birçok yeni fırka ortaya çıkmıştır. İbâziyye de bu bölünme sonucunda ortaya çıkan fırkalardan birisidir. İbâziyye'nin tarihi kökeninin Muhakkime'nin de ötesinde Hz. Osman'ın ölümüne sebep olan harekete kadar uzandığını iddia edenler olduğu gibi⁶⁸ Hz. Osman'ın son altı yılından sonra siyasi karışıklıklar neticesinde ortaya çıktığını söyleyenler de olmuştur.⁶⁹ Ancak İbâzîler, geçmişte olduğu gibi günümüzde de Muhakkime, yani Nehrevân ehlini kendilerine selef kabul edip onlara dayandıklarını dile getirmekten geri durmamışlardır.

1.1. İbâziyye'nin Selef Olarak Kabul Ettiği Muhakkime

İslâm tarihinde Sıffin Savaşı sırasında hakem olayına karşı çıkanlara bu karşı çıkışlarından dolayı ya da “*Hüküm Allah'ındır*” dediklerinden dolayı Muhakkime/ilk Hâricîler denilmiştir. İbâzîlere göre bu grup, bilinenin aksine baştan itibaren “tahkim”e

⁶⁷ Komisyon, *Mevsû'atü'l-fıkhi'l-İbâziyye* (Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1438/2017), 28.

⁶⁸ Nâmî, *Dirâsât anî'l-İbâziyye*, 52.

⁶⁹ Hâriciliğin menşei ortaya çıkışıyla ilgili geniş bilgi için bk. Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 69-79.

karşı çıkmıştır.⁷⁰ Karşı çıkış gerekçeleri ise erken dönem İbâzî âlimlerinden Sâlim b. Zekvân (öl. 99/717) tarafından kaleme alınan ilk dönem tarihini ve fırkalarını anlatan belki de en erken kaynaklardan biri olan *es-Sire*'de anlatılmaktadır. Bu anlatıma göre, Hz. Ali'nin (öl. 40/661) Allah'ın hüküm verdiği bir konuda hakem tayinini kabul ettiği, oysaki Allah, “Allah, adaletle hüküm verir; onların Allah'tan başka taptıkları ise hiçbir şeye hükmedemezler. Kuşkusuz Allah her şeyi en iyi işiten ve en iyi duyardır”⁷¹ ve yine “Allah hüküm verenlerin en âdili değil midir?”⁷² buyurmaktadır. İbn Zekvân'a göre Allah'ın Müslümanların düşmanları hakkındaki hükmü, Allah'ın emrine dönene, ta ki fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşılmıştır. Ancak onlar, bu konuda Allah'ın hükmünü ihmal edip yüz çevirdiler. Kur'an'ı da Allah'ın indirdiğinin dışında yorumladılar. Allah, “Yoksa Cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Gerçeği kesin olarak bilip kabul eden kimseler için Allah'tan daha güzel hüküm sahibi kim olabilir.”⁷³ ; yine Nebi'sine, (De ki): “Allah'tan başka bir hakem mi arayacağım? Hâlbuki size kitabı açıklamış olarak indiren O'dur.”⁷⁴ buyurmaktadır. Onlara göre Hz. Ali, Allah'tan başka hakem aradı ve Allah'ın dininde âdil olmayan kişileri hakem yaptı.⁷⁵ İbâzîlere göre tahkim meselesinde Hz. Ali'ye karşı çıkan Muhakkime haklıydı. Çünkü Allah Kur'an'da bâğî/âsi olan grupla savaşmayı emretmekteydi. Oysa bu konudaki hüküm bir beşer olan Amr b. Âs (öl. 43/664) ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye (öl. 42/662-63) bırakılmıştır. Onlara göre Hucurât Sûresi'nin 9. âyetin hükmü gereği Muâviye b. Ebî Sufyân (öl. 60/680) ve taraftarları isyancıydılar. Hz. Ali onları, Allah'ın emrine yani meşru halifenin hükmüne döndürmek için onlara savaş açmıştı. Ayrıca onlara göre Hz. Ali'nin tahkimi kabul etmesi bir nevi hilafetten vazgeçmektir. Bunu kötü gördüklerinden yeni bir imam olarak Abdullah b. Vehb er-Râsîbî'yi (öl. 38/658) seçtiler. Onlar, er-Râsîbî ve Nehrevân ehlinin hak üzere olduklarına inanırlar. Hz. Ali'nin tahkimi kabul etmesi ve Nehrevân ehli ile savaşmasını ise büyük bir hata olarak

⁷⁰ Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, thk. Salim b. Hamd Hârisî (Vizâretu't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1417/1997), 1/27; Ebu'l-Kasım Muhammed b. İbrahim Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, thk. Ahmed b. Suud Seyyâbî (Londin: Dâru'l-Hikme, 2014), 129; Bârûnî, *Muhtasar tarihi'l-İbâzîyye*, 17; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtî'l-İbâzîyye*, 1/274-275.

⁷¹ *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), el-Mü'min 40/24.

⁷² et-Tîn 95/8.

⁷³ el-Mâide 5/50.

⁷⁴ el-En'âm 6/114.

⁷⁵ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 27.

görmektedirler.⁷⁶ Öte yandan onlara göre Amr b. Âs yaptığı zulüm ve isyandan geri durmadığı için âdil değildi, dolayısıyla hakem olamazdı.⁷⁷

Muhakkime dışında Ammâr b. Yâsir'in (öl. 37/657) de tahkim kararını hatalı gördüğü rivâyet edilmektedir. Rivâyete göre Muâviye'nin çağrısı üzerine Hz. Ali'nin tahkîm kararını kabul ettiğini açıklamaktadır. Ammâr b. Yâsir, Hz. Ali'ye daha önce (Cemel Savaşı'nda) Hz. Âişe (öl. 58/678), Talha b. Ubeydullah (öl. 36/656) ve Zubeyr b. Avvâm'ın (36/656) aynı çağrıda bulunduklarını söyler. Ayrıca Ammâr, Hz. Ali'ye bu çağrıyı kabul etmeyip kendilerine muhalefet edenlerin delâlette olduğunu kendileriyle savaşılmaması gerektiğiyle ilgili sözlerini hatırlattığı ve bu konuda Allah'ın hükmünü verdiğini söylediği aktarılmaktadır. Rivâyetin devamında Ammâr'ın, *“Bunlar fitne ehli iseler fitne kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar kendileriyle savaşılmaması gerektiğini, bunların Allah'ın emrine dönmedikleri gibi fitnenin de sönmediğini belirttiği”* aktarılmaktadır.⁷⁸ Tahkîm kararını hatalı görenlerden birisi de Hasan-ı Basrî (öl. 110/728)'dir. Ona göre Hz. Ali haklı olduğu halde tahkîme gitmekle hata etmiştir.⁷⁹

İbn Zekvân, Muhakkime'nin tahkîm meselesinde Hz. Ali'ye karşı tutumunu şu sözlerle ifade etmektedir:

*“Müslümanlar, (Muhakkime) Ali'nin Allah'ın (bu husustaki) hükmünü dikkate almadığını, doğru yolda olanların yolundan yüz çevirip fitne ortaya çıktığında insanların uğruna savaştıkları amacı terk ederek Allah'ın dini konusunda O'ndan başkasını hakem yaptığını, Allah'ın dini hâkim olup son nefese kadar düşmana karşı savaşmak üzere kendisine biat edenlerden kaçındığını gördüklerinde, ona itaat etmeyi terk ederek Kur'ân'ı hakem kabul edip Allah'ın hükmüne razı oldular. O, hüküm verenlerin en hayırlısıdır.”*⁸⁰

Muhakkime/ilk Hâricîlerin tahkîme karşı çıkış gerekçeleri İbn Abbâs ile yaptıkları diyalogda şöyle anlatılmaktadır: Muhakkime, İbn Abbâs'a, Şam ehlinin isyan edip haddi aştığı için onlarla savaştıklarını bu durumu ortadan kaldıracak yeni

⁷⁶ Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 160-161; Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 198,267.

⁷⁷ Şebîb b. 'Atiyye, *Sîretu Şebîb b. 'Atiyye el-Umânî (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman adlı eserinin içinde)*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, ts.), 2/374.

⁷⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, thk. Ali Şeyrî (Beyrut: Dâru'l-Edvâ', 1410), 1/145.

⁷⁹ Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr Müberred, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, thk. Abdulhamid Hendâvî (Suudi Arabitan: Vezâretu's-Şu'ûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf, ts.), 3/51; Bk. Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 261.

⁸⁰ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 28.

bir vahiy de inmedigine göre Allah'ın hüküm beyan ettiği bir konuda niçin hakeme başvurulduğunu sorması üzerine İbn Abbâs, onlara sizin de bildiğiniz gibi Allah, eşlerin arasını düzeltmek ve ihramlının öldürmüş olduğu hayvanın fidyesini belirleme hususunda hakeme başvurmayı emretmiştir. Dolayısıyla bunlardan daha önemli olan ümmetin durumunu düzeltmek için hakeme başvurulabileceğini söyler.⁸¹

Muhakkime'ye göre söz konusu hususlarda iki âdil hakeme başvurmak Allah'ın emridir. Zira bu husustaki hüküm tıpkı zina, hırsızlık ve kazif cezalarında olduğu gibi bizzat Allah tarafında konulmuştur. Artık hiç kimsenin bu konularda Allah'ın hükmü dışında bir hüküm koyma yetkisi olamaz. Muhakkime'ye göre, söz gelimi hırsızlığı sabit olmuş bir kimsenin eli kesilmek istense insanlardan bazıları da “Bu hususta önce hakemlerin hükmüne başvuralım.” derse böyle bir şey olmaz. Bunun yerine Allah'ın hükmü uygulanacaktır. Onlara göre Muâviye b. Ebî Sufyân ile Amr b. Âs (meşru olan halifeye başkaldırmakla) bâğî/âsiydiler ve bundan da geri durmamışlardır.⁸² Böylece Allah'ın hükmettiği bir konuda hakem tayin edilmiştir.⁸³ Muhakkime bu sözlerle Allah'ın bu husustaki hükmü olan Hucurat Sûresi'nde geçen, “Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltiniz; eğer biri diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız; eğer dönerlerse aralarını adaletle bulunuz, âdil davranınız, şüphesiz Allah âdil davrananları sever”⁸⁴ âyetine işaret etmiştir.

⁸¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Said el-Ezdî Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Seyide İsmail Kâşif (Saltanatu Uman: Vezâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1300), 2/246-248; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Said Abdulvahid Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, thk. Seyyâbî (Maskat: Vizâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1407/1987), 1/48-49.

⁸² Halid b. Kahtan Ebû Kahtan, *Sîretü Ebî Kahtan (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1406/1986), 1/112-113; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2/246-248; Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/48-49; Nasır b. Ca'id b. Hamîs el-Harûsî İbn Ebî Nebhân, *Cevâbu mesâilî'n-Nesârâ*, thk. Harûsî (Maskat-Saltanatu Uman: Zâkiretu Uman, 1440/2019), 103-105; Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 136-137.

⁸³ Ebû Kahtan, *Sîretü Ebî Kahtan (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 1/112-113; Levvâb b. Selam b. Amr el-Levâtî İbnu's-Selam, *Bed'u'l-İslâm ve şerâi'u'd-dîn*, thk. Salim b. Yakup (Beyrut: Dâru İkra, 1406), 106; Ebû Ammâr, *Ârâu'l-Havâric el-keîmiyye el-Mucez*, 2/253-256; Ebû Rebî' Süleyman b. Yahlef el-Veslâtî Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, thk. Mahmud b. Cem'a Endelüsî (Saltanatu Uman: Mektebetu Hazâinu'l-Asâr, 1438/2017), 402-404; İbn Ebî Nebhân, *Cevâbu mesâilî'n-Nesârâ*, 104; Abdullah b. İbâz Abdülmelik b. Mervân'a yazmış olduğu mektupta Hâricilerin/Muhakkime'nin Hz. Ali'den ayrılmalari hususunda şu ifadelere yer verir: Onlar, Hz. Ali'nin taraftarlarıydılar, fakat o Allah'ın Kitab'ında yer alan hükmü bırakıp Abdullah b. Kays ile Amr b. As'ı hakem seçince ondan ayrıldılar. Onlar Allah'ın hükmü varken, insanların hakem yapılmasını reddettiler. Bunun üzerine sonradan gelenler onlara düşman kesildiler. Hâlbuki onlar, dinlerine Peygamberlerine ve Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in sünnetine sahip çıkıyorlardı. İnsanları onların yoluna uymaya davet ediyorlardı. Bkz. Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 183.

⁸⁴ el-Hucurât 49/9.

Muhakkime ile İbn Abbâs arasında geçen diyalogun bir benzeri İbâziyye dışındaki klasik kaynaklarda da yer almaktadır.⁸⁵ Buna göre Muhakkime'nin tahkîme karşı çıkarak “*Hüküm Allah'ındır*” sözüyle, bazılarının iddia ettiği üzere hiçbir surette Allah'tan başka kimseyi hakem kabul etmedikleri mânası kastedilmemiştir.⁸⁶ Kastedilen, Allah'ın bu konuda koymuş olduğu açık bir hükmü vardır. Tıpkı zina, hırsızlık ve kazf suçlarına karşılık koyduğu hadd cezaları gibi. Hadd cezalarında Allah'ın açık hükmü dururken insanların hakemliğine başvurulamayacağı gibi bu meselede de insanların hakemliğine başvurulamaz. Başka bir ifadeyle, kendi açılarından ortaya koydukları gerekçeye göre “*Mevrid-i nassta ictihâda mesağ yoktur.*” Yani sübutu ve hükme delâleti kat'î olan nassın olduğu yerde ictihâd yapılamaz. Onlara göre, yaygın kanaatin aksine, mesele ictihâd⁸⁷ değil kat'î ve dinî bir meseledir.⁸⁸

İbâzîlere göre sahâbe döneminde yaşanan ihtilaflar iki çeşittir: Birincisi sahâbenin birbirine hata nispet etmediği ictihâda dayalı konularda vuku bulan ihtilaflardır. Mirasta zevi'l-erhâm ve kardeşlerin dede ile birlikte bulunma durumu, talak/boşanma, nafaka ve benzeri konulardaki ihtilaflar bu türden ihtilaflardır. Bu konularda ihtilaf caizdir. İkincisi ise sahâbenin birbirine hata nispet ettikleri ve bu uğurda savaşmış kan döktükleri konularda vuku bulan ihtilaflardır. Cemel, Sıffîn ve Nehrevân savaşlarında vuku bulan ihtilaflar bu türdendir. Bunlarda ictihâd ve ihtilaf caiz değildir. Dolayısıyla her iki çeşit arasında fark vardır. Birincisinde (yapılan ictihâdlar sebebiyle kimse hatalı görülmez) kimse Allah nezdinde sorumlu değildir.

⁸⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1387/1967), 5/65; Ahmed b. Yahya b. Cabir Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşraf* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1417), 3/122; Abdurrahman İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldun* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1431), 2/635; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-tarih*, thk. Abdullah el-Kâdî Ebu'l-Fidâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407), 3/202-203.

⁸⁶ Ebu'l-Hhüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman Malatî, *et-Tenbîh ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bide* (Beyrut: Mektebetu'l-Ma'ârif, 1388), 47; Rabiye Çetin, “Haricilik”, *Kelâm Tarihi ve Ekolleri*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilay, 2022), 61.

⁸⁷ Ehl-i Sünnete göre Hz. Ali isabet ederek iki Muaviye ise hata yaparak bir sevap kazanmıştır. “İctihad edip isabet edene iki hata yapana bir ecir vardır” hadisi buna delil gösterilmiştir. Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin (Dâru Hicr, 1417), 10/563.

⁸⁸ Ahmed b. Abdullah b. Musa Ebû Bekr el-Kindî, *et -Tahsîs fî'l-velâye ve'l-berâe*, thk. Hamud b. Abdullah b. Süleyman Râşidî (Saltanatu Uman-Maskat: Vizâretu't-Turâsi ve's-Sekâfe, ts.), 205; Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 160.

İkincisinde ise bir taraf hatalıdır. Bir meselede ihtilaf caiz ise taraflar birbirlerini hata ile suçlamaz. Hata ile suçluyorlarsa mesele ictihâdî olmaz.⁸⁹

İbâzîlere göre ictihâdın caiz olduğu bir hâdisede her bir müctehid ictihâd edebilir ve sahip oldukları bilgi onları farklı sonuçlara götürebilir. Böyle bir durumda tarafların birbirlerini hatalı görmesi caiz değildir. Onlara göre meşru olarak seçilmiş âdil devlet başkanına itaat edilmesi meselesi ya da sahâbe döneminde yaşanan savaşlarla ilgili meseleler ictihâdî değil, nassla sabit olduğundan birer usûlî meseledir. İbâzîler, söz konusu meselelerde ortaya çıkan tarafların birbirinden teberri edip kanlarını mubah görmelerine ve birbirlerini öldürmeye kadar varan bir ihtilafın ictihâdî olarak değerlendirilmesinin doğru olmadığı kanaatinde dirler. İbâzîlere göre bu türden usûlî meselelerin furû' olarak değerlendirilip ictihâd konusu yapılması, beraberinde ehl-i kiblenin parçalanmasını gerektiren sebepler arasında zikredilmektedir.⁹⁰

İbâzîler de devamı oldukları Muhakkime ile tahkîmin dinî/kat'î bir mesele olduğu hususunda aynı görüştedirler. Onlara göre tahkim meselesinde haklı olan taraf sevap kazanmıştır. Hata eden ise günahkârdır. Çünkü Allah, *"Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle savaşurlarsa aralarını düzeltiniz; eğer biri diğeri üzerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız; eğer dönerlerse aralarını adaletle bulunuz, âdil davranınız, şüphesiz Allah âdil davrananları sever."*⁹¹ buyurmaktadır.⁹²

Özetle, Muhakkime ve onun bir devamı olan İbâzîler tahkim meselesini açık bir nass olarak gördükleri Hucurât Sûresi'nin 9. âyetine aykırı gördüklerinden günah-sevap eksenli değerlendirmişlerdir. Onların dışındakilerin ise meseleyi yanlış-doğru ekseninde değerlendirdiklerini söylemek mümkündür.

⁸⁹ Detaylı bilgi için bkz. Ebû Bekr el-Kindî, *et-Tahsis fî'l-velâye ve'l-berâe*; İbâzîlere göre ehl-i kiblenin parçalanmasının asıl sebebi usûl ve furû'da ihtilaf etmeleridir. Haktan sapmalar, usûlden olan meseleleri furû'dan sayıp ictihâd konusu yapmak veya tam tersi furû' meseleleri usûlden saymakla olmuştur. Oysa ki furû'da ictihâd dolayısıyla ihtilaf caizdir. Ancak akli hükümler, muhkem âyetler, muhkem sünnet, hak, icmâ aslî hükümleri olup bunlarda ictihâd ve ihtilaf caiz değildir. Bk. Nasır b. Ca'id b. Hamîs el-Harûsî İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrû'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, thk. Fehd b. Amir b. Salim Sa'îdî vd. (Maskat-Saltanatu Uman, 1440/2019), 56-57, 72, 142.

⁹⁰ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/17-21; 3/335-336; Bk. Kindî, *el-Musannef*, 1/413-414.

⁹¹ Hucurât 49/9.

⁹² Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/40; Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 160-161; Salim b. Hamd b. Süleyman Hârisî, *el-'Ukûdu'l-Feddiyye fî usûli'l-İbâdiyye* (Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1438/2018), 36; Ayrıca detaylı bilgi için bk. İbn Ebî Nebhân, *Cevâbu mesâili'n-Nesârâ*, 100-101; Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhi*, 162.

Tahkîm meselesi İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda kabul edildiği üzere ictihâdî bir meseledir ve bu meselede her müctehid müsiptir. İbâzîler e göre Muhakkime'nin yaptığı da netice de bir ictihâddır. Onların içinde de sahâbe ve müctehid olanlar vardır. Onların bu hükmün dışında tutulması ve hatalı görülmesi bir çelişkidir. Kendilerine göre sahâbe arasındaki savaşlar ve birbirlerini öldürmeleri ictihâd kabul edilirse, taraflardan her biri sadece kendini haklı gördüğünden haklı olan tarafın öldürülmesini caiz görmüş olacaktır. Çünkü her ne kadar taraflardan biri gerçekte hak üzere olmasa da sırf ictihâdından dolayı hakkın dışına çıkmış da sayılmaz. Başka bir ifadeyle ictihâd edip hakka isabet etmeyen taraf sonuç itibariyle ictihâdında hatalı sayılsa da ictihâdî sebebiyle haklı ve hak üzere kabul edilmektedir. Onlara göre bu şekilde meseleyi ictihâdî görenler bir mü'mini haksız yere öldürmeyle ilgili âyetin açık hükmüne muhalefet etmiş olurlar.⁹³

İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda, Muhakkime ilk başta tahkîmden yana tavır almış ve istemediği halde Hz. Ali'yi tahkîmi kabul etmeye zorlamıştır.⁹⁴ Hz. Ali, tahkîmi kabul edince Muhakkime bu sefer tahkîme karşı çıkarak Hz. Ali'den tahkîme karşı çıkmasını istemiştir. Hz. Ali bunu kabul etmeyince, Muhakkime ondan ayrılmış, olaylar bunun üzerine cereyan etmiş ve bu nedenle savaş kaybedilmiştir. Bazı rivâyetlere göre sayıları yirmi bin kişiyi bulan ve daha sonra ilk Hâricîler olarak anılacak bu insanların başında Mis'ar b. Fedekî, Zeyd b. Husayn et-Tâî ve Kurrâdan bir grup, Hz. Ali'yi tahkîmi kabul etmeye zorlamıştır. Ayrıca tahkîmi kabul etmemesi durumunda bunların Hz. Ali'yi de Hz. Osman'ı öldürdükleri gibi öldürmekle tehdit ettikleri,⁹⁵ yine bunlarla birlikte Eş'as b. Kays'ın (öl. 40/661) bulunduğu bir grubun Hz. Ali'yi, istemediği halde Musa el-Eş'arî'yi hakem tayin etmeye zorladıkları rivâyet edilmektedir.⁹⁶ Çağdaş araştırmalarda hem mezkûr yaklaşımı hem de aksini ortaya

⁹³ İbn Ebî Nebhân, *Cevâbu mesâilî'n-Nesârâ*, 92, 106, 123.

⁹⁴ et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/49-51; Muhammed Ebû Zehra, *Tarihu'l-mezahibi'l-İslâmî* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 267.

⁹⁵ Nasır b. Müzahim Minkârî, *Vak'atu sıffîn*, ed. Mehmet Azimli, çev. Cemalettin Saylık (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 416 Aynı eserin farklı bir yerinde Zeyd b. Husayn et-Tâî'nin savaşa olan kararlığı hakkında onun şu ifadelerine yer verilmektedir: "Vallahi bize muhalefet edenlerle savaşmamızın haklılığında bir şüphe olsaydı onlara çağrıda bulunmadan ve teenniyle savaşa yeltenmemiz bizim için doğru olmazdı. O takdirde de ameller boşa gider ve gayretler dalâletle sonuçlanırdı. Allah, 'Rabbinin nimetini muhakkak an!' diye buyurmaktadır. Vallahi, biz Osman'ın kanını dava konusu yapanların kötü niyetinden şüphe etmemişken kalpleri kasvetli, İslâm'daki nasipleri kıt ve zulmün yardımcılarıyla haksızlık ve adaletsizliğin temelini kuranları nasıl samimi görebiliriz? Onlar ne Muhacir ne Ensar ne de ihsanla onlara tâbi olanlardır." bk. 94.

⁹⁶ Minkârî, *Vak'atu Sıffîn*, 424.

koyan sonuçları görmek mümkündür.⁹⁷ Ülkemizde konuyla ilgili yapılan çalışmalarda mezkûr yaklaşıma uygun bir görüş takip edilmektedir.⁹⁸

Muhakkime'nin baştan itibaren tahkîme karşı oldukları İbâzîlere ait olmayan klasik kaynaklarda geçen rivâyetlerle desteklendiğini söylemek de mümkündür. Söz gelimi ilk dönem İslâm tarihçisi Nasır b. Muzâhim el-Minkârî' (öl. 212/827-28), kurrâdan⁹⁹ bir grubun kılıçlarını çekip omuzlarına almış bir şekilde gelerek, “*Ey Mü'minlerin Emiri! Bu insanlar hakkında ne düşünürsün? Allah aramızda hükmünü hak ile verinceye kadar kılıçlarımızla onların üzerine yürüsek*” dediklerini aktarmaktadır.¹⁰⁰ İbn Kuteybe (öl. 276/889) de şöyle bir rivâyet nakletmektedir: Hz. Ali, Eş'as'ın sözlerini duyup ve henüz savaşımadan (tahkîmden önce) insanların durumunu görünce barış çağrısına icabet etti. Aralarında Abdullah b. Vehb er-Râsibî'nin¹⁰¹ (tahkîmi kabul etmeyenlerin ayrıldıktan sonra kendilerine önder seçtiği kişinin) de bulunduğu kurrâdan bazıları kılıçlarını kınlarından çekmiş ve omuzlarının üstüne almış vaziyette Hz. Ali'ye şöyle dediler: “*Allah'tan sakın! Bize verdiğin ve bizden aldığın söz şu idi: Ya biz yok olacağız ya düşmanımızı ortadan kaldıracacağız ya da düşman Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşacaktık.*”¹⁰² Belâzûrî'nin (öl. 279/892-93) anlatımına göre Hz. Ali ve Muâviye b. Ebî Sufyân hakem konusunda toplanmak üzere anlaştıklarında Hz. Ali'nin ordusunda kahir ekseriyet tahkîmden yanaydı. Ancak sayıları 4 bin kadar olan bir grup (Muhakkime) tahkîme karşıydılar ve savaşın devam etmesini istiyorlardı. Hz. Ali de savaşın devam etmesini istiyordu, ancak ordu içindeki çoğunluk tahkîme rıza gösterince o da çoğunluğa uydu. Bunun üzerine tahkîme karşı çıkanlardan bir kısmı ayrılp Kûfe'ye gitti, bir kısmı ise belki

⁹⁷ Bk. Julies Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî - Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989); Latife Bekkây, *Hareketü'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye* (Beyrut: Dâru't-Tali'a, 2001); Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996).

⁹⁸ Bk. Ateş, “Tahkîm Telakkisine Eleştirel Bir Yaklaşım (İbâzîye Örneği)”, 29-299.

⁹⁹ Selef, kurrâ ifadesini din ve ilim ehli olanlar için kullanmıştır. bk. Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-Furkân beyne evliyâi'r-Rahman ve's-şeytan*, thk. Abdulkadir Arnavut (Dimaşk: Mektebetu Dâru'l-Beyân, 1305/1985), 51; İlk dönemde ulema ve fukaha için kurrâ denilirdi. Abdurrahman İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed Dervîş (Dimaşk: Mektebetu'l-Hidaye, 2004), 2/185.

¹⁰⁰ Nasır b. Müzahim Minkârî, *Vak'atu Sıffîn*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1410), 497.

¹⁰¹ İbn Hacer, onu sahâbe arasında zikreder. Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1433), 961.

¹⁰² İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 1/148-149.

pişman olunur tekrar savaşa dönülür ümidiyle orada beklemeye devam etti.¹⁰³ Ebû Hanîfe ed-Dîneverî'nin (öl. 282/895) anlatımına göre ise tahkîm kararı okununca Hz. Ali'nin ordusu içinde sayıları dört bini bulan kişilerden bazıları tahkîm kararına karşı “*Hüküm Allah'ındır*” diyerek tepki gösterdiler.¹⁰⁴

Hem İbâzîlere ait olan hem de onlara ait olmayan kaynaklarda yer alan ilgili rivâyetler, bilinenin aksine durumun farklı geliştiğini ortaya koymaktadır. Bu rivâyetlerin bir benzeri en erken klasik kaynaklardan sayılan Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *Musned*'i ile İbn Ebî Şeybe'nin (öl. 235/849) *Musannef*'inde de yer almaktadır. İlgili rivâyete göre Amr b. As, Muaviye b. Ebî Sufyân'a Hz. Ali'ye bir Mushaf gönderip onu Allah'ın kitabına çağırmasını ve onun çağrıya kayıtsız kalmayıp uyacağını söyler. Bunun üzerine Hz. Ali'ye gönderilen elçi, “aramızda Allah'ın Kitab'ı hakem olsun” diyerek “*Kendilerine kitaptan bir pay verilenleri görmez misin ki aralarında hükmetmesi için Allah'ın Kitab'ına çağırıyorlar da sonra içlerinden bir grup cayarak geri dönüyorlar*”¹⁰⁵ âyetini okur. Hz. Ali'nin ise “*Biz ona uymaya sizden daha layığız, aramızda Allah'ın kitabı hakem olsun*” dediği aktarılmaktadır. O gün Kurrâ olarak bilinen ve tanınan Hâricîler, kılıçları omuzlarında Hz. Ali'ye gelerek, “*Ey Mü'minlerin Emiri! neyi bekliyoruz. Allah aramızda hükmünü verinceye kadar kılıçlarımızla üzerlerine yürüyelim*” dediler.¹⁰⁶ Bu rivâyetler, Hâricî olarak ifade edilen azınlığın bir bütün olarak baştan tahkîmi kabul ettikleri ve Hz. Ali'yi de tahkîmi kabul etmesi için tehdit ettiklerine dair rivâyet ve görüşleri¹⁰⁷ tartışılır hale getirmektedir. Öte yandan ordunun geri kalanına göre Muhakkime'nin sayısı çok azdı. Farklı rivâyetler olmakla birlikte¹⁰⁸ bu rivâyetler göz önüne alındığında Nehrevan'da sayıları dört bin¹⁰⁹ civarındaydı. Tahkîmden yana olanlar ise baştan itibaren çoğunluktaydılar.

¹⁰³ Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 3/112; bk. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 10/544-545.

¹⁰⁴ Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud Dineverî, *el-Ahbârü't-tivâl*, thk. Vlademir Guirgass (Leiden, 1888), 210.

¹⁰⁵ Âl-i İmrân 3/23.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavût - Mürşid Âdil (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416), 25/348; Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sakefeti'l-İslâmiyye, 1437), 21/443; Ayrıca bk. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 10/544-545.

¹⁰⁷ et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/49; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 92; İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldun*, 2/637; Wellhausen, *İslamiyet'in İlk Devrinde Dinî - Siyasî Muhalefet Partileri*, 17.

¹⁰⁸ et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/63; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 74, 76; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 93; İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldun*, 2/634.

¹⁰⁹ Ebû Kahtan, *Sîretü Ebî Kahtan (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 1/114; et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/86; Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Murûcü'z-zeheb*

Hatta Nehrevan'da sayıları bazı rivâyetlere göre altmış sekiz bini bulmaktaydı.¹¹⁰ Ordunun geri kalanı savaşı devam ettirme taraftarıysa, nasıl oluyor da olayın başlangıcında henüz örgütlü bir yapı dahi olmayan Muhakkime, halifeyi tehdit edip onu görüşünden vazgeçirerek savaşı durdurabiliyor! Hz. Ali'yi tehdit edenlerin sayısının yirmi bin olduğuyla ilgili gelen rivâyet ise yaygın kanaatin aksini savunanlara göre savaşı durdurmak isteyenlerin Muhakkime olmadığı¹¹¹ görüşünü güçlendirmektedir. Çünkü onlar Hz. Ali döneminde bu sayıya hiçbir zaman ulaşamamışlardır.¹¹² Ayrıca ilk olarak (Sıffin'de) tahkîm müzakerelerini görüşmek ve tahkîm belgesini hazırlamak üzere bir araya gelenler¹¹³ arasında tahkîme karşı çıkanların isimlerinin olmaması; Muhakkime tarafından gerek tahkîmin kabulü gerekse Ebû Musa el-Eş'arî'yi hâkem tayin etmesi hususunda hiç istemediği halde kabul etmek zorunda bırakılan Hz. Ali'nin tahkîm kararından vazgeçme konusunda kendisine yapılan baskıları dikkate almaması da bu yaklaşımı teyit eden durumlardır.

Yaşanan olaylara farklı bir pencereden bakanlar da vardır. Örneğin *Nehcü'l-balâğa* şarihi ve Mu'tezile kelâmcısı İbn Ebî'l-Hadîd'e (öl. 656/1258) göre Hz. Ali döneminde ortaya çıkan olayların müsebbibi Eş'as b. Kays'tır. Ona göre Hz. Ali ordusunda yaşanan parçalanma, Nehrevan Savaşı ve devamında yaşanan başarısızlığın asıl mimarı Eş'as b. Kays'tır.¹¹⁴ Hz. Ali ordusu, büyük çoğunluğunun Eş'as b. Kays'ın da içinde bulunduğu ve liderliğini yaptığı Kahtanî Güney Araplarından oluşmaktaydı.¹¹⁵ Onun Hz. Ali'nin tahkîmi kabul etmesi ve heyetin başına Ebû Musa el-Eş'arî'nin getirilmesinde etkili olduğu belirtilmektedir.¹¹⁶ İbn Ebî'l-Hadîd gibi

ma'adinü'l-cevher (Dimaşk: Vezâretü's-Sekâfe es-Sûriyye, 1988), 2/266; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, 3/221; İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldun*, 2/640.

¹¹⁰ et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/80; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 10/583; İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldun*, 2/639.

¹¹¹ Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, 416.

¹¹² Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, 100; Bağdâdî'nin daha sonra ortaya çıkacak Ezârika ile ilgili şu ifadelerinden de bu sonuç çıkarılabilir: Ezârika'nın sahip olduğu sayı ve kuvvete daha önce hiçbir Harici grubu ulaşamamıştı sayılarının toplamı yirmi binin üzerindeydi. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 78, 80.

¹¹³ Dineverî, *el-Ahbârü't-tuvâl*, 209; et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/54; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 10/557-558.

¹¹⁴ Ebû Hâmid Abdülhamîd b. Hibetillâh İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, (Bayrut: Dâru'l-Cîl, "14161996), 2/279.

¹¹⁵ Eş'as b. Kays'ın yaşanan olaylardaki etkisi hakkında detaylı bilgi için bk. İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, 2/216, 222, 223, 227-228, 229, 237, 279; Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşraf*, 3/112, 145, 153, 156; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, 3/194, 195, 196; Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hz. Ali* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 128-133.

¹¹⁶ Asri Çubukcu, "Eş'as b. Kays", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/456; Adnan Demircan, *İslam Tarihi-1* (Ankara: Bilay Yayınları, 2020), 177-178; Ayrıca

Eş'as b. Kays'ı olayların müsebbibi ve hain görenler olduğu gibi ortaya koyduğu çabanın barış severliğinden kaynaklandığını savunanlar da bulunmaktadır.¹¹⁷

Özetle tahkîm olayının kabulünde yer alıp sonradan Hâricîlere katılanlar olmakla birlikte olayın asıl kahramanlarının Hâricîler olduğunu söylemek zordur. Ancak hangi saikle hareket ettiğini kesin olarak bilmesek de Eş'as b. Kays'ın etkili olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim onun, tahkîm kararı başta olmak üzere Ebû Musa el-Eş'arî'nin hâkem seçilmesi, Nehrevân ehliyle savaşmaya öncelik verilmesi ve ardından Şam ehliyle savaşa girmeme konusunda aktif ve etkin olduğu ve olayların seyrini değiştirdiği tarih okumalarından anlaşılmaktadır.

İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda, Basra'dan bir grup ile yola çıkan Mis'ar b. Fedekî'nin, Nehrevân yolunda Habbâb b. Eret'in oğlu Abdullah ve hamile eşini hunharca katlettikleri¹¹⁸ ve Hz. Ali'nin onlardan katilleri teslim etmelerini istemesi üzerine “*Onları hepimiz öldürdük*” demeleri, Nehrevân Savaşı'nın gerekçesi olarak kabul edilmektedir. Mezkûr gerekçe Nehrevân Savaşı'nın sebeplerinden biri olarak kabul edilmekle birlikte Şam üzerine gitmeye hazırlanan Hz. Ali ve danışmanları, bu olay üzerine arkalarında Kûfe ve diğer yerleri büyük bir tehlikeyle baş başa bırakmak istememeleri ve daha büyük felaketlere yol açmama düşüncesi de olabilir.

İbâzî tarihçilerinden Şemmâhî, olayın faili olan Mis'ar b. Fedekî'nin, Nehrevân'a gittiğinde oradakilerin ona karşı çıktıkları ve onu öldürmek istediklerinde ise kaçtığını bunun üzerine ondan teberri (uzak olduklarını belirtmeleri) ettiklerini

bk. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 1/135, 145; Eş'as b. Kays ile ilgili anlatılanlar yukarıdakilerle sınırlı değildir. Ya'kûbî, Abdurrahman b. Mülcem'in ona konuk olduğunu bir ay evinde kalıp kılıcını biletiğini aktarırken; İbn Sa'd, ise İbn Mülcem'in sabahında Hz. Ali'yi öldürmeyi tasarladığı gece fecrin doğuşuna kadar namaz kıldığı mekânda Eş'as b. Kays'a gizli planını anlattığını Eş'as b. Kays'ın kendisine “Sabah, kirli çamaşırlarını açığa çıkarsın kalk” dediğini bunu üzerine İbn Mülcem ve arkadaşı Şebib b. Becre'nin kılıçlarını alıp Hz. Ali'nin çıktığı kapının karşısına konuşlandıklarını aktarır. Bk. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vazıh Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî* (Bayrut: Dâru Sâdır, 1415/1995), 2/2/212; Müberred, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, 3/73; Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1421), 3/35; Taberî ise Hz. Ebûbekir döneminde Yemen'de meydana gelen ayaklanmalar bastırıldığında Eş'as'ın da bulunduğu esirler Hz. Ebubekir'e gönderilirken Müslümanlar ve esir düşen kavminin ona lanet ettiğini ve kendi kavminin kadınları tarafından hain olmakla suçlandığını aktarmaktadır. et-Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 3/338.

¹¹⁷ Bk. İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, 1/155; Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, 100-101; Eş'as b. Kays hakkında detaylı bilgi için bk. İsmail Tanriverdi, “Eş'as b. Kays el-Kindî ve İslâm Tarihindeki Yeri”, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2 (30 Aralık 2017), 18-62.

¹¹⁸ Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziya' Ömerî (Riyad: Dâru Tayyibe, ts.), 197; Dineverî, *el-Ahbârü't-tvâl*, 220; Müberred, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, 3/48; et-Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/82; Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 118; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, 3216-3218; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 10/584.

aktarır.¹¹⁹ Dolayısıyla Şemmâhî, yaygın bilinen kanaatin aksine Muhakkime'nin İbn Eret ile ilgili olayı üstlenmediklerini ve olayın failine sahip çıkmadıklarını söyler. Ayrıca İbâzîlere ait olmayan bazı Mu'tezilî ve Sünnî kaynaklarda yer alan; Abdullah b. Vehb ve arkadaşlarının, yani Nehrevân ehlinin, Mis'ar b. Fedekî'nin yaptıklarına karşı çıktığı yer almaktadır.¹²⁰ Bunların, insanları tehdit eden ve öldüren bir gruba (Mis'ar ve arkadaşları) “*Bunun için mi Ali'den ayrıldık.*”¹²¹ diyerek yapılanlara karşı çıktıklarına dair rivâyetler bu olayı üstlenmediklerine dair deliller arasında nakledilmektedir.¹²²

Şemmâhî'nin anlattıklarından, Nehrevân Savaşı'nın sebebi olarak gösterilen İbn Eret olayının varlığını kabul ettiği ancak İslâm âleminde yaygın olarak bilinenin aksine ilk Hâricîler tarafından İbn Fedekî'ye sahip çıkılmadığı İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda geçen birtakım rivâyetlerle bunun desteklendiği anlaşılmaktadır. Bu durumda ister istemez İbâzîlere göre Nehrevân Savaşı'nın sebebinin ne olabileceği sorusu akla gelmektedir?

Bazı İbâzîlere göre savaşın sebebi, Hz. Ali'nin, kendi halifeliğini tanımayan Muâviye b. Ebî Sufyân'la savaşmayı meşru gördüğü gibi Nehrevân ehliyle de aynı gerekçeyle savaşmayı kendisi için meşru görmesidir.¹²³ Bu görüşe göre Hz. Ali, Cemel'de Talha b. 'Ubeydullah, Zübeyr b. 'Avvâm ve Hz. Âişe'yle, Sıffin'de Muâviye b. Ebî Sufyân'la hangi gerekçeyle savaşmışsa Nehrevân'da Nehrevân ehliyle de aynı gerekçeyle savaşmıştır. İbâzîlerin dışında söz konusu gerekçeyi savaş sebebi olarak dile getirenler de olmuştur.¹²⁴ Hz. Ali'ye Muhakkime ehlinin durumu sorulduğunda “*Onlar bize karşı isyan eden kardeşlerimizdir*”¹²⁵ sözü bu minvalde anlaşılmaya müsaittir.

Buraya kadar anlatılanlar doğrudan İbâzîyye ile ilgili olmasa da onların tarihi kökeninin dayandığı ve kendileri için selef kabul ettikleri Muhakkime ya da ilk Hariciler olarak adlandırılan gruba dair malumdur. Bundan sonra anlatılanlar

¹¹⁹ Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/50; ayrıca bk İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrû'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, 75-76.

¹²⁰ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 118; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, 1/210.

¹²¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 21/444.

¹²² Sâbi'î, *el-Havâric ve'l-hakîkatu'l-ğaibe*, 74.

¹²³ İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrû'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, 75; Nehrevân savaşının sebebi olarak farklı gerekçeler sunan İbâzîler de olmuştur. Bk. Ömer b. el-Hâc Muhammed Salih Bâ-Senegalî, *Dirâsetün fî'l-fikri'l-İbâzîyye* (Cezair, 1436–2015), 118.

¹²⁴ Bekkây, *Hareketü'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye*, 42-43.

¹²⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 10/591; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2/252.

Muhakkime'nin davasını savunanların kendi içinde yaşadıkları ihtilaflar ve bunun neticesinde ortaya çıkan yeni gruplar ve bu gruplardan birisi olan İbâziyye ile ilgilidir.

1.2. Muhakkime İçinde Yaşanan Ayrışma ve İbâziyye'nin Ortaya Çıkışı

H. 64 yılından itibaren Muhakkime'nin devamı olan oluşumun içinde yaşanan ayrışmanın yeterince dikkate alınmadığını söylemek mümkündür. Söz konusu tarihe kadar aynı dava etrafında kenetlenmiş oluşum içinde bazıları radikal bir tutum sergilemiş ve bunun neticesinde Muhakkime'nin devamı olan harekette kopuşlar meydana gelmiştir. Ancak yaşanan ayrışma tarihte yeterince dikkate alınmamış, radikal tutum sergileyenlerle ılımlı tutumlarını devam ettirenler aynı isim altında ve Muhakkime'nin bir devamı olarak görülmüştür. Bu ayrışmayı ele alırken İbâziyye'nin diğer radikal oluşumlardan farklı olarak fıkıh ve usûl anlayışının da daha doğru anlaşılmasına katkı sunacağı kanaatindeyiz. Çünkü İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda doğrudan ya da dolaylı olarak kendilerine nispet edilen fıkıh ve usûlüne dair görüşlerin kökeninde, Muhakkime'nin devamı olan oluşumun içindeki ayrışmanın yeterince dikkate alınmaması, diğer bir deyişle toptancı bir yaklaşımla ele alınması yatmaktadır. Mezkûr sebeplere binaen böyle bir başlık atmayı uygun gördük

Muhakkime ehlinin Nehrevân Savaşı'nda yenilgiye uğraması ve imam olarak seçtikleri Abdullah b. Vehb er-Râsibî'nin ölümü üzerine geriye kalan Nehrevân ehline Ebû Bilal Mirdas b. Udeyye et-Temimî (öl. 61/681) liderlik yapmıştır.¹²⁶ Muhakkime'nin davasını savunanlar, Ebû Bilal'in etrafında toplanmışlardır. Nehrevân Savaşı'ndan sonra Muhakkime'den az sayıda hayatta kalanlardan biri olan Ebû Bilal, savaş sonrası liderliğini yaptığı grupla birlikte Basra'ya yerleşmiştir. Ebû Bilal, Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali'nin yanında yer almış, ancak tahkîme karşı çıkarak Nehrevân Savaşı'nda Hz. Ali'ye karşı savaşmıştır. Bu grup, İslâm tarihinde İbâziyye olarak bilinen fırkanın ilk nüvesini oluşturmaktadır.¹²⁷ Ebû Bilal'in müctehid olduğu, ikna ve

¹²⁶ Nureddin Abdullah b. Hümejd es-Sâlimî, *el-Lem'atü'l-marziyye min eşi'eti'l-İbâziyye* (Saltanatu Uman-Maskat: Mektebetu Maskat, 1435/2014), 95.

¹²⁷ Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/64; 'Avad Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 1423–2002, 65; Aved Muhammed Halîfât, *el-Usûlû't-târihiyye li'l-fırkati'l-İbâziyye* (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1415/1994), 5; ayrıca bk. Hacî, *el-Mezhebü'l-İbâziyye*; Ebû Bila hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed b. Musa Ammî vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1421/2000), 2/459; İlyas Üzümlü, "Mirdâs b. Udeyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020).

tartışma yoluyla fikirlerini yaymaya çalıştığı, barışı savaşa tercih ettiği, muhalif görüşte olanların can ve mallarının mubah sayılıp öldürülmelerine, zulme maruz kalma ve savaşa zorlanma dışında kılıçların çekilmesine karşı olduğu ve bu ilkelere davet ettiği birçok farklı kaynakta nakledilmektedir.”¹²⁸ Yine bu davetle dikkatleri celp ettikleri, insanlar üzerinde etkili oldukları, insanların da davetlerine icabet ettikleri kaynaklarda yer almaktadır. Bu duruşları, kendilerine karşı olan dönemin Emevî valisi Ubeydullah b. Ziyâd’a onun için (öl. 67/686), “Sözleri insanların kalplerine ateşböceğinin ateşe ulaşmasından daha hızlı ulaşırdı.”¹²⁹ dedirtmiştir. Ebû Bilal’in bu tutumundan dolayı olsa gerek birçok fırka ve cemaat onu sahiplenip kendilerinden biri olarak görmüştür.¹³⁰

Kaynaklarda Ebû Bilal’in müctehid olduğu ifade edilse de fetvâ ile uğraştığına dair ya da ona isnad edilen fikhî bir görüşe rastlamadık. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere onun, inandığı davaya davet eden ve bu uğurda ölümü göze almış bir davetçi olduğu söylenebilir.

Emevîlerin ve valilerinin muhaliflere uyguladıkları zulüm, baskı ve sindirme politikaları sonucunda Ebû Bilal, “Bu yapılanlara seyirci kalmak suçtur/günahtır. Kuşkusuz kılıç çekmek ve insan öldürmek büyük bir vebaldir. Ancak aralarından ayrılacağız, hiç kimseyi kışkırtmayacağız. Gücümüz yettiğince zulme engel olacağız, bize zulmedenlere karşı kendimizi koruyacağız.”¹³¹ çağrısında bulunarak bazı arkadaşlarıyla Basra’dan ayrılmıştır.

Ebû Bilal ve arkadaşlarının bu çıkışı İbâzî toplumunun geçirdiği dört aşamadan biri olan “şirâ” aşamasına tekabül etmektedir. Şirâ; zulmün bitmesi, hakkın ihyası için zalimlerin yönetimini değiştirmek ve ümmetin bekasını sağlamak üzere gönüllü olarak canını feda etme merhalesidir. Bu aşama kırk kişiden az olmayan bir topluluk tarafından gerçekleştirilmektedir.¹³² Ebû Bilal ve arkadaşlarının zalim yöneticilere

¹²⁸ Ahmed b. Muhammed İbn Abdu Rabbih, *el-Ikdu'l-ferîd* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404), 1/182,184; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-tarih*, 360; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Saîd Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, thk. İbrahim Tallây, 1394/1974, 2/217-220; bk Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 5/189-190; Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 65-66; Halîfât, *el-Usûlü't-târihiyye li'l-firkati'l-İbâziyye*, 6.

¹²⁹ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/217; Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 66.

¹³⁰ Müberred, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, 3/49; Halîfât, *el-Usûlü't-târihiyye li'l-firkati'l-İbâziyye*, 6.

¹³¹ Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 5/190; İbn Abdu Rabbih, *el-Ikdu'l-ferîd*, 1/82; Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/218; bk. Bekkây, *Hareketü'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye*, 79; Halîfât, *el-Usûlü't-târihiyye li'l-firkati'l-İbâziyye*, 8.

¹³² İbnu's-Selam, *Bed'u'l-İslâm ve şerâi'u'd-dîn*, 131; Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 278-279.

karşı tepkisi aynı zamanda dinlerini yaşamak için onlardan bir kaçıştı. Nitekim kendisine sorulduğunda “*Arkadaşlarımla dinimizi yaşamak için bu zalim yöneticilerden kaçtık.*” demiştir.¹³³

Ebû Bilal ve arkadaşlarının o dönemdeki karşı çıkışları halka karşı isyan ya da isti'râza¹³⁴ başvurmak değil, zalim yöneticilere karşı bir duruştu. Hatta onlara göre, yöneticilerin zalim olması onları İslâm dairesi dışına da çıkarmamıştı. Çünkü onlar dönemin Basra Valisi Ubeydullâh b. Ziyâd'a gönderilmek üzere Horasan'dan yüklü miktarda malla yola çıkan kervanla karşılaştıklarında sadece kendi haklarını almakla yetinip geri kalanını bırakmışlardır. Ayrıca onların insanları korkutmadıkları, insanların can ve mal güvenliklerini tehlikeye atmadıkları kaynaklarda kaydedilmektedir.¹³⁵

O dönemde Ebû Bilal gibi ılımlı olanların yanı sıra radikal bir kesimin olduğu da kaynaklarda nakledilmektedir.¹³⁶ Söz gelimi kuzen (teyze çocukları) olan Karib ve Zahâf'ın¹³⁷ liderliğinde bir grubun insanları öldürüp mallarını helal gördüğü Ebû Bilal'in ise “*Allah Karib'i hayra yakınlaştırmasın, Allah'a yemin ederim ki Karib'in yaptığı yani isti'râza yapmaktansa gökyüzünden düşmeyi tercih ederim*” sözü yapılanlardan açıkça teberri ettiği, İbâziyye'ye ait olmayan kaynaklarda aktarılmaktadır.¹³⁸ İbâzî kaynaklarda ise olay farklı anlatılmaktadır. Dönemin Irak Emevî valisi Ziyâd b. Ebîh'in (öl. 53/673) baskılarına maruz kaldıkları ve bu sebeple isyan ettikleri, ancak Basra'dan çıkamadan öldürüldüklerinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla İbâzî kaynaklarda her ikisine sahip çıkılmakta ve kendilerinden biri olarak kabul edilmektedirler.¹³⁹

İbn Zekvân, Muhakkime'nin devamı olan oluşumun yani Nehrevân sonrası takipçilerinin içinde bulunduğu durumu şöyle anlatır:

¹³³ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/219.

¹³⁴ İsti'râz, Hâricî eylemlerinin ve özellikle Ezârikâ'nın ortaya çıkışıyla birlikte kişinin inanç ve düşünceleri hususunda beyanda bulunmasını istemek; sorgulamadan öldürmek anlamında kullanılan bir terimdir. Bk. Mustafa Öz, “İsti'râz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/374.

¹³⁵ Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 3/59.

¹³⁶ Bk. Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşraf*, 5/179, 182, 186; Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 65; Bekkây, *Hareketü'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavvuhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye*, 116; Nehrevan sonrası isyanlar için bk. Demircan, *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*, 117.

¹³⁷ et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/238; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 79.

¹³⁸ Müberrred, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, 3/74; et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/237; Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşraf*, 5/182-183; İbn Abdu Rabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 1/184.

¹³⁹ Ebû Kahtan, *Sîretu Ebî Kahtan (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 1/119; Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/233-234.

“Sonra gelen Müslüman Hâricîler, sadece Allah’ı hakem olarak kabul edip bu konuda seleflerinin yolunu benimseyip izlerini takip ettiler. Onlar, diğer Müslümanların ne çocuklarını öldürdüler ne kadınlarının namusunu mubâh gördüler ne isti’râza başvurdular ne mallarının beşte birini aldılar ve ne de mirastan kimseyi mahrum bıraktılar. Müslüman ve gayrimüslimlere karşı emanetin hakkını verdiler. Başkalarına verdikleri sözleri tuttular, hak ile batıl arasında bir yerde duran kimselerin sapkınlık içinde olup olmadıklarından şüphe etmeksizin, herkes, onların yanında emniyet ve güven içinde oldu. Çünkü haktan sonra sapkınlık vardır. Akraba, komşu, arkadaş, yetim, yolda kalan ve elinin altında bulunanların hakkını korudular... onlardan bir grup öldüğünde geride bıraktıkları dostları için düşmanlarına karşı Allah’ın emriyle sabit bir hüccet bırakırlardı. Bu durum üzere birçok mü’min gelip geçti.”¹⁴⁰

Muhakkime’nin devamı olan bu grubun, Yezîd b. Muâviye’ye (öl. 64/683) bağlı Şam ordusuna karşı Abdullah b. Zübeyr (öl. 73/692) ile birlikte katıldıkları Mekke savunmasına kadar davaları birdi.¹⁴¹ Muhakkime’nin devamı olan bu grubun içerisinde Nehrevân Savaşı’ndan sonra h. 64 yılına kadar fikri düzeyde bir anlaşmazlık, ayrışma ve kopuş henüz yaşanmamıştı.

İbâzîler, Muhakkime’nin devamı olan oluşumun içindeki ilk tehlikeli ayrışmayı Emevî yöneticilerinin şiddetin dozunu artırmasına dayandırmaktadırlar. Muhakkime’nin devamı olan oluşumun içinden Nafi‘ b. Ezrak (öl. 65/685) liderliğinde şiddet kullanmaya davet eden bir hareket ortaya çıkmıştır.¹⁴² Bu hareket Muhakkime’nin devamı olan grubun içerisinde yaşanan ilk tehlikeli ayrışmadır.¹⁴³ Çünkü kible ehli ilk defa bu hareket tarafından müşrik görülmüş ve müşrik muamelesine maruz bırakılmıştır.¹⁴⁴ Böylece Muhakkime’nin devamı olan grubun birliği sona ermiştir. Aralarındaki ilk ayrışmanın Nafi‘ b. Ezrak ile başladığını dile

¹⁴⁰ Zekvân, es-Sîre, 2016, 28.

¹⁴¹ Müberred, *el-Kâmil fi’l-luga ve’l-edeb*, 3/96; et-Taberî, *Tarihu’r-Rusûl ve’l-Mulûk*, 5/563-568; Halîfât, *el-Usûlü’l-târîhiyye li’l-fırkati’l-İbâziyye*, 8.

¹⁴² Kalhâtî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/422-423, 426-427; İbrahim Muhammed Tallây, *el-İbâziyye leysû mine’l-Havâric* (Mizab: y.y. 1996), 9-10.

¹⁴³ Mahbûb er-Rahîlî, *Sîretu Mahbûb b. er-Rahîl ilâ ehli Uman fi emrî Harun b. Yaman (es-Siyer ve’l-cevâbât li-’ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)* (Saltanatu Uman: Vizâretu’t-Turâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, ts.), 1/300; Nâmî, *Dirâsât ani’l-İbâziyye*, 57.

¹⁴⁴ Rahîlî, *Sîretu Mahbûb b. er-Rahîl ilâ ehli Uman fi emrî Harun b. Yaman (es-Siyer ve’l-cevâbât li-’ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 1/300; Ebû Kahtan, *Sîretu Ebî Kahtan (es-Siyer ve’l-cevâbât li-’ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 1/119; Ebû’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/337; Ebû Bekir Ahmed b. Abdullah b. Musa el-Kindî en-Nizvânî, *el-Cevheru’l-muktasar*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Saltanatu Uman: Vizâretü’t-Turâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1403/1983), 124.

getirenlerden biri de Mu‘tezile âlimlerinden Ka‘bî olarak bilinen Ka‘biyye fırkasının reisi Ebu‘l-Kasım el-Belhî’dir (öl. 319/931).¹⁴⁵

Nafi‘ b. Ezrak liderliğindeki hareketin ortaya çıkışının perde arkasında birçok neden olduğu söylenebilir. Çünkü siyasal ya da sosyal olaylar tek bir sebebe indirgenemez. Berrâdî, Ebû Bilal’in öldürülmesinden sonra Basra mescidinde Nafi‘ b. Ezrak ve diğer ileri gelen Muhakkime yanlılarının bir araya geldiklerini, Nafi‘ b. Ezrak isyana kalkışınca Abdullah b. İbâz ve arkadaşlarının onlardan ayrıldıklarını söylemektedir.¹⁴⁶ Onun ifadelerinden, hareketin ortaya çıkış sebepleri arasında Ebû Bilal’in öldürülmesi olayının da olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Yezid b. Muaviye’nin ölümüyle ortaya çıkan otorite boşluğundan yararlanma düşüncesi de bu sebepler arasında zikredilebilir.

İbn Zekvân, Nafi‘ b. Ezrak ve etrafındaki Hâricîlerin ortaya çıkışını ve onların yanılığını şöyle anlatır:

*“Onlar (da) kendilerinden önceki Hâricîlerin yolunda Allah’ın dilediği bir vakte kadar yürüdüler. Ancak bir kavme karşı biriken nefretleri, onları (muhaliflerini) putperest görmelerine yol açtı. Bunun sonucunda onlarla miras bağını kesip nikâhlanmayı haram gördüler. Bununla yetinmeyip muhalifleri esir alma, kadınlarını cariye, mallarını ganimet ve çocuklarını öldürmeyi dahi mubah görüp isti‘râza başvurdular. Oysaki takip etmiş oldukları kişiler, (Muhakkime) söz konusu haklara riâyet etmiş ve bu yapılanlardan hiçbirini mubah saymamışlardı.”*¹⁴⁷

Ezârika, “Eğer onlara itaat ederseniz şüphesiz siz müşrik olursunuz.”¹⁴⁸ âyetini tevhid ehline hamlederek kanlarını ve ırzlarını mubah gördüler. Hâlbuki Hz. Peygamber döneminde Müslümanlar günah işlediklerinden dolayı kendilerine müşrik muamelesi yapılmazdı.¹⁴⁹ Ezârika’dan sonra Necedât da aynı yanılığa düşmüş, kible ehlini putperest kabul edip onlara müşrik muamelesi yapmıştır.¹⁵⁰

İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda ise Muhakkime içinde yaşanan bu parçalanma şöyle anlatılır: Nafi‘ b. Ezrak’ın mektubu Abdullah b. İbâz, Abdullah b.

¹⁴⁵ Belhî, *Kitabü ‘l-Makâlât*, 136.

¹⁴⁶ Berrâdî, *el-Cevâhiru ‘l-muntekâ*, 9-10.

¹⁴⁷ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 28-29; Burada şunu belirtmekte fayda var: İbn Zekvân ne kendilerinin (İbâzîler) ne de seleflerinin Ezârika ve Necedât gibi ehli kibleyi köle edinmeyi, çocuklarını öldürmeyi, mallarının beşte birinin alınmasını ve mirastan alıkonulmalarını helal kabul etmezler. Bunu kitabın birçok yerinde ifade etmektedir. Fakat kitabın bir yerinde bunları helal kabul ediyormuş gibi hatalı bir tercüme yapılmıştır. Bk. bunlar Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 94.

¹⁴⁸ el-En‘âm 6/121.

¹⁴⁹ Vercelânî, *ed-Delîl ve ‘l-burhân*, 1/28, 43-44; Detaylı bilgi için bk. Zekvân, *es-Sîre*, 2016.

¹⁵⁰ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 31.

Saffâr ve diğerlerinin eline geçtiğinde Abdullah b. İbâz şöyle demiştir: “Karşımızdakiler müşrik olsaydı Nafi‘ b. Ezrak’ın işaret ettiği hususlarda Hz. Peygamber’in müşriklerle yaptığı gibi hareket etmiş ve isabet etmiş olacaktı. Ancak söyledikleri yalandır. Onu tekzip ediyoruz. Çünkü karşımızdakiler müşrik değil (küfrânı nime içindeler) Allah’ın nimet ve hükümlerine karşı gelmişlerdir.”¹⁵¹ Ayrıca Abdullah b. İbâz’ın şöyle dediği de aktarılmaktadır: Bizler onun yaptıklarından ve taraftarlarından beriyiz.”¹⁵²

H. 64 yılında gelişen bu olaylar üzerine Abdullah b. İbâz, Nafi‘ b. Ezrak ve yandaşlarıyla ilişkisini kesmiştir. Muhakkime içinde yaşanan bu ayrışma yeterince anlaşılmamış, mutedil bir çizgide kalmasına rağmen İbn İbâz’ın temsil ettiği hareket, toptancı bir yaklaşımla radikal tutum sergileyenlerle aynı çatı altında ele alınmaktan kurtulamamıştır. İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda bu olay, İbâziyye mezhebinin başlangıcı, Abdullah b. İbâz ise mezhebin kurucusu olarak zikredilmektedir.¹⁵³

Nehrevân’dan sonra Ebû Bilal’in mutedil çizgisinde devam eden İbâzîler, bu çizgide kalarak Ezrârikâ ve Necedât gibi aşırı fırkaların fikir ve davetlerini reddetmişlerdir. Erken dönemde kaleme alınan gerek Abdullah b. İbâz’ın dönemin Emevî hükümdarı Abdülmelik b. Mervan’a cevaben yazmış olduğu mektup gerek İbn Zekvân’ın *es-Sîre* adlı eseri gerekse Abduvehhâb b. Abdurrahman’ın (öl. 208/823) Trablus halkına hitaben yazmış olduğu risâlesi¹⁵⁴ bu durumu teyit eden önemli belgelerdir. İbâzîlerin fikirlerinin âdeta bir manifestosu olan bu kaynaklarda dinde aşırıya kaçmanın ve haksızlık yapmanın görüşleri arasında yer almadığı açıkça vurgulanmaktadır.¹⁵⁵

H. 2. asırda İbâzîler içinde mezhebin görüşlerine muhalefet edip Ezârika gibi kible ehlini müşrik görece kadar aşırı giden bazı kişilerin varlığından söz

¹⁵¹ Müberred, *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, 3/107; et-Taberî, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, 5/568; Muhakkime içinde yaşanan bu kopuşu Berrâdî şöyle anlatır: aralarında Abdullah b. İbâz, Nafi‘ b. Ezrak ve Muhakkimenin ileri gelenleri Basra Caimii’nde toplanır ve başkaldırı kararı alırlar. Gece çöktüğünde kurra, müezzin ve insanların zikir seslerini duyan Abdullah b. İbâz arkadaşlarına şöyle der: Bunlara karşı mı başkaldıracağız diyerek kalkışma girişiminden vazgeçmiştir. Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 174.

¹⁵² Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 183.

¹⁵³ Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 45; Bekkây, *Hareketu'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye*, 122-123; Abdullah b. İbâz’ın hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Ammî vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*, 2/263.

¹⁵⁴ Bk. İbnu's-Selam, *Bed'u'l-İslâm ve şerâi'u'd-dîn*, 93-95.

¹⁵⁵ Bk. Zekvân, *es-Sîre*, 2016; Abdullah b. İbâz’ın muktubunun tamamı için bk. Bârûnî, *Muhtasar tarihu'l-İbâdiyye*, 22-26.

edilmektedir. Ancak o dönemde sırasıyla İbâzîlere liderlik yapan Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime ve öğrencisi Rebî' b. Habîb'in bu kişilerle ilişkilerini kestikleri ve onların görüşlerini reddettikleri yine kaynaklarda aktarılmaktadır.¹⁵⁶

Ezârikâ ve Necedât gibi aşırı Hâricî fırkaların aksine İbâzîler ile Müslüman hasımları arasındaki ilişkinin boyutu farklı olmuştur. Genelde mezhebin özelde ise usûl anlayışlarının daha iyi anlaşılmasına katkı sunacağından sahip oldukları siyasi ilkelerinin ele alınması uygun olacaktır. İbâziyye'nin siyasi ilkelerinin temelinde şu prensiplerin olduğu belirtilmektedir:

Allah'ın koyduğu emir ve yasaklara uymak başka bir ifadeyle adaletle hükmetmek üzere imam/devlet başkanı seçmek farzdır. Liyakat ve ehliyet sahibi her Müslüman devlet başkanı seçilebilir. Bunu için Arap veya Kureyşli olmaya gerek yoktur. Devlet başkanı şurâyla ve ehlü'l-hal ve'l-akdın çoğunluğunun onayıyla seçilir. Devlet başkanı valilerin tasarrufundan sorumludur. Âdil devlet başkanına isyan etmek haramdır. Zalim devlet başkanına isyan etmek ne Hâricîlerin dediği gibi vacip ne de Ehl-i Sünnet'in dediği gibi haramdır. Şartlar dâhilinde ona isyan etmek caizdir. Zalim devlet başkanından öncelikle adaletle hükmetmesi istenir. Aksi takdirde devlet başkanı azledilir. Devlet başkanının direnmesi halinde ise zor kullanılarak görevden alınır. Kendileri gibi düşünmeyen ehl-i kıblenin devlet başkanı zalim olsa da ehl-i kıblenin bulunduğu diyar, daru'l-İslâm kabul edilir. Müslüman bir devlete karşı savaş açmak caiz değildir, ancak saldırı olması halinde onlarla savaşmak caizdir.¹⁵⁷

İbâzîler, isti'râz siyasetini uygulamaya karşıdır. Müslümanların mallarını ganimet olarak alınmasını caiz görmedikleri gibi kadınlarını ve çocuklarını öldürmeyi ya da köle ve cariye edinmeyi de caiz görmezler. Bu ilke ilk Müslümanların uygulamalarına dayanmaktadır. Başkaldırıcıyı vacip görmezler. Müslümanlar, gerektiğinde zalimlerin gölgesi altında takıyye yaparak yaşayabilirler. eş-Şirâ, (kendini feda etme) ilkesine göre sayıları kırk ya da daha fazla olan kişiler hurucu (isyan) tercih edebilirler. Kible ehlini din dışı olarak görmezler.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Rebî' b. Habîb, *er-Risâletü'l-hücce*, thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz Vercelânî (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1429/2007), 53-58, 65; Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/97; Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*, 64.

¹⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*, 38-43.

¹⁵⁸ Nâmî, *Dirâsât anî'l-İbâziyye*, 56-57; İbâzîlerin diğer kesimlerle olan ictimai ve siyasi ilişkiler hakkında geniş bilgi için bk. Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*, 38-62.

İlkeler bazında fırkalar arasındaki farklılıklara riâyet edilmediğinden İbâzîlerin kendileri dışındakiler tarafından yeterince anlaşıldıklarını söylemek güçtür.

1.3. İbâzîyye Mezhebinin İsimlendirilmesi ve Kurucusuna Dair Tartışmalar

İbâzîyye mezhebinin kurucusu ve isimlendirilmesiyle ilgili farklı bilgiler bulunmaktadır. Bu yönüyle mezhebin fikhî kurucusunun belirlenmesi İbâzîyye'nin fıkıh ve usûl anlayışının anlaşılması açısından önemlidir. Mezhebin kurucusu ve isimlendirilmesi birbiriyle irtibatlı olduğundan ikisini aynı başlık altında ele aldık.

1.3.1. Mezhebin İsimlendirilmesine Dair Tartışmalar

İbâzîyye kelimesi, Uman'daki mezhep mensuplarınca Ebâzîyye, Kuzey Afrika'dakiler tarafından ise İbâzîyye olmak üzere farklı şekilde telaffuz edilmiştir.¹⁵⁹ Mezhep mensupları, muhalifleri tarafından birden fazla isimle anılmışlardır. Emevîler, onlara “İbâzîyye”; Ezârika gibi aşırı yanlısı Hâricîler, onlara “Ka'ade”¹⁶⁰; Basra'daki Ehl-i Sünnet Harurâ'ya nispetle onlara hem “Harûriyye” hem de hakem olayına karşı çıktıkları için “Muhakkime” demiştir. İbâzîler ise kendileri için “Müslimûn”,¹⁶¹ “Cema'atü'l-Müslimîn”¹⁶² ve “Ehlü'd-da've” isimlerini kullanmışlardır. Bu isimlerin yanı sıra muhalifleri tarafından kendileri için kullanılan “İbâzîyye” ismini de benimsemişlerdir.¹⁶³ Bunların dışında “Şurrât”, “Ehlü'l-hak ve'l-istikâme”, “Ehlü'l-adl” gibi birçok isimle de anılmışlardır.¹⁶⁴ Muhakkime ve Harurâ isimlerinin ilk olarak Nehrevân ehli için ve daha sonra onları takip edenler için kullanıldığını söylemek daha

¹⁵⁹ Bk. Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtü'l-İbâzîyye*, 1/20; Salim b. Hammûd b. Şâmis es-Siyâbî Semâilî, *İzâletü'l-ve'sâ' an etbâ'i Ebî Şe'sâ'*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1979), (tahkik) 5.

¹⁶⁰ Bu ifade Ezârika, Necedât ve Sufriye tarafından Emevî yöneticilerine karşı isyan etmeyip oturmayı tercîh eden Ebû Bilal ve arkadaşları için kullanılmıştır. Komisyon, *Mevsû'atü'l-fikhî'l-İbâzîyye*, 28,29; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtü'l-İbâzîyye*, 2/867-868; Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâzîyye*, 11.

¹⁶¹ Bk. Habîb, *er-Risâletü'l-hücce*; Râhîlî, *Sîretu Mahbûb b. er-Rahîl ilâ ehli Uman fî emrî Harun b. Yaman (es-Siyer ve'l-cevâbât li-'ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 1/309; Hadremî, *Muhtasarü'l-hisâl*, 18.

¹⁶² İlk dönemde bütün Müslümanları kapsayan Muvahhidûn yerine Cemaatü'l-Müslimin ismiyle anılmayı tercîh etmişlerdir. Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtü'l-İbâzîyye*, 1/200.

¹⁶³ Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâzîyye*, 67, 81; Eğberî, *el-Medhal ilâ fikhî'l-İbâzîyye*, 73; Ali Muhammed Sallâbî, *el-İbâzîyye medresetun İslâmiyyetun be'idetun ani'l-Havâric* (Saltanatu Uman: y.y. 2018-2019), 23; Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâzîyye*, 46,59.

¹⁶⁴ Ferhat Ca'bîrî, *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-akideti'l-İbâzîyye* (Tunus: y.y., 1405), 56; Komisyon, *Mevsû'atü'l-fikhî'l-İbâzîyye*, 25-37.

uygundur. Çünkü tahkîme karşı çıkan ve Harurâ'ya yerleşenler Nehravân ehlidir. İbâzîlerin kullandıkları isimlere bakıldığında bir lidere ya da mekâna nispet edilmek ve onunla anılmaktan ziyade fikir ve düşünceyi çağrıştıran isimlerle anılmayı tercih ettikleri görülmektedir.

Câbir b. Zeyd'e nispet edilen eserler başta olmak üzere Ebû Ubeyde Müslim b. Kerime'nin *Kitabü 'z-zekât*, Rebî' b. Habib'in *er-Risâletü 'l-hücce* ve Ebû Ganim el-Horasânî'nin *el-Müdevvene* adlı eserlerinde İbâziyye ismi yerine Müslimûn, Ehlu'd-da've¹⁶⁵ veya Cema'atü'l-Müslimîn gibi tabirlerin kullanıldığı görülmüştür.¹⁶⁶ Dolayısıyla İbâzîlerin ilk kaynakları da bu durumu doğrulamaktadır.

İbâziyye kaynakları üzerinde yapılan ilk araştırmalara göre; İbâziyye ismi h. 3. yüzyılın sonlarından itibaren benimsenerek ilk defa 'Amr b. Feth en-Nefûsî'nin (öl. 283/896) *Usûlü 'd-deynûneti 's-sâfiye* adlı eserinde kullanılmaya başlanmıştır.¹⁶⁷ Ancak daha sonra yapılan araştırmalar İbâziyye isminin bundan önceki kaynaklarda yer aldığını ortaya koymaktadır. Çağdaş İbâzî bilginlerden Seyyâbî'nin aktardıklarına göre İbâziyye ismi ilk defa h. 2. asrın sonunda İbâzî âlimlerden Abdullah b. Yezid el-Fezârî'nin *et-Tevhîd* adlı eserinde şu ifade ile geçmektedir: “İbâzîler, büyük günah işleyenlerin kâfir oldukları hususunda icmâ etmişlerdir.” Ancak İbâzîlerin bu ismi benimsemesi Maşrik ve Mağrib'te h. 3. yüzyılda gerçekleşmiştir. İbâzîlerin bu ismi bu kadar geç bir dönemde benimsemeleri dışardan yapılan bir isimlendirme olduğunu göstermekle beraber İbn İbâz'ın fakih değil, siyasi bir kişilik olarak öne çıkması gibi sebeplerin de etkili olduğunu göstermektedir.¹⁶⁸

İbâzîler, kendilerine dışardan yapılan isimlendirmeler arasında İbâziyye ismini geç de olsa benimsemiş, ancak başkalarının Hâricî söylemine her zaman karşı olmuşlardır. Tabii başkaları ile İbâzîlerin Hâricî söylemi ve bundan kastettikleri anlam birbirinden farklıdır. Dolayısıyla bu ifadeyle ne kastedildiğine bakmak gerekir.

İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda havâric terimi insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar

¹⁶⁵ Bk. Ebû 'Ubeyde, *Risâletü Ebî Kerime fî 'z-zekât*, 15; Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 523.

¹⁶⁶ Halîfât, *Neş'etü 'l-hareketi 'l-İbâziyye*, 81.

¹⁶⁷ Ca'bîrî, *el-Bu'dü 'l-hadârî li 'l-akideti 'l-İbâziyye*, 56; bk. Ebû Hafs 'Amrûs b. Feth en-Nefûsî, *Usûlü 'd-deynûneti 's-sâfiye*, thk. Hacı Ahmed Hemûkrûm (Maskat: Vizâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1420/1999), 68; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtî 'l-İbâziyye*, 1/4; Halîfât, *el-Usûlü 't-târihiyye li 'l-firkati 'l-İbâziyye*, 12.

¹⁶⁸ Seyyâbî, *el-Medhal ila 'l-mezhebi 'l-İbâziyye*, 11-12.

anlamında kullanılmaktadır.¹⁶⁹ Şehristânî'ye göre ümmetin ittifak ettiği meşru devlet başkanına karşı çıkanlara Hâricî denilmektedir. Bu başkaldırının sahâbe döneminde Raşid İmamlara veya onlardan sonra gelen herhangi bir yöneticiye karşı olması arasında bir fark yoktur.¹⁷⁰

Bu yaklaşıma göre teoride dinden, haktan ayrılan veya Hz. Ali'ye ya da bir devlet başkanına başkaldıran herkes Hâricî sayılabilmektedir. Buna binaen Hz. Ebû Bekir döneminde irtidât veya isyan edenler ile Hz. Osman'a ve Hz. Ali'ye karşı isyan edenler bu kapsama girmektedir. Ancak pratikte durum teoriden farklı olmuştur. Söz gelimi irtidât edenlere, Hz. Osman'a karşı çıkanlara, Cemel ve Sıffin'de Hz. Ali'ye karşı çıkanlara Hâricî denmemiştir. Sadece Muhakkime ve onları takip edenlere Hâricî denilmiştir. Bu durumda ister istemez hangi sebepten dolayı kendilerine Hâricî denildiği sorusu akla gelmektedir.

Hz. Ali'ye Muhakkime'nin durumu sorulduğunda “*Onların müşrik olmadıklarını, çünkü şirkten kaçtıklarını, münaфіk da olmadıklarını çünkü münaфіkların Allah'ı az andıklarını belirterek ancak onlar bize karşı isyan eden kardeşlerimizdir.*”¹⁷¹ şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca Hz. Ali, onların hak gayesiyle yola çıktıklarını, fakat yanlış yapıp kaybettiklerini, batıl gayesiyle yola çıkanların ise tam tersi kazandıklarını belirterek Muhakkime'nin diğerleri (Şam ehl-i) gibi olmadıklarını ifade etmiştir.¹⁷²

Hz. Ali'nin Muhakkime ile ilgili bu ifadeleri birçok farklı kaynakta yer almaktadır. Ancak onlar yine de başkaları tarafından marika/dinden çıkmakla isimlendirilmekten ve suçlanmaktan kurtulamamışlardır. Zira kendilerine dinden çıkmış anlamında “*mârika*” denildiği gibi marika hadisinin onlarla ilgili olduğu hususunda ümmetin bir nevi icmâ ettiği de ifade edilmiştir.¹⁷³

Hz. Ali'ye karşı çıkma veya dinden çıkma arasında fark gözetilmeden Muhakkime ve daha sonra onları takip edenlere Hâricî denilmiştir. Söz gelimi onlardan

¹⁶⁹ Ethem Ruhi Fığlalı, “Hâricîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1997), 16/175-178.

¹⁷⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 91; Ayrıca bk. İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, 1/9.

¹⁷¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 10/591; Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2/252; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 3/48-49.

¹⁷² Hârisî, *el-'Ukûdu'l-Feddiyye fi usûli'l-İbâdiyye*, 71.

¹⁷³ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 153; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 10/ 593; Şebîb b. 'Atiyye, *Sîretu Şebîb b. 'Atiyye el-Umânî (es-Siyer ve'l-cevâbât li-'ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 2/372-373; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, 1/9; Ayrıca bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/92-93; Fığlalı, “Hâricîler”, 16/16/175-176.

sonra gelen ve isti'râza başvuran Ezârika için de isti'râza karşı çıkan İbâziyye için de fark gözetilmeden Hâricî denilmiştir. Hz. Ali'nin Muhakkimeye dair yukarıdaki sözlerinden onların dinden çıkmadıkları ve münafık olmadıkları anlaşılmaktadır. Hz. Ali'ye göre onlar, hakkı talep ederken hata etmişlerdir. Bu durumda Muhakkime'ye Hâricî denilmesinin sebebi (tahkîme karşı çıkarak) Hz. Ali'nin ordusundan ayrılmaları görüşü kalmaktadır. Onlara dinden çıkma anlamında Hâricî ya da marika denilmesinin¹⁷⁴ ise daha sonraki süreçte olduğu anlaşılmaktadır.

İbâzîler'e göre ise Havâric terimi iki anlamda kullanılmaktadır. Birincisi Sıffîn'de (37/658) savaşın durdurulmasına karşı çıkan, tahkim ve sonucunu kabul etmeyen Muhakkimeyi kapsamaktadır. İkincisi ise kendileri dışındaki Müslümanları müşrik gören ve akabinde kanlarını, mallarını ve kadınlarının esir edilmesini helal sayan Ezârika gibi aşırı yanlısı fırkaları içermektedir. İlk dönem İbâzîler, birinci tanımda siyasi anlamda kullanılan Havâric ismi ile anılmaya karşı değiller. Muhaliflerinin aksine İbâzîlere göre Havâric ismi ilk zamanlarda Allah yolunda cihada çıkanlar anlamında yergi değil, övgü ifade etmekteydi. Ancak dinden çıkma anlamında kullanılan Havâric zümresi altında anılmalarına şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Havâric terimi, bu farka yeterince riâyet edilmeden her iki mânayı da kapsayacak şekilde kullanıldığından son dönem İbâzîler, mutlak olarak kendilerine Havâric denilmesine karşı çıkmışlardır.¹⁷⁵

İbâzîler, ilk dönemde kendileri için Hâricî ve Havâric derken aşırılık yanlısı olanlar için fark gözeterek “*el-Havâricü'c-cevr*” tabirini kullanmışlardır.¹⁷⁶ Ancak artık Hâricî denildiğinde sadece Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan veya ona karşı çıkanlar değil, aynı zamanda muhaliflerini düşman ve kâfir kabul edip öldüren esir alan ve mallarını mubah gören marika/dinden çıkan mânası da ya kastedilmekte veya

¹⁷⁴ Bk. Şebîb b. 'Atiyye, *Sîretu Şebîb b. 'Atiyye el-Umânî (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman adlı eserinin içinde)*, 2/371.

¹⁷⁵ Bk. Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 28; İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrû'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, 75; İbn Ebî Nebhân, *Cevâbu mesâili'n-Nesârâ*, 115; Nureddin Abdullah b. Hümejd es-Sâlimî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh müsnedu'l-İmam Rebi' b. Habib* (Saltanatu Uman: Mektebetu Maskat, 1440/2019), 1/76; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâti'l-İbâziyye*, 1/331; Komisyon, *Mevsû'atü'l-fikhi'l-İbâziyye*, 1/37-38; Salim b. Hamd Hârisî, *el-'Ukûdu'l-fadiyye fî usûlu'l-İbâziyye* (Saltanatu Uman: Vezâretu't-Turasi ve's-Sekâfe, ts.), 77; detaylı bilgi için bkz. Ebû Ammâr, *Ârau'l-Havâric el-kelebiyye el-Mucez*, 203-207; Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhuhu*, 142-145, 147-153.

¹⁷⁶ Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 189; Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 59; Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 81; Mahbub b. Yakub b. Salim Berâşidî, *Tahkîku babu'l-emri ve'n-nehyi min kitabi'l-behsi's-sadık ve'l-istikşâf* (Saltanatu Uman: Câmi'atu Sultan Kabûs, Yüksek Lisans Tezi, 1439/2018), 344.

en azından insanlar tarafından böyle algılanmaktadır. Nitekim gönümüzde Hâricî denildiğinde yapılan Hâricî tanımı kapsamına giren gruplar olmakla birlikte Muhakkime ve devamı olan grupların dışında ne bir kimse ne de bir grup akla gelmektedir.

Bu fark gözetilmediğinden son dönem İbâzîleri yönetim ve otoriteye başkaldıran anlamında değil, Müslümanların inandığı İslâmî ilkelerin dışına çıkanlara, yani dinden çıkanlara Hâricî demişlerdir.¹⁷⁷ Mesela İbâzîler, kendileri gibi düşünmeyen, herkesi düşman ve müşrik görüp öldüren, esir eden ve mallarını mubah gören Nafi' b. Ezrak'ın liderliğini yaptığı Ezarikâ'ya bu anlamda Hâricî demişlerdir.¹⁷⁸

Özetle İbâzîler ile Hâricî çatısı altında zikredilen diğer aşırılık yanlısı fırkaların, birleştiği ve ayrıldığı hususlar bulunmaktadır.¹⁷⁹ Bunlar imametın Kureyşe has olmadığı, zâlim yöneticiye ve tahkime karşı çıkma, amelin imandan bir parça olduğu ve Allah'ın vaad ve va'idine muhalefet etmeyeceği hususlarda hem fikirdirler.¹⁸⁰ İbâzîler, kendisi gibi düşünmeyen Müslümanları düşman ve müşrik kabul edip öldüren, esir eden, mallarını mubah gören ve mârika ile âdeta özdeşleşen Hâricîlik mefhumunu kabul etmezler. Bu sebeple klasik kaynaklarda yer alan Hâricî söylemine şiddetle karşı çıkmaktadırlar.

İbâzîler, yukarıda da ifade edildiği üzere “Müslimûn”; “Cema'atü'l-Müslimîn” ve “Ehlu'd-da've” *Ehlu'l-istikâme*” gibi tabirleri kullanmışlardır. Mezkûr isimler onlar açısından olumlu bir çağrışım yapsa da kendileri gibi düşünmeyenlerin durduğu yeri ifade etmesi açısından olumsuz ve ötekileştirici bir çağrışımdır. Nitekim İbâzîler, Ehl-i Sünnet'in doğrudan kullandığı “Sünnî” tabirini bu açıdan değerlendirmişlerdir. Onlar, “Sünnî” tabirinin belirli bir kesime hasredilmesini doğru görmezler. Çünkü kendilerinin de sünnete tâbi olduklarını ifade etmektedirler. Nitekim hadis ezberleyerek ve kendilerine has hadis mecmualarını tedvin ederek hadis alanına katkı sunduklarını belirtirler. Mezhebin kurucu lideri kabul ettikleri Câbir b. Zeyd başta

¹⁷⁷ Tallây, *el-İbâziyye leysû min 'l-Havâric*, 12; Seyyâbî, *Esdakü'l-menâhic fî temyîzi'l-İbâdiyye mine'l-Havâric*, 2; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâti'l-İbâziyye*, 1/334.

¹⁷⁸ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/337; Ali Yahya Muammer, *el-İbâziyye beyne fireki'l-İslâmiyye* (Saltanatu Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, ts.), 383, 425; Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 142-143.

¹⁷⁹ Aralarındaki farklar için bk. Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 149-153.

¹⁸⁰ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 143; Eğberî, *el-Medhal ilâ fikhi'l-İbâziyye*, 267.

olmak üzere Ebû Ubeyde, Rebî' b. Habîb, Ebû Nuh Salih b. Nuh ed-Dihân, ve Hayyan b. A'rec gibi mezhebin ilk imamlarının çoğu bilinen hadis imamlarıdır.¹⁸¹ Öncelikle İbâzîlerin de kendileri için kullandıkları mezkûr isimlerin başkaları için ne tür olumsuz bir çağrışım yaptığını sorgulamaları gerekir.

İbâzîler, başkalarının kastettiği menfi anlamda kendilerini Hâricî görmeyip bu tür söylemlere şiddetle karşı çıkmaktadırlar.¹⁸² Onlar kendilerini Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler gibi ictihâdî ve fikhî yönü olan¹⁸³ ve aynı zamanda siyasî olaylar karşısında kayıtsız kalmamış siyasî ve itikâdî yönü de bulunan bir mezhep olarak kabul etmektedirler. İbâzîler kendi bakış açılarına göre Kur'ân ve sünnete muhalif gördükleri oluşumlar karşısında sert bir muhalefet sergiledikleri için mensubu oldukları mezhep dönemin iktidarları tarafından kabul görmemiş sürekli baskı ve engellemeye maruz kalmışlardır.¹⁸⁴

1.3.2. Mezhebin Kurucusuna Dair Tartışmalar

Kökeni Muhakkime'ye kadar uzanan İbâziyye, h. 64 yılında Muhakkime'nin devamı olan grubun kendi içinde yaşadığı ayrışma sonucunda öne çıkmıştır. İbâzîlere ait olmayan kaynaklara göre bu tarih ilerde İbâziyye olarak nitelenen grubun başlangıcıdır. Söz konusu tarihte yaşanan olaylarda öncü rol üstlendiği için Abdullah b. İbâz'a (öl. h. 1. asrın son çeyreği) nispetle bu gruba İbâziyye denilmiştir. Kendileri dışındaki kaynaklarda Abdullah b. İbâz, mezhebin kurucusu olarak kabul edilmektedir.¹⁸⁵

Ebû Bilal'in arkadaşlarından olan Abdullah b. İbâz'ın kaynaklarda ismi ilk defa h. 64 yılında Mekke'ye yapılan saldırıda Abdullah b. Zübeyr'in yanında Beytullah'ı Yezid b. Muâviye'nin ordusuna karşı savunmak amacıyla gidenler arasında zikredilmektedir.¹⁸⁶ Daha sonra dönemin Emevî hükümdarı Abdülmelik b. Mervan (öl. 86/705) ile yaptığı yazışmalarda ismi ön plana çıkmaktadır. Bir de Hâricîlere cevaben

¹⁸¹ Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 125.

¹⁸² Seyyâbî, *Esdakü'l-menâhic fî temyîzi'l-İbâdiyye mine'l-Havâric*, 19; Tallây, *el-İbâziyye leysü mine'l-Havâric*.

¹⁸³ Bârûnî, *Muhtasar tarihu'l-İbâdiyye*, 81-87.

¹⁸⁴ Eğberî, *el-Medhal ilâ fikhî'l-İbâziyye*, 85-86.

¹⁸⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 107; Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 45; Bekkây, *Hareketu'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye*, 122-123; Abdullah b. İbâz'ın hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Ammî vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*, 2/263.

¹⁸⁶ et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/566; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-tarih*, 3/491.

yazmış olduğu risale ve tartışmalarda isminden söz edilmektedir.¹⁸⁷ Doğum ve vefat tarihi tam olarak bilinmeyen İbn İbâz'ın, söz konusu olaylardan onun Muaviye b. Ebî Sufyân ve Abdülmelik b. Mervan dönemlerinde yaşamış olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen Şehristânî, İbn İbâz'ın son Emevî hükümdarı Mervân b. Muhammed (öl. 132/750) döneminde isyan edip öldürüldüğünü kaydetmektedir.¹⁸⁸

Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla İbn İbâz hayatı boyunca Kâbe'nin savunması dışında bir ayaklanmanın içinde yer almamış, fikri mücadelesini Emevîlere ve aşırı Hâricîlere karşı diyalog ve siyaset yoluyla yürütmeye çalışmıştır.¹⁸⁹

Abdullah b. İbâz bazıları tarafından fakih olarak kabul edilse de¹⁹⁰ fıkha dair ondan tek bir mesele nakledilmemiştir. Zaten kendisi bir fakih değil, fikri ve siyasi bir misyona sahipti. Siyaset arenasında farklı kesimlerle tartıştığı konular her ne kadar itikadî gibi görünse de aslında siyasetten bağımsız değildi. Dolayısıyla Abdullah b. İbâz'ı sahip olduğu misyon dışında onu mezhebin ilk fakihlerinden kabul eden¹⁹¹ ya da bunun da ötesinde mezhebin (tek) kurucu lideri olarak gören yaklaşımların¹⁹² pek isabetli olduğu söylenemez.

Hem İbâzî hem de onlara ait olmayan kaynaklara göre mezhep adını Abdullah b. İbâz'dan almaktadır. Bu yaygın kanaate rağmen mezhebi başka şahıslara nispet edenler de olmuştur. Mesela Ebü'l-Hüseyn el-Malatî, (öl. 377/987) İbâziyye'yi İbâz b. 'Amr adındaki bir şahsa nispet etmektedir. Malatî, onun takipçilerinin insanları hatta çocukları öldürdüklerini, esir alıp ümmeti tekfir etiklerini, şehirleri ifsad edip yıktıklarını söylemektedir.¹⁹³

İbn Hazm (öl. 456/1063) ise Abdullah b. İbâz'ın, mezhebinden döndüğünü, ashabının ondan teberri ettiğini (uzak durduklarını) ve onu tanımadıklarını, nitekim onu mezhebin ileri gelen âlimlerine sorduğunu ve kimsenin onu tanımadığını,¹⁹⁴ âdetâ onun meçhul bir şahsiyet olduğunu belirtmektedir. İbn Hazm'ın sözlerinin kendi içinde çelişkiler barındırdığı ifade edilmiştir. Zira insanlar tanımadıkları bir

¹⁸⁷ Ali Yahya Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-tarih* (Saltanatu Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 1429/2008), 117; Muhammed Salih Nasır, *Menhecu'd-da' ve inde'l-İbâziyye*, ts. 120-123.

¹⁸⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/107.

¹⁸⁹ Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/72-73.

¹⁹⁰ Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 45.

¹⁹¹ Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 33, 45.

¹⁹² Senegâlî, *Dirâsetün fi'l-fikri'l-İbâziyye*, 50, 61.

¹⁹³ Malatî, *et-Tenbîh ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bide*, 52.

¹⁹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 5/55; Ayrıca bk. Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 113.

şahsiyetten neden teberri edip uzak dursunlar?¹⁹⁵ Malatî ve İbn Hazm'ın anlattıklarıyla ilgili kaynaklarda bu durumu teyit eden herhangi bir rivâyet veya bilgiye ulaşılmamıştır. Aksine Malatî'nin onlara atfettiği haberler, isti'râza karşı olan İbaziyye'nin kabul ettiği ilkelere terstir. Nitekim dönemin en erken belge ve kaynaklarından sayılan Abdullah b. İbâz'ın Emevî hükümdarı Abdülmelik b. Mervan'a cevaben yazmış olduğu mektupta ve İbn Zekvân'ın es-Sîre adlı eserinde İbaziyye'nin isti'râza başvuran İbn Ezrak ve yaptıklarından teberi ettikleri açıkça yer almaktadır.¹⁹⁶ Ayrıca İbâzîler, Abdullah b. İbâz'ı mezhebin gerçek kurucusu görmeseler de her zaman saygın bir kişi olarak görmüşlerdir. İbâzîlerin, kendilerine dışardan yapılan isimlendirmeler arasında belki de en hoş karşıladıkları ismin Abdullah b. İbâz'a nispetle yapılan isimlendirme olduğunu söylemek mümkündür.

İbâzî kaynaklar, Abdullah b. İbâz'a mezhebin önde gelen dinî, siyasî ve ictimai şahsiyetleri arasında yer vermekle birlikte onu mezhebin asıl kurucu lideri olarak tanımlamazlar.¹⁹⁷ Mezhebin asıl kurucusu olmamasına rağmen mezhebin Abdullah b. İbâz'a nispeti çağdaş İbâzî âlimleri tarafından şöyle anlatılmaktadır: Abdullah b. İbâz'ın hem Hâricîlerle hem de Emevî hükümdarı Abdülmelik b. Mervan ile yaptığı yazışma¹⁹⁸ o dönemde meydana gelen problemler karşısında takındığı tavır ve üstlendiği sorumluluk gereği hareketin temsilciliğini ve sözcülüğünü yapması onu ön plana çıkarmıştır.¹⁹⁹ İbâzîlere göre mezhebin İbn İbâz'a nispeti mezhebi kurduğu için değil, o günkü konjonktür gereği İbâzîlerin diğer kesimlerden ayırt edilmesi içindir.²⁰⁰ İbn İbâz'ın dinî siyasî ve ictimai bir şahsiyet olmasının yanında Temim oğulları gibi güçlü bir kabileye mensup olması da onu ön plana çıkaran etkenlerden biri olmuştur.²⁰¹ Öte yandan Abdülmelik b. Mervan ile İbn İbâz arasındaki yazışmadan da anlaşıldığı üzere Ezârikâ gibi aşırılık yanlısı Hâricîlerin ortaya çıkmasıyla birlikte onlarla aynı kefedede olmadıklarını belirterek kendi fikirlerini ortaya koyma ihtiyacı da hâsıl olmuştur. Ezârikâ'nın Muhakkime'nin içinden çıkarak isti'râza başvurusu üzerine

¹⁹⁵ Muammer, *el-İbâziyye beyne fireki'l-İslâmiyye*, 41.

¹⁹⁶ Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 183; bk. Zekvân, *es-Sîre*, 2016.

¹⁹⁷ Muhammed b. Hamid Havârî, *el-İmâm Câbir b. Zeyd imâmu'l-mezhebi'l-İbâziyye* (Ürdün: Dâru'd-Diyâ', 1429/2008), 15; Eğberî, *el-Medhal ilâ fıkhi'l-İbâziyye*, 25.

¹⁹⁸ Bârûnî, *Muhtasar tarihi'l-İbâdiyye*, 21; bk. Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtî'l-İbâziyye*, 1/3-4.

¹⁹⁹ Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-tarih*, 117; Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 79-81; Mustafa Salih Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye* (Maskat: Mektebetu'l-Cil, ts.), 75; ayrıca bk. Hacî, *el-Mezhebü'l-İbâziyye*, 48; Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 1/94.

²⁰⁰ Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâziyye*, 11-12.

²⁰¹ Nasır, *Menhecü'd-da've inde'l-İbâziyye*, 124-125.

İbâzîleri temsilen İbn İbâz, Abdülmelik b. Mervan'a cevaben yazmış olduğu mektupta konumlarını belirleme ve onlarla aynı fikirde olmadıklarını deklare etme ihtiyacını duymuştur. Dolayısıyla İbâzîlere göre mezkûr sebepler Abdullah b. İbâz'ın mezhepte ön plana çıkmasına sebep olmuştur.

İbâzîlere göre mezhebin teorisye ve asıl kurucu lideri Ebû Şâ'sa lakabıyla anılan meşhur tâbiîn âlimlerinden Câbir b. Zeyd'tir.²⁰² Abdullah b. İbâz, Câbir b. Zeyd'in isteği ve görüşleri doğrultusunda hareket edip bütün faaliyetleri yürütmüştür.²⁰³ Onlara göre Câbir b. Zeyd baştan itibaren takıyye yöntemine başvurarak faaliyetlerini tam bir gizlilik içinde yürüttüğünden bu döneme *kitman* dönemi denilmiştir.²⁰⁴

Abdullah b. İbâz'ın ön plana çıkmasıyla mezhebin asıl kurucu lideri olan Câbir b. Zeyd, arka planda kalmıştır. Bu sayede hem yeni oluşan hareketin mümkün merteye gizli kalınması hem de hareketin lideri olan Câbir b. Zeyd'in dönemin yöneticileri olan Emevilerin baskılarına karşı korunması hedeflenmiştir.²⁰⁵

Bazı İbâzîlere göre daha önce de aynı neden ve gerekçelerle Ebû Bilal'in öne çıktığı ve bu sayede Câbir b. Zeyd'in arka planda tutularak gizli kalması sağlanmıştır. Onlara göre İbn İbâz gibi Ebû Bilal de Câbir b. Zeyd'in isteği doğrultusunda faaliyette bulunmuştur.²⁰⁶ İbâzîlerin dışında Câbir b. Zeyd'in Abdullah b. İbâz üzerindeki etkisini kabul edenler de vardır.²⁰⁷ İbâzîler tarafından mezhebin kurucusu olarak görülen Câbir b. Zeyd'e dair, kurucu şahsiyetler başlığı altında geniş bir şekilde yer verilecektir.

²⁰² Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/205; Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/67; Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-tarih*, 117; Ammî vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*, 2/109; Muhammed Ali Debûz, *Tarihü'l-mağribi'l-kebir* (Müessesetu Tawaltet-Sakâfiyye, ts.), 2/368-369; Ayrıca Cabir b. Zeyd hakkında geniş bilgi için bk. Ammî vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*, 2/108-109; Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 1/93-99; Halîfât, *el-Usûlü't-târihiyye li'l-firkati'l-İbâziyye*, 9.

²⁰³ Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/72-73; Halîfât, *el-Usûlü't-târihiyye li'l-firkati'l-İbâziyye*, 9.

²⁰⁴ Halîfât, *el-Usûlü't-târihiyye li'l-firkati'l-İbâziyye*, 10,14.

²⁰⁵ Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi't-tarih*, 117; Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 79-81; Mustafa Salih Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye* (Maskat: Mektebetü'l-Cîl, ts.), 75; ayrıca bk. Hacî, *el-Mezhebü'l-İbâziyye*, 48; Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 1/94.

²⁰⁶ Sâlim b. Hamd Hârisî, *el-'Ukûdu'l-fadiyye fî usûlu'l-İbâziyye* (Saltanatu Uman: Vezâretü't-Turasi ve's-Sekâfe, ts.), 117,127; Halîfât, *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*, 92; Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 49,56.

²⁰⁷ Ethem Ruhi Fırlalı, "Abdullah b. İbâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988).

Özetle İbâzîlere göre İbn İbâz'ın o dönemdeki konumu ve oynadığı rol mezhebin korucusu olmasından değil, mezhebin fikri sözcülüğünden ileri gelmektedir. Ancak yine kendi kaynaklarında Abdullah b. İbâz için, “ehl-i tarikin/İbâzîlerin imamı itikatta dayanağı, yol göstericisi, selefın itikadını tesis eden, muhaliflerin delillerini çürüten, Basra ve dışındaki ka‘adenin/İbâzîlerin reisi” gibi tavsiflerin kullanılması²⁰⁸ onun mezhepteki konumunun mezhebin sözcülüğünden ibaret olmadığını göstermektedir. Câbir b. Zeyd ve Abdullah b. İbâz'ın mezhepteki konumlarıyla ilgili tartışmalar, sathi olarak kabul edilebilir, çünkü her ikisi de farklı açılardan mezhebin imamı kabul edilmektedir. Dolayısıyla Câbir b. Zeyd'in mezhebin ilmi ve fikhî açıdan müessisi, Abdullah b. İbâz'ın ise mezhebin itikadî ve siyasî savunucusu ve lideri olduğunu söylemek mümkündür.

İbâzîyye'nin bağımsız bir oluşum şeklinde ortaya çıkışı elbette ki diğer oluşumlar gibi birden değil, tedricen olmuştur. Dolayısıyla h. 64 yılı, İbâzîyye'nin ortaya çıkışının ve diğer oluşumlardan bir kopuş ve temeyyüzün başlangıcı şeklinde okunabilir. Yoksa ilk asırda İbâzîyye dâhil hiçbir mezhep henüz teşekkül etmemişti. İlk asır, ortada mezhep olarak nitelenecek bir yapıdan bahsetmek için henüz erken bir dönemdir.

1.4. Kurucu Şahsiyetler

Köken itibariyle Muhakkime'ye kadar uzanan İbâzîyye mezhebinin kuruluşunda katkısı olan Ebû Bilal Mirdâs b. Udey, Abdullah b. İbâz ve Sâlim b. Zekvân gibi daha pek çok isim zikredilebilir. Ancak konumuz gereği, mezhebin fikhî yönünün oluşması ve gelişmesine katkı sağlamış ilk kurucu şahsiyetler üzerinde durulacaktır.

1.4.1. Câbir b. Zeyd (öl. 93/711-12)

Tam ismi Ebû Şâ'sâ' Câbir b. Zeyd el-Ezdî el-Yehmedî el-Cevfî el-Basrî'dir.²⁰⁹ Nehrevân Savaşı'ndan sonra Muhakkime'den geriye kalanlara liderlik yapan Ebû Bilal Mirdâs b. Udeyh'in arkadaşı olan Câbir b. Zeyd, İbâzîler tarafından mezhebin asıl

²⁰⁸ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/214.

²⁰⁹ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1996), 1/279; Câbir b. Zeyd'in hayatı ile ilgili detaylı bilgi için bk. Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâzîyye*, 1/93.

kurucusu kabul edilmektedir.²¹⁰ Onun için mezhebin kurucusu ve dayanağı anlamında “*aslü’l-mezhep*” ve “*üssühü*” tabiri kullanılmıştır.²¹¹ Doğduğu yere nispetle “*el-Umânî*”, yaşadığı ve yetiştiği yere nispetle “*el-Basrî*” en büyük kızı olan Şâ’sâ’dan dolayı kendisine “*Ebû Şâ’sâ*” denilmiştir.²¹² Doğum tarihi hakkında kaynaklarda h. 18²¹³ ve 21²¹⁴ yılı şeklinde birbirine yakın iki farklı tarih bulunan Câbir b. Zeyd, Hz. Ömer’in hilafeti döneminde dünyaya gelmiştir.²¹⁵

Câbir b. Zeyd, hayatının tamamını h. 1. asır gibi erken bir dönem içerisinde geçirmiştir. İbn Abbas (öl. 68/687-88), İbn Ömer (öl. 73/693), Enes b. Mâlik (öl. 93/711-712), Hz. Âişe başta olmak birçok sahâbiyle karşılaşmış onlardan hadis öğrenmiş ve rivâyette bulunmuştur.²¹⁶ Hac münasebetiyle İslâm beldelerinin farklı yerlerinden gelen sahâbe ile karşılaşmak ve onlardan hadis öğrenmek için Basra’dan Mekke ve Medine’ye birçok defa yolculuk yapmıştır. Kur’ân, hadis ve fetvaya olan derin vukufiyetine ve ilmi yetkinliğine birçok sahâbi ve tâbiûn ulemasının şahitlik ettiği Câbir b. Zeyd, sahâbenin övgüsüne mazhar olmuştur. Başta hocası İbn Abbas olmak üzere İbn Ömer ve Câbir b. Abdullah (öl. 78/697) kendisine müracaat edenlere zaman zaman dönemin Basra müftüsü konumunda olan Câbir b. Zeyd’e başvurmalarını istemişlerdir.²¹⁷ O, ehl-i re’yin hâkim olduğu Basra’da büyüüp yetiştiğinden İbn Ömer tarafından şöyle uyarılmıştır: “*Ebû Şa’sâ! Sen Basra fakîhlerindensin ve fetva veriyorsun, sakın natık olan Kur’ân ve eskiden beri uygulana gelen sünnet dışında başka bir şeyle fetva verme, yoksa hem kendini hem de*

²¹⁰ Dercînî, *Tabakâtü’l-meşâih bi’l-mağrib*, 2/205; Şemmâhî, *Kitabü’s-Siyer*, 1/67; Muammer, *el-İbâziyye fî mevkibi’t-tarih*, 117; Ammî vd. *Mu’cemu a’lâmi’l-İbâziyye*, 2/109; Debûz, *Tarihü’l-mağribi’l-kebir*, 2/368-369; Ayrıca Cabir b. Zeyd hakkında geniş bilgi için bk. Ammî vd. *Mu’cemu a’lâmi’l-İbâziyye*, 2/108-109; Sa’dî, *Mu’cemu’l-fukahâ ve’l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 1/93-99; Halîfât, *el-Usûlü’t-târihiyye li’l-firkati’l-İbâziyye*, 9.

²¹¹ Dercînî, *Tabakâtü’l-meşâih bi’l-mağrib*, 2/205; Şemmâhî, *Kitabü’s-Siyer*, 1/67.

²¹² Yahya Muhammed Bekkûş, *Fıkhü’l-İmam Câbir b. Zeyd*, 11-12; Ferhat b. Ali Ca’birî, *el-İmâm Câbir b. Zeyd* (Sib-Saltanatu Uman: Mektebetü’l-Dâmirî, 1436/2015), 13.

²¹³ Berrâdî, *el-Cevâhiru’l-muntekâ*, 173; Bârûnî, *Muhtasar tarihu’l-İbâziyye*, 27.

²¹⁴ Şemmâhî, Câbir b. Zeyd’in Hz. Ömer’in hilafetinin bitimine iki yıl kala doğduğunu söylemektedir. Onun bu ifadelerinden Hz. Ömer’in h. 23 tarihinde vefat ettiği düşünüldüğünde doğumu h. 21 tarihine denk düşmektedir. Bk. Şemmâhî, *Kitabü’s-Siyer*, 1/72.

²¹⁵ Ca’birî, *el-İmâm Câbir b. Zeyd*, 13; Hârisî, *el-Ukûdu’l-fadiyye fî usûlu’l-İbâziyye*, 103.

²¹⁶ Bk. Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâlih müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî* (Saltanatu Uman: Vizâretü’l-Evkâf ve’s-Şu’ûnu’d-Diniyye, 1432/2011); Ebû’l-Münzir el-Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/336-337; Hârisî, *el-Ukûdu’l-fadiyye fî usûlu’l-İbâziyye*, 104; Nâmî, *Dirâsât ani’l-İbâziyye*, 74; *Fıkhü’l-İmam Câbir b. Zeyd*, 33.

²¹⁷ Dercînî, *Tabakâtü’l-meşâih bi’l-mağrib*, 2/205; bk. Seyyâbî, *el-Medhal ila’l-mezhebi’l-İbâziyye*, 14-16; Halîfât, *el-Usûlü’t-târihiyye li’l-firkati’l-İbâziyye*, 15-17.

*başkalarını helak edersin.”*²¹⁸ Câbir b. Zeyd, “Sünnete muhalif olan bütün işlerin/fetvaların geçersiz olduğunu” söyleyerek sünnete bağlılığını, *bizden öncekilerin görüşü bizim görüşümüzden daha üstündür.”*²¹⁹ diyerek de sahâbî görüşüne bağlılığını her defasında vurgulamıştır.

Câbir b. Zeyd, Kur’ân başta olmak üzere sünnet, icmâ ve sahâbî görüşü dışında re’yi/ictihâdı, şer’î hükmü ortaya çıkarmada başvurulan bir yöntem olarak benimsemiştir. Nitekim sorulan bir soru üzerine kendisi, “*İbn Abbâs’ın bu konuda re’yi/görüşü olmasaydı farklı görüş beyan etmek isterdim.”*²²⁰ sözleriyle sahâbî görüşünün olmadığı hususlarda kendi görüşünü beyan edeceğini vurgulamıştır. Dolayısıyla Câbir b. Zeyd’in olayların çözümünde başvurduğu kaynakların Kur’ân, sünnet, icmâ, sahâbî görüşü ve ictihâttan ibaret olduğunu söyleyebiliriz.

Câbir b. Zeyd’den, sadece İbâziyye kaynaklarında değil Sünnî kaynaklarda da övgüyle bahsedilmektedir. Nevevî (öl. 676/1277), onu tâbiîn âlimlerinin ileri gelenleri arasında kabul etmektedir. Nevevî, onun sahâbe övgüsüne mazhar olduğunu, bir mezhep sahibi ve mevsuk (güvenilir) olduğunu belirtilmektedir.²²¹ Nevevî’nin tamamlayamadan vefat ettiği *el-Mecmû’* adlı eserini tamamlayan Muhammed Necib el-Mutî’î ise şu ifadelerle yer vermektedir:

*“İbâzîler, Tunus, Cezayir ve Marakeş gibi Kuzey Afrika’nın Kabail dağlarında yaşamaktadırlar. Uman’da imamları bulunmakta, fıkıhta Ebû Şa’sa’ lakabıyla meşhur Câbir b. Zeyd’i takip etmektedirler. Ebû Şa’sâ’ bütün Sünnî kaynaklarda mevsûk/güvenilir kabul edilmektedir. Ayrıca İbâziyye’nin elinde Abdullah b. İbaz’ın Ebû Şa’sâ’dan rivâyet ettiği bir takım haber ve rivâyetler bulunmaktadır.”*²²²

Nevevî, sadece Câbir b. Zeyd’e ait bir mezhebin olduğu bilgisine yer vermekle yetinirken; el-Mutî’î, fıkıhta onu takip edip kendilerine imam olarak kabul edenlerin İbâzîler olduğu bilgisine de yer vermektedir. Bu ifadelerden İbâziyye’nin fikhî bir mezhep olup Câbir b. Zeyd’in bu mezhebin kurucusu olduğu, o dönemde Kuzey Afrika’nın farklı ülkelerinde müntesiplerinin bulunduğu, merkezi ise Uman’da yer

²¹⁸ Nâmî, *Dirâsât ani’l-İbâziyye*, 76.

²¹⁹ Cabir b. Zeyd, *Resâilu Cabir b. Zeyd*, 119; Şemmâhî, *Kitabü’s-Siyer*, 1/67-69, 72; Nâmî, *Dirâsât ani’l-İbâziyye*, 90-91; Yahya Muhammed Bekkûş, *Fıkühü’l-İmam Câbir b. Zeyd*, 75; Ca’bîrî, *el-İmâm Câbir b. Zeyd*, 25-47.

²²⁰ Zeyd, *Resâilu Câbir b. Zeyd*, 119.

²²¹ Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ ve’l-luğât* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 1/279; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 1/279.

²²² Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-Mühezzebe* (Cidde: Mektebetü’l-İrşâd, ts.), (el-Mutî’î) 21/56.

aldığı, eseri günümüze ulaşmasa da Câbir b. Zeyd'e ait bir takım rivâyet ve haberlerin mensuplarının elinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Câbir b. Zeyd'den elimize ulaşan haber rivâyet ve görüşleri bu eserin bir kısmını oluşturmaktadır.

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda Ebû Şa'sa'nın mezhebe intisabı hususunda ihtilaf olduğu, hatta mezheple bir iltisakının olmadığı,²²³ Hâricîler tarafından sahiplendiği yönünde bir takım iddialar bulunmaktadır. Ancak bunların mücerret bir iddiadan öteye gitmediği ifade edilmektedir.²²⁴

Câbir b. Zeyd'in mezhepteki konumu açısından mezhebin ikinci imamı kabul edilen Ebû Ubeyde'nin şu sözleri önemlidir: “*Fıkıhta imamı olmayan her hadis sahibi yolunu şaşırmıştır. Allah, Câbir b. Zeyd ile bize ihsan da bulunmuş olmasaydı biz de yolumuzu şaşıranlardan olurduk.*”²²⁵ Yine birçok İbâzî âlimi, ilmi kendilerinden miras devraldıkları âlimlerin son halkası olarak Câbir b. Zeyd'i zikretmektedirler.²²⁶ Ayrıca bazı İbâzî âlimlerinin mezhebin kurucusu ve dayanağı anlamında Câbir b. Zeyd'e aslî mezhep ve üssühü²²⁷ ifadelerini kullanması onun mezhepteki konumunu ortaya koymaktadır. İsti'râza başvuran ve kible ehlinin canlarını, malların mubah gören aşırılık yanlısı Hâricîler ile Câbir b. Zeyd arasında şöyle bir diyalog nakledilmektedir:

“*Allah Müslümanların kanını din ile haram kılmamış mı? Onlar ‘Evet’ dediler. Allah Müslümanlardan teberri etmeyi haram kılmamış mı? Onlar yine ‘Evet’ dediler. Allah din ile kanlarını dokunmaz kıldıktan sonra savaş ehlinin kanını yine din ile helal kılmadı mı? Onlar ‘Evet’ dediler. Allah din ile onların velâyetini emrettikten sonra yine din ile velâyetlerini haram kılmadı mı? Onlar yine ‘Evet’ dediler. Peki Allah bunun dışında başka bir şey helal kıldı mı? Bunun üzerine onlar sükût ettiler.*”²²⁸

Câbir b. Zeyd ile büyük bir cemaat aydınlanmış ve birçok insan ondan istifade etmiştir.²²⁹ Sahâbe nesline öğrencilik yapan Câbir b. Zeyd'in ilminden Katâde b. Diâme (öl. 117/735), Amr b. Dînâr (öl. 126/744), Abdullah b. İbâz, Ebû Bilâl Mirdâs b. Udeyye (öl. 61/681) gibi birçok tâbiîn istifade etmiştir. Öğrencileri arasında

²²³ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 154.

²²⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, 1/200; Sözü edilen iddialar ve buna karşılık verilen cevaplar için bk. Nâmî, *Dirâsât anî'l-İbâziyye*, 82-83.

²²⁵ İbrahim b. Ali Bulurvâh, *Mevsû'atu'l-asârü'l-fıkhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî*, 2/375.

²²⁶ İbnu's-Selam, *Bed'u'l-İslâm ve şerâi'u'd-dîn*, 108; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/336.

²²⁷ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/205; Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/67.

²²⁸ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/208-209; Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/72; Hârisî, *el-Ukûdu'l-fadiyye fî usûlu'l-İbâziyye*, 107.

²²⁹ Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/72; Hârisî, *el-Ukûdu'l-fadiyye fî usûlu'l-İbâziyye*, 107.

mezhebin ikinci imamı kabul edilen Ebû ‘Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime, Damâm b. Sâib (öl. 150/767) ve Ebû Nuh Salih ed-Dehhân (öl. 150/767) yer almaktadır.²³⁰

Câbir b. Zeyd’in doğum tarihinde olduğu gibi vefat tarihi hakkında da farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşler arasında en çok tercih edilen h. 93 senesidir.²³¹ h. 96²³² ve daha farklı tarihler zikredenler de olmuştur.²³³ Ancak Câbir b. Zeyd vefat ettiğinde h. 95 yılında vefat eden Haccâc’ın hayatta olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla vefatıyla ilgili görüşler arasında ihtiyatlı olanı h. 93-95 tarihleri arasındır.

Câbir b. Zeyd’in, *Divân*²³⁴ isminde büyük bir eser kaleme aldığı ve insanların ondan istifade ettiği, o dönemde eserin Bağdat Kütüphanesinde korunduğu, ancak günümüze ulaşmadığı kaydedilmektedir.²³⁵ Bununla birlikte farklı kitaplarda aktarılıp gelen Câbir b. Zeyd’e ait rivâyetler, tefsir ve fıkıh konularına dair görüşlerin büyük bir kısmı derlenmek suretiyle günümüze kadar korunmuştur.²³⁶

1.4.2. Ebû ‘Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme (öl. 145/762)

Ebû ‘Ubeyde, Câbir b. Zeyd’in önde gelen talebelerindendir.²³⁷ Câbir b. Zeyd’den sonra mezhebin en büyük fakihlerinden kabul edilmektedir.²³⁸ Doğum tarihi kesin olmamakla birlikte h. 45 senesinde doğduğu tahmin edilmektedir. Basra’da doğup orada yetişen Ebû ‘Ubeyde, Câbir b. Zeyd’in yanı sıra birçok tâbiîn ve sahâbiden dersler almıştır.²³⁹ Onun, “*Sahâbeden hocası olmayanlar dinde istikâmet üzere değillerdir.*” meşhur sözü bu minvalde değerlendirilmiştir.²⁴⁰ Câbir b. Zeyd’in mezheple iltisakı hakkında yapılan tartışmaların aksine Ebû ‘Ubeyde’nin mezhebe iltisakı tartışmasızdır.

²³⁰ Dercîni, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/211; Hârisî, *el-'Ukûdu'l-fadiyye fi usûlu'l-İbâziyye*, 111; Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 1/93.

²³¹ Berrâdî, *el-Cevâhiru'l-muntekâ*, 173; Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 1/93.

²³² Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/72.

²³³ Halîfât, *el-Usûlû't-târihiyye li'l-firkati'l-İbâziyye*, 32.

²³⁴ Hadisleri ilk defa tedvin eden kişinin İbâzîlerin imamı olan Câbir Zeyd olduğu hadisleri bir araya getirdiği eserinin adının ise *Divân* olduğu, ancak eserin kaybolduğu ifade edilmiştir. Bk. Mustafa Şak'a, *el-İslâm bilâ mezâhib* (Kahire: Dâru'l-Mısriyye el-Lübnaniyye, 1416/1987), 136.

²³⁵ Bârûnî, *Muhtasar tarihi'l-İbâdiyye*, 28.

²³⁶ Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 1/93-99.

²³⁷ Dercîni, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/38.

²³⁸ İbnu's-Selam, *Bed'u'l-İslâm ve şerâi'u'd-dîn*, 110.

²³⁹ Bârûnî, *Muhtasar tarihi'l-İbâdiyye*, 29; Sâlimî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh müsnedu'l-İmam Rebi' b. Habib*, 1/6; Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 30-31; Detaylı bilgi için bk. Eğberî, *el-Medhal ilâ fikhi'l-İbâziyye*, 285-290.

²⁴⁰ Eğberî, *el-Medhal ilâ fikhi'l-İbâziyye*, 285.

Ebû ‘Ubeyde, dönemin Emevî yönetiminin baskılarına maruz kalmış ve Haccâc tarafında hapsedilmiştir. Haccâc’ın ölümünden sonra hapisten çıkan Ebû ‘Ubeyde, yeni halife Süleyman b. Abdülmelik (öl. 99/717) döneminde (715-717) Irak ve Horasan’a vali olarak atanan Ezd kabilesinin liderlerinden Yezîd b. Muhallleb (öl. 102/720) ve İbâzîliği benimsemiş bazı aile bireyleri sayesinde yönetimle iyi ilişkiler kurmayı başarabilmiştir. İlişkiler daha sonra halifelik koltuğuna oturan Ömer b. Abdulaziz (öl. 101/720) döneminde (717-720) de devam etmiştir. Ebû ‘Ubeyde, kendilerini daha iyi anlatmak, ortak bir zeminde buluşmak ve halifenin gönlünü kazanmak gayesiyle başlarında İbâzîlerin önde gelen temsilcilerinden Câfer b. es-Semâk’ın (öl. 102/720) da bulunduğu bir heyeti Ömer b. Abdulaziz’e göndermiştir. İstediklerini tam olarak elde edemeseler de halifenin siyasetinden ve onun muhalif kesimlerle problemleri çözme iradesi göstermesinden hoşnut olarak dönmüşlerdir.²⁴¹

Ebû ‘Ubeyde, Ömer b. Abdulaziz’e gönderdiği heyet dışında dönemin yöneticilerinden her zaman uzak durmuş ve etrafındakilere onlardan uzak durmalarını telkin etmiştir. O bir keresinde bu tutumunu darb-ı mesel haline gelen “*Tilki, doksan dokuz hile bilir, ancak bunlar arasında bana en faydalı olanı şudur: Ne köpek beni görsün ne de ben köpeği göreyim*” sözleriyle ifade etmiştir.²⁴²

Emevî baskısı nedeniyle İbâzîler baştan itibaren Basra’da faaliyetlerini gizlilik içinde yürütmüş ve bu döneme *kitman* (gizlilik) dönemi demişlerdir. Ebû ‘Ubeyde dönemine gelindiğinde ise durum farklı bir boyut kazanmıştır. Hareketin siyasî, dinî ve kültürel faaliyetleri farklı fonksiyonları olan çeşitli meclisler/toplantılar aracılığıyla yürütülmüştür. Bu meclisler; meclis-i meşayih/yöneticiler meclisi, meclis-i amme ve ilim meclisi şeklinde isimlendirilmiştir. Meclis-i meşayih: Sadece hareketin lider kadrosunun katıldığı ve önemli kararların alınıp organize edildiği meclistir. Meclis-i amme: Bütün halka açık, dini derslerin yapıldığı meclistir. İlim meclisi: İbâzî öğretisi ve akidesinin öğretildiği ve bu akideyi farklı bölgelere taşıyacak hameletü’l-ilim (dâî) kişilerin yetiştirildiği meclistir.²⁴³

Tarihte hameletü’l-ilim olarak bilinen dâiler, seçkin talebelerden seçilirdi. Talebeler beş yıllık yoğun ve sıkı bir eğitimin sonunda davette bulunmak üzere birer

²⁴¹ Halîfât, *el-Usûlû’t-târihiyye li’l-fırkati’l-İbâziyye*, 32-34.

²⁴² Nâmî, *Dirâsât ani’l-İbâziyye*, 104-105.

²⁴³ Bk. Nâmî, *Dirâsât ani’l-İbâziyye*, 101-103; Halîfât, *el-Usûlû’t-târihiyye li’l-fırkati’l-İbâziyye*, 36-39.

dâi olarak görev alıp farklı bölgelere gönderilirdi. Hameletü'l-ilm sayesinde İbâzî mezhebi Basra'nın dışına farklı bölgelere yayılmıştır. Bu amaçla Kuzey Afrika'ya giden ilk kişi ise Seleme b. Sa'd'dır. Onun "İbâzî mezhebinin bir gün dahi hâkim olduğunu görsem ölsem de gam yemem" dediği kaydedilmektedir.²⁴⁴

Kuzey Afrika'ya gönderilen Seleme b. Sa'd ve onun gibi dâilerin üç önemli amacı bulunmaktaydı: İbâzî mezhebinin akidesini yaymak; bölge insanı arasında temayüz edenleri seçip eğitmek üzere Basra'ya göndermek; bölge hakkında gerekli araştırmaları yapıp Basra'ya rapor vermektir. Beş yıllık yoğun bir eğitimin ardından yetişen hameletü'l-ilm bu amaçlar doğrultusunda bölgelere gönderilirdi. İlk dönem İbâzî âlimlerinin büyük bir kısmına hocalık yapan Ebû 'Ubeyde ömrünün kırk yılını eğitim, kırk yılını ise öğretimle geçirmiştir.²⁴⁵ Câbir b. Zeyd'in vefatından sonra yerine geçerek mezhebin ilmî ve siyasî faaliyetlerini kurduğu sağlam yapı sayesinde başarılı bir şekilde yürütmüştür. Bu sayede ileride mezhebin davasını üstlenecek birçok komutan, ilim ve devlet adamını yetiştirmiştir.²⁴⁶ İbâzîler, Ebû 'Ubeyde liderliğinde daha teşkilatlı bir gizli yapılanmaya gitmişlerdir. Mezhep, hameletü'l-ilm sayesinde Basra dışındaki bölgelere taşınmış ve buralarda neşvünema bulmuştur. İbâzîler, bazen Kuzey Afrika, bazen Uman ve Hadramevt gibi yerlerde uzun ve kısa süreliğine hâkimiyet kurmuşlardır.

Yoğun faaliyetlerine rağmen Ebû 'Ubeyde'nin yazdığı birçok risâle ve fetvaları günümüze ulaşmıştır. *Resâilu Ebî Kerime fi'z-zekât*'ı, *Mesâilu Ebû 'Ubeyde* ve fetvalarının derlendiği *Mevsûatü'l-Âsâri'l-Fıkhiyye li'l-İmâm Ebû 'Ubeyde* bize ulaşan eserlerinden bazılarıdır.²⁴⁷ Vefatı tam olarak bilinmemekle beraber kaynaklarda daha çok h. 145 senesi geçmektedir.²⁴⁸

1.4.3. Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî (öl. 175-180/791-796)

Rebî' b. Habîb, hocası Ebû 'Ubeyde'nin vefatından sonra yerine geçerek mezhebin liderliğini üstlenmiştir. Hocaları arasında başta Ebû 'Ubeyde olmak üzere

²⁴⁴ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 1/11; Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 1/90-91; Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 100-101; Eğberî, *el-Medhal ilâ fikhî'l-İbâziyye*, 87.

²⁴⁵ Ebû 'Ubeyde'nin kırk yıldan daha fazla öğretimle meşgul olduğu da söylenmektedir. Bk. Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 183-184.

²⁴⁶ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 1/19; Bârûnî, *Muhtasar tarihu'l-İbâdiyye*, 29; Detaylı bilgi için bk. Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 95-117.

²⁴⁷ Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 3/193-198.

²⁴⁸ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 48.

Ebû Nuh Salih ed-Dehân ve Dammâm b. es-Saib'in ismi öne çıkmaktadır. Nitekim O fikhî bu üç kişiden öğrendiğini söylemektedir. Rebî' b. Habîb; Uman, Hadramevt, Harezm, Horasan, Mekke ve Irak gibi farklı bölgelerden gelen birçok talebe yetiştirmiştir. Rabî b. Habib'in, Câbir b. Zeyd ve onun birçok öğrencisinden ders aldığı söylene de Rabî b. Habib ile Câbir b. Zeyd arasında seksen yıldan fazla bir yaş farkı olduğuna bakılarak bunun pek mümkün olmadığı belirtilmiştir.²⁴⁹

Rebî' b. Habîb'in Sünnî hadisçiler tarafından pek bilinmediği için cerh ve ta'dîl kaynaklarında zikredilmediği ifade edilmektedir. Onun yeterince bilinmeme sebepleri arasında idarecilerin baskısı, dönemin zalim yöneticilerine yaklaşmaması, İbâziyye'nin Hâricîlerin bir fırkası olarak kabul edilmesi gibi sebepler gösterilmektedir. Rebî', hocası Ebû 'Ubeyde'nin vefatından sonra yerine geçerek mezhebin liderliğini üstlenmiştir. Ayrıca İbâzîlerin kurmuş olduğu Rüstemîler devletinin ikinci başkanı Abdülvehhâb b. Abdurrahman'a danışmanlık ettiği zikredilmektedir.²⁵⁰

Rebî' b. Habîb, hadis alanında ilk eser yazanlardan biri olarak kabul edilmektedir. Kendisi geride birçok eser bırakmıştır. *el-Câmi 'us-sahîh (el-Müsned)*, *Kitâbu'l-akide*, *Rivâyetu Mahbûb b. Rahîl* bunlardan bazılarıdır.²⁵¹ Vefatı tam olarak bilinmemekle beraber genel kanaat h. 175-180 yılları arasında olduğu yönündedir.²⁵²

1.5. Mezhebin Fıkıh ve Fıkıh Usûlünün Gelişimi

İbâziyye mezhebi, İslâm tarihi boyunca daha çok itikadî ve siyasi yönüyle ön plana çıkmıştır. Bu yönüyle ön plana çıkmış olsa da aynı zamanda amelî yönü de olan fikhî bir mezheptir. Diğer İslâm mezhepleri mensupları itikatta ve amelde Maturîdî-Hanefî ya da Eş'arî-Şâfiî gibi farklı mezheplere mensup olmalarına karşın İbâzî mensubu hem itikatta hem de amelde İbâzî sayılır. Ancak mezhebin fikhî yönü, itikadî ve siyasî boyutuna dair yapılan tartışma ve değerlendirmelerin gölgesinde kalmıştır.

²⁴⁹ Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 3/235-236; Bünyamin Erul, "Rebî' b. Habîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/494-495.

²⁵⁰ Erul, "Rebî' b. Habîb", 34/494-495.

²⁵¹ Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 3/235-237; Erul, "Rebî' b. Habîb", 34/494-495.

²⁵² Rebî' b. Habîb ile ilgili detaylı bilgi için bk. Ahmet Özdemir, *İbâziyye'nin Ana Hadis Kaynağı Rebî' b. Habîb'in Müsned'i* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018).

Bu nedenle mezhebin fıkıh ve usûl bakımından gelişiminin kısaca incelenmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1.5.1. Mezhebin Fıkıhî Gelişimi

Mezhebin Kurucu şahsiyetlerine dair yukarıda verilen malumattan hareketle İbâzî fıkıhı, h. 1. asır gibi erken bir dönemde mezhebin kurucusu olarak kabul edilen Câbir b. Zeyd öncülüğünde İslâm dünyasının en önemli ilim merkezlerinden biri olan Basra'da ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Kendisinden sonra mezhebin başına geçen öğrencisi Ebû 'Ubeyde, yetiştirdiği talebeler (hameletü'l-ilim) sayesinde güçlü bir yapılaşma kurmuştur. Yetiştirdiği talebeleri İslâm coğrafyasının farklı yerlerine göndererek mezhebin teşekkül ve yayılma sürecine katkı sunmuştur. Ondan sonra öğrencisi ve mezhebin üçüncü imamı olarak kabul edilen Rabî b. Habîb ile mezhepleşme süreci devam etmiştir. H. 3. asrın sonlarına kadar Basra, mezhep için merkez olma vasfını korumuştur.

Mezhep ciddi anlamda ikinci asırda Ebû 'Ubeyde liderliğinde bir yapılaşmaya gitmiştir. Mezhep bu asırda gelişim ve yayılma sürecine girmiştir. İbâzîlik, Basra'nın dışına çıkarak Mekke, başta olmak üzere Yemen, Hadramevt, Uman gibi Afrika'nın güneyi, Libya, Cezayir ve Tunus gibi Afrika'nın kuzeyi olan Mağrib ile Musûl ve Mısır gibi bölgelere yayılmıştır. Ancak daha sonraki dönemlerde birçok siyasî ve sosyal nedenle Mekke, Basra, Horasan ve Yemen gibi bölgelerde son bulmuştur.²⁵³ Ebû 'Ubeyde'nin birer dâî olarak yetiştirdiği öğrencileri vasıtasıyla bu bölgelere yayılmıştır. Rebî' b. Habîb'in vefatından sonra Basra'daki İbâzîler'in büyük bir kısmı, mezhebin yeni merkezi olan bu bölgelere göç etmiştir. Özetle İbâzî fıkıhının ortaya çıkışı hayatının tamamını h. 1. asırda yaşamış tâbiûn ulemasından ve mezhebin müessisi kabul edilen Câbir b. Zeyd ve öğrencisi Ebû Ubeyde Müslim b. Kerime ve yetiştirdikleri öğrencilerin gayretleriyle olmuştur.

İskoç şarkiyatçı Mc. Donald'a (öl. 1863/1943) göre İbâzî fıkıhı Abdullah b. İbâz tarafından toplanıp tasnif edilmiş ve onun vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır.²⁵⁴ Ancak daha önce de ifade edildiği üzere Abdullah b. İbâz kelâm ve siyaset konularında öne

²⁵³ Sâlimî, *el-Lem'atü'l-marziyye min eşi'eti'l-İbâziyye*, 57-58, 92, 96; bk. Mezâtü, *Ecvibetu İbn Halfûn*, (Mukaddime) 9-11.

²⁵⁴ Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 120.

çıkılmış bir şahsiyet olsa da fıkha dair ondan tek bir görüş günümüze nakledilmiş değildir.

Alman şarkiyatçı Schacht'a (1902/1969) göre ise İbâzî fıkhnın büyük bir bölümü diğer mezheplerden alınmıştır.²⁵⁵ Ancak İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda İbâzîyye ilk fıkıh ekolü olarak görülmesi de kronolojik olarak en eski fıkıh mezheplerinden birisidir. İslâm hukuk ekolleri arasındaki benzerliklerin olması gayet tabiidir. Çünkü mezheplerin hüküm istinbâtında dayandıkları ana kaynaklar genelde aynıdır. Mezhepler arasındaki benzerlikler, aralarındaki etkileşimin doğal bir sonucu olarak da okunabilir. Nitekim farklı mezheplere ev sahipliği yapan o dönemin ilim merkezi niteliğini taşıyan Basra, İbâzî mezhebi için de merkez konumundaydı. Zira Basra, İbâzîlerin ilk üç imâmı olan Câbir b. Zeyd, Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime ve Rebî' b. Habîb dönemi dâhil h. 3. asra kadar mezhep için merkez olma vasfını korumuştur.

H. 1. asırdan itibaren İbâzî fıkhnına dair bilgilerin olduğu eserlerin başında Câbir b. Zeyd'in *Divân*'ı gelmektedir. Eser günümüze ulaşmasa da²⁵⁶ Câbir b. Zeyd'e ait rivâyetler, tefsir ve fıkıh konularına dair görüşlerinin büyük bir kısmı günümüze ulaşmıştır.²⁵⁷ Ayrıca Câbir b. Zeyd'in bazı fikhî cevaplarını barındıran *Resâil*'i, erken dönem İbâzî âlimleri vasıtasıyla ondan gelen rivâyetlerden derlenen *min Cevâbâtî'l-İmâm Câbir b. Zeyd*,²⁵⁸ yine fıkha dair görüşlerinin derlendiği *Fıkhu'l-İmâm Câbir b. Zeyd*²⁵⁹ İbâzî fıkhnına dair asli unsurların yani ictihâd ve fetvâların muhafaza edildiği eserler arasında gelmektedir.

H. 1. asırda İbâzî fıkhnına dair bazı fikhî cevaplar, fetvâ ve görüşler dışında bu asırda tedvin edilip de elimize ulaşan herhangi bir fıkıh eserine rastlayamadık.

²⁵⁵ Nâmî, *Dirâsât anî'l-İbâzîyye*, 119; Ferhat Ca'bîrî, *Devrü'l-medresetü'l-İbâzîyye fî'l-fikhi ve'l-hadarati'l-İslâmiyye* (Dâru'L-Cüveyni, 1408/1988), 24.

²⁵⁶ Bârûnî, *Muhtasar tarihu'l-İbâzîyye*, 28.

²⁵⁷ Sa'dî, *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-Mutekellimîn el-İbâzîyye*, 1/93-99.

²⁵⁸ Eser erken dönem İbâzî âlimlerinde Habîb b. Ebî Habîb ile Ebû Sufra Abdulmelik b. Sufra'nın farklı tariklerle Câbir b. Zeyd'den aktardığı rivâyetlerden oluşan iki küçük risalenin birleştirilip düzenlenmesiyle meydana gelmiştir. Câbir b. Zeyd, *min cevâbâtî'l-İmâm Câbir b. Zeyd* (Saltanatu Uman: Vezâretu't-Turasi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1404/1984).

²⁵⁹ Yahya Muhammed Bekkûş, *Fikhü'l-İmâm Câbir b. Zeyd*.

Bu eserlerin dışında Ebû 'Ubeyde Müslüm b. Ebî Kerime'nin *Resâilu Ebî Kerime fi'z-zekât*'ı,²⁶⁰ *Mesâilu Ebû 'Ubeyde*²⁶¹ ve fetvalarının derlendiği *Mevsûatü'l-âsârü'l-fikhiyye li'l-İmam Ebû 'Ubeyde*,²⁶² Rebî' b. Habâb'ın *el-Müsne'd*'i fetvâlarının derlendiği *Futû'â' Rebî' b. Habîb*, Ebû Ganim Bîşır b. Ganim el-Horasânî'nin (öl. 200/815 [?]) *el-Müdevvene*'si, Abdullah b. Abdulaziz'in, *Kitabu'n-Nikâh ve's-şîğâr*'ı, *ed-Divânu'l-ma'rûz alâ ulemai'l-İbâziyye*, *Rivâyetu Dumâm* (bu eseri Abdülmelik b. Sufre telif etmiştir) Mahbûb er-Rahîlî'nin (öl. 260/874) *Ebvâb min sünne muhtasar*'ı İbâzî fikhına dair temel konuların muhafaza edildiği eserler arasında yer almaktadır.²⁶³ Rebî' b. Habib'ın *el-Müsne'd*'i, mezhebin Kur'ân'dan sonra en güvenilir ana kaynak kabul edilmektedir.²⁶⁴ Mezkûr eser, mezhebin itikâdî ve fikhî ilkelerini de içermektedir.

H. 2. asırda Ebû Ubeyde ile birlikte mezhep ciddi bir teşkilatlanma ve yayılma sürecine girmiştir. H. 3. asra kadar fıkıhla ilgili fetvâ ve görüşlerin yanı sıra bazı müstakil konular ile mezhep âlimlerin fetvâ ve görüşlerinin derlendiği eserler kaleme alınmıştır. H. 3. asırdan itibaren İbâzîler, geniş hacimli fıkıh eserlerini telif etmeye başlamışlardır. Ebû Câbir Muhammed b. Ca'fer el-İzkevî'nin (öl. 277) *el-Câmi'*, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Bereke el-Umanî'nin (öl. 361/971)²⁶⁵ *Kitabu'l-Câmi'*,²⁶⁶ Ebû Sa'id Muhammed b. Sa'id el-Kudemî'nin (öl. 361/971) *el-*

²⁶⁰ Ebû 'Ubeyde, *Risâletu Ebî Kerime fi'z-zekât*.

²⁶¹ Ebû 'Ubeyde'nin her iki eseriyle birlikte fetvaları da *Mevsû'atu'l-âsârü'l-fikhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî* adıyla neşredilmiştir. Bk. *Mevsû'atu'l-âsârü'l-fikhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî*.

²⁶² Eser, farklı kitaplardan yararlanılarak Ebû 'Ubeyde'ye ait fikhî görüşlerin bir araya getirildiği bir çalışmadır. İbrahim b. Ali Bulurvâh", *Mevsû'atu'l-âsârü'l-fikhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî*.

²⁶³ Nâmî, *Dirâsât anî'l-İbâziyye*, 131-132; Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Ca'bîrî, *Devrû'l-medresetü'l-İbâziyye fi'l-fikhi ve'l-hadarati'l-İslâmiyye*; Tivâcenî, *Eşî'atün min fikhî'l-İslâmî el-fikh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 194.

²⁶⁴ Sâlimî, *el-Lem'atü'l-marziyye min eşî'eti'l-İbâziyye*, 68.

²⁶⁵ İbn Bereke, mezhepte fikhî usûlü alanında yazarların ilki kabul edilmektedir. Bk. Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâziyye*, 269.

²⁶⁶ Eser, meseleleri delilleriyle birlikte mukayeseli olarak ele alan ve iki ciltten oluşan bir fıkıh kitabı olmakla beraber Kitap, Ahbar/sünnet, kıyas, nesh, taklid, muhkem-müteşâbih, emir, mutlak, hâs, âm hakikat, mecâz kinaye ve hitabın hükme delâlet çeşitleri ile birçok usûl konularını kapsamaktadır. Ancak konular belirli bir düzen içinde ele alınmamış ve ele alınan birçok konuda tekrara gidilmiştir. Mezhepte ilk defa usûl kuralları bu denli geniş çapta bir eserde ele alınmıştır. Bundan önceki eserlerde usûl kurallarına nadiren değinilmiştir. Mezhepteki ehemmiyetinden dolayı esere el-Kitap denilmiştir. İbn Bereke'den sonra gelen İbâzî âlimler bu kitaba büyük bir önem atfetmişlerdir. İbn Bereke'ye sık sık atıfta bulunan âlimlerin başında 'Avtebî gelmektedir. "Avtebî ed-Diyâ" eserindeki usûl konularının büyük bir kısmını İbn Bereke'nin bu eserinden bire bir aktarmıştır. 'Avtebî usûle dair bilgileri bazen İbn Bereke'yi kastederek Ebû Muhammed ismini zikrederek bazen de ismini vermeden aktarmaktadır. İbn Bereke, kitabına usûl konularından ahbar

Mu'teber ve Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Besyevi'nin (öl. 364) *el-Câmi*'i, bu eserlerden bazılarıdır. Günümüze ulaşan klasik fıkıh kaynakları hicri üçüncü asırla birlikte tedvin edilmeye başlanmıştır. Bu açıdan üçüncü asrın İbâzî fıkının tam anlamıyla teşekkül dönemi olduğu söylenebilir.

H. 6. asır ve sonrasında yazılan fıkıh eserleri ise daha geniş hacimli olup birer mevsua şeklindedir. Bu kaynaklar arasında Muhammed b. İbrahim el-Kindî'nin (öl. 508), *Beyânu 'ş-şer' li 'l-asli ve 'l-fer'*, Ebû Bekir Ahmed b. Abdullah el-Kindî'nin (öl. 557/1162) *el-Musannef*, Ebu'l-Münzir 'Avtebî'nin (5-6. asır ?)²⁶⁷ *ed-Diyâ'*, Hamîs b. Said eş-Şaksî'nin (öl. 1070/1606) *Menhecu 't-tâlibîn ve belâğu 'r-râğibîn*,²⁶⁸ Nureddin es-Sâlimî'nin (öl. 1332/1914) *Cevheru'n-nizâm fî ilmi'l-edyân ve'l-ahkâm*'i²⁶⁹ sayılabilir.

Eserlerin büyük bir bölümü Uman'ın Din ve Vakıf İşleri ile Kültür ve Miras Bakanlıkları tarafından neşredilmektedir. Birçok eser de hâlâ yazma olup kütüphanelerde beklemektedir. İbâzî külliyyatında kemiyet olarak usûlden ziyade geniş hacimli furû-ı fıkıh kitapları göze çarpmaktadır. Bu meyandaki gayret ve ictihâd faaliyetleri inkâr edilemez. Nitekim ortaya koydukları mevsualardan bazıları kırk, elli ve doksan cildi bulmaktadır. Mevsualar, tasnif yönünden farklı ilimlere dair birçok konuyu ihtiva etmektedir. Söz gelimi bir kitap hem fıkıh hem de kelâm konularını²⁷⁰ veya fıkıh ve kelâmın yanında fıkıh usûlü konularını²⁷¹ ya da kelâm, siyer ve mezhepler tarihi konularını içerebilmektedir.²⁷²

İbâzî eserlerde farklı ilimlere dair malumatın bir arada ele alınması mevsûa türü eserlere özgü olmayıp birçok kaynakta müşahade edilen bir durumdur. Söz konusu

bölümüyle başlar. O fıkıh ilmini öğrenmek isteyen herkesin öncelikle fıkıh usûlünü öğrenmesi gerektiğini belirtir. Bk. İbn Bereke, *Kitabü 'l-Câmi*', 1/14.

²⁶⁷ Avtebî'in yaşadığı dönem ile ilgili ihtilaflar için bk. Sa'dî, *Mu'cemü 'l-fukahâ ve 'l-Mutekellimîn el-İbâziyye*, 2/120-125.

²⁶⁸ Hamîs b. Said b. Ali b. Mes'ûd Şaksî, *Menhecü 't-tâlibîn ve belâğu 'r-râğibîn*, thk. Sâlim b. Hamd b. Süleyman Hârisî (Saltanatu Uman: Vezâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1431/1993).

²⁶⁹ Nureddin Abdullah b. Hümejd Sâlimî, *Cevherü'n-nizâm fî ilmi'l-edyân ve'l-ahkâm* (Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1439/2018).

²⁷⁰ Bk. Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*; Ebû Zekeriyâ Yahya b. el-Hayr b. Ebi'l-Hayr Cennâvenî, *Kitabü 'l-Vad' muhtasar fî 'l-usûli ve 'l-fikhi*, thk. Ahmed b. Salih - Bekir b. Muhammed b. İsa Fehhâr (Saltanatu Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 1436/2015); Ebû Tahir İsmail b. Musa Cîtalî, *Kavâ'idü 'l-İslâm*, thk. Ahmed b. Salih (Saltanatu Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 1436/2015).

²⁷¹ Bk. İbn Bereke, *Kitabü 'l-Câmi*'; Kindî, *el-Musannef*; Bk. Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ' ed-Diyâ'*; Hadremî, *Muhtasarü 'l-hisâl*; Şaksî, *Menhecü 't-tâlibîn ve belâğu 'r-râğibîn*; Sâlimî, *Cevheru'n-nizâm*.

²⁷² Bk. Kalhâtî, *el-Keşf ve 'l-beyân*.

durum İbâzîlerin İslâmî ilimlerin tasnifinde usûl ve furû‘ ya da kelâm ve fıkıh konularının tasnifine yeterince ehemmiyet vermedikleri şeklinde anlaşılabilir. Ancak İbâzîlerin, iman ve ameli birbirinden ayrı düşünmedikleri gibi kelâm ve fıkıhı da birbirinden ayrı görmeyip eserlerinde farklı ilimlere dair malumata yer vermeye çalıştıklarını söylemek mümkündür.

İbâzîler, ilk dönemlerde kendi aslî kaynaklarına bağlı kalmakla beraber ilerleyen süreçte Sünnîlere ait kaynakları da kullanmışlardır. Nitekim bunu bariz bir şekilde h. 6. yüzyılda görmekteyiz. Bu asırda Sünnî hadis mecmualarında yer alan bazı hadislerin geçtiği kaynaklar bizzat zikredilerek bazı İbâzî âlimleri tarafından kullanılmıştır.²⁷³

H. 9. yüzyıla gelindiğinde Sünnî kaynaklara olan ilgi artmış olacak ki İbâzî âlimlerden Berrâdî’nin, İbâzî öğrencilere mümkün mertebe Sünnî kaynakları okumaktan uzak durmalarını tembihlediği aktarılmaktadır.²⁷⁴ Berrâdî’nin İbâzîlere ait olmayan kaynaklara mesafeli durmayı öğrencilerden istemesi, tabiri caizse öğrencilerinin asimile olmalarını önlemek ve kendi kaynaklarına öncelik vermelerini istemesinden kaynaklanmış olabilir. Çünkü İbâzîler kendi kaynaklarında başkalarının görüşlerine yer vermektedirler. Kendi kitaplarında çözümünü bulamadıkları meselelerde ehl-i hilafın görüşlerini almakta bir beis görmedikleri gibi kendi kaynaklarında diğer mezheplerin görüşlerine de sık sık yer vermektedirler.²⁷⁵ Konu ileride “İbâzîlerin Diğer Mezhep Kaynaklarına Yaklaşımı” başlığı altında daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Bu bilgilerden hareketle şunlar söylenebilir: H. 1. asırdan itibaren küçük çaplı eser telif etmeye başlayan İbâzî âlimler, daha sonraki asırlarda İslâmî ilimler alanında önemli sayılabilecek bir müktesebata sahip olmuşlardır. Dolayısıyla İbâzî fıkıhı tarihte uzunca bir süre İbâzî kaynaklarda yer alan bilgilere dayanmıştır. İbâzî mezhebi ve fıkıhı, Kur’ân ve hadise vukufiyeti ile bilinen muhaddis, fakih ve bu konuda sahâbe övgüsüne mazhar olan Câbir b. Zeyd’den sonra öğrencisi Ebû ‘Ubeyde Müslim b. Ebî Kerîme ve onun yetiştirdiği öğrencileri tarafından geliştirilerek yayılma sürecine girmiştir. Ebû ‘Ubeyde, mezhebin ilmî ve siyasî faaliyetlerini kurduğu gizli yapılanma sayesinde başarılı bir şekilde yürütmüştür. Mezhep, Ebû ‘Ubeyde’nin kurduğu

²⁷³ Vercelânî, *ed-Delîl ve’l-burhân*, 2/12-13.

²⁷⁴ Nâmî, *Dirâsât anî’l-İbâzîyye*, 131.

²⁷⁵ Bârûnî, *Muhtasar tarihu’l-İbâdîyye*, 8.

hameletü'l-ilim teşkilatı sayesinde Basra dışına Kuzey Afrika, Uman ve Hadramevt gibi bölgelere taşınmış ve buralarda neşvünema bulmuştur.

Günümüzde İbâziyye'nin, fikhî bir mezhep olduğu İslâm âlemi tarafından kabul edilmiştir. Nitekim 9 Kasım 2004 yılında Ürdün'ün başkenti Amman'da dönemin Türkiye Diyanet İşleri Başkanının da bulunduğu Müslüman ülkelerden ileri gelenlerin katılımıyla gerçekleşen kongrede İbâziyye, fıkıh mezhepleri arasında tanınmıştır. Amman bildirgesi ismi ile yayımlanan metinde yer alan mezhepler arasında; Hanefî, Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî, Zâhirî, Zeydiyye, Caferiyye ve İbâziyye zikredilmiştir. Kendilerine has fikhî görüşleri bulunan İbâziyye'nin Mısır miras kanununda bir görüşüne yer verilmiştir.²⁷⁶ Aralarında ictihâd farklılıkları olmakla birlikte ilk dönem İslâm fukahâsı İbâzîler de dâhil fikhın şu beş temel kaide üzerine bina edildiği konusunda hem fikirdirler: “*Kesin bilgi ancak aynı derecede kesin olan bilgiyle zail olur*”, “*Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir*”, “*Zarar giderilir*”, “*Zorluk kolaylığı getirir*” ve “*Âdet hakem kılınır*.”²⁷⁷ Bu kaideler, fikhının tümünü kapsayan İslâm hukukunun özeti sayılan ana kurallarıdır.

1.5.2. Mezhebin Fıkıh Usûlü Gelişimi

Fıkıh usûlü alanında eser bazında diğer mezheplerle karşılaştırıldığında İbâzîlerin hem geç hem de az eser yazdıklarını söylemek mümkündür. Bu durum usûllerinin olmadığı ya da az olduğu anlamına gelmez. Nitekim kendi fıkıh eserlerinde ortaya konulan hükümlere bakıldığında bunların ictihâd faaliyeti esnasında zihinlerde hazır olup tatbik edilen usûl kurallarına dayalı olduğu görülmektedir. Son dönem İbâzî âlimlerden Sâlimî bu gerçeği bir soru ve cevap üzerinden şöyle dile getirmektedir: “*Denilebilir ki; ilk devirde yaşamış olan sahâbe ve tâbiîn, kendilerinden sonra gelen kuşaktan daha bilgili oldukları halde niçin fıkıh usûlü tebe-i tâbiîn dönemi, yani üçüncü asırda vaz ‘ (telif) edilmiştir.*” Bu soruya Sâlimî şöyle cevap vermektedir:

“*Üçüncü asırda vaz ‘ edilen bizatihi bu ilmin kendisi değil, ilminin ıstılahları ve (uygulamalarda var olan) kurallarıydı. Bu ilim zaten sahâbe ve tâbiîn tarafından*

²⁷⁶ Ebû Zehra, *Tarihu'l-mezahibi'l-İslâmî*, 73-74; Muhammed Ebû Zehra, *Târihü'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, çev. Sibgatullah Kaya (Ankara: Anka Yayıncılık, ts.), 81-82.

²⁷⁷ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/279-280.

bilinmekteydi. Nitekim onlar hâss olanı âmma takdim etme, müteşabih olanı muhkeme irca etme gibi fıkıh usûlü kurallarını uygulamaktaydılar.”²⁷⁸

İbâzîler, Uman’daki seleflerinin sahâbe ve tâbiîn metodunu takip ettiklerini söylemektedirler. Onların da ıstılah haline gelmiş kavramları zikretmeden bu ilmin kurallarını tatbik ettikleri, durumun bu şekilde devam ettiği, daha sonra İbn Bereke gibi bazı âlimlerin bu ıstılahları zikrettiği ifade edilmektedir.²⁷⁹

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere usûl ilmi ilk dönemden itibaren bilinmekte ve uygulanmaktaydı. Ancak genel olarak usûl ilmi, diğer İslâmî ilimlere nazaran h. 3. asır gibi geç bir dönemde tedvin edilmiştir. Bu durum İbâzîlerde İbn Bereke’nin yaşadığı dönem olan h. 4. asır gibi daha geç bir döneme tekabül etmektedir. Gerek Sâlimî’nin zikrettikleri gerekse İbn Bereke’nin şu sözleri bu durumu doğrular mahiyettedir:

*“Fıkıh ilmini tahsil etmek isteyen kimsenin öncelikle fıkıh usûlünü ve ana konularını bilmesi gerekir. Bu sayede kişi fıkıh binasını sağlam temeller üzerine inşa edebilir, her bir hükmü yerinde ve delilleri üzere ortaya koyabilir. Sahih deliller ve açık hüccetlerle konu hakkında bilgi sahibi olabilir. İllet, delil ve hüccet gibi kavramları birbirine karıştırmadan ayırt edebilir. Çünkü birçok mezhep fakihî, fıkıh usûlü, kavramları ve kuralları hususunda yeterli donanımına sahip olamayıp sözü yerli yerinde kullanamayıp delilleri olması gerektiği gibi aktaramamıştır.”*²⁸⁰

Bir fıkıh kitabı olan *el-Câmi*’in girişindeki bu ifadeler, fıkıh usûlü konularını ele alma amacını da ortaya koymaktadır. Ayrıca usûl kurallarının tedvinine ihtiyacın hâsıl olduğu ve buna binaen usûl kurallarının eserin girişine alındığı anlaşılmaktadır. Bu durum aynı zamanda ictihâd faaliyeti esnasında zihinlerde hazır olup tatbik edilen ve meleke haline gelmiş usûl kurallarının zaman içerisinde zihinlerden giderek uzaklaştığını da göstermektedir.

İbâzîlerde h. 4. asırdan önce telif edilen eserlerde bazı usûl kurallarına değinilmektedir.²⁸¹ İbâzîlerin yazmış olduğu ilk eserlerin usûl ilminin tedvinine kaynaklık teşkil ettiği kaydedilmektedir. Bu eserler arasında Câbir b. Zeyd’in öğrencileri tarafından muhafaza edilen fetvaları, Rebî’ b. Habib’in *el-Müsned*’i, ilk fıkıh kitabı kabul ettikleri Ebû Ganim Bişr b. Ganim el-Horasânî’nin *el-*

²⁷⁸ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/173.

²⁷⁹ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/73-74.

²⁸⁰ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/14; Kindî, *el-Musannef*, 1/286-287.

²⁸¹ Tivâcenî, *Eşi’atün min fikhî’l-İslâmî el-fikh ve’t-teşrî’ medhalen ve tarihen*, 214.

Müdevvenetu'l-kübrası, Müslüm b. Ebî Kerime'nin *Resâilu Ebî Kerime fi'z-zekât'ı*, İbn Selâm'ın *Bed'ü'l-İslâm ve şerâi'üddin'i*, Beşir b. Muhammed b. Mahbûb b. Rahîl'in *el-Muhârebe'si*, Ebû Câbir Muhammed b. Ca'fer el-İzkevi'nin (öl. 270) *el-Câmi'i* ve diğer eserler zikredilmektedir.²⁸²

Rebî' b. Habîb'in *el-Müsned'i* hadis kaynağı olmanın yanında İbâzî mezhebinin fıkıh ve usûlüne dair genel prensipleri içermesi açısından önemlidir. Nitekim hadisler arasında tercîhte bulunma,²⁸³ Kur'ân'ın umûm ifadelerini tahsîs eden hadislerin bu eserde yer alması önemlidir. Örneğin Kur'ân'da anne, baba ve akrabaya vasiyeti emreden âyetin²⁸⁴ umûmu "*Vârise vasiyet yoktur*"²⁸⁵ hadisiyle, Kur'ân'da evlenilmesi haram olan kadınlar sayıldıktan sonra geriye kalanlarla evlenilebileceği şeklinde anlaşılacak âyetin²⁸⁶ umumunun, neseble haram olanların süt yoluyla haram olduğunu bildiren rivâyet²⁸⁷ ve kadının halası ya da teyzesiyle aynı nikâh altında bulundurmaya yasaklayan rivâyetlerle²⁸⁸ tahsîs edilmiş olması bu neviden örneklerdir.²⁸⁹

Rebî' b. Habîb, *el-Müsned'*de hadis rivâyet etmekle yetinmemiş aynı zamanda fikhî tahlillerde bulunmuş, hadisleri cem' ve te'lif yoluna gitmiş ve arz yöntemine başvurmuştur. Rivâyetleri Kur'ân'a, aklî delillere, Arap dil kaidelerine, icmâa ve mezhepte yerleşik olan uygulamaya arz etmiştir. Dolayısıyla hadislerden sonra yapılan açıklama ve değerlendirmeler, eserin bir usûl ve yöntem dâhilinde tedvin edildiğini göstermektedir.²⁹⁰

²⁸² Diğer eserler için bk. Tivâcenî, *Eşi'atün min fikhî'l-İslâmî el-fıkh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 214.

²⁸³ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 33-34.

²⁸⁴ "Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve yakın akrabasına uygun bir vasiyette bulunması sakınanlara bir borç olmak üzere farz kılındı." el-Bakara 2/180.

²⁸⁵ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 150.

²⁸⁶ "Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, eşlerinizin anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız -eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeş (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edendir.", "(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır. Bunlar dışında kalanlar ise iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı..." en-Nisâ 4/23-24.

²⁸⁷ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 117.

²⁸⁸ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 116.

²⁸⁹ Detaylı bilgi için bk. Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhuhi*, 412-413.

²⁹⁰ Bk. Özdemir, *İbâdiyye'nin Ana Hadis Kaynağı Rebî' b. Habîb'in Müsned'i*, 275-294.

H. 4. asırdan önce farklı münasebetlerle telif edilen ve bazı usûl kavramları ve konularının ele alındığı eserlerden biri de Ebû Münzir Beşir b. Muhammed b. Mahbûb'un (öl. 280/903) *Selâsu Resâili İbâziyye* içerisinde yer alan *Kitabü'r-rasf*'tır.²⁹¹ Eserde tevhid²⁹² konularının yanı sıra fıkıh usûlüne dair malumata da yer verilmektedir. Eser, erken dönemde kaleme alınmış olması ve usûle dair birtakım bilgileri içermesi açısından önemlidir. Buna binaen eserin ana başlıklarının tanıtılmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz.

- a. Hudus delili²⁹³
- b. Tevhid²⁹⁴
- c. Ahkâmü'l-Kur'ân,
- d. el-Esmâ ve'l-ahkâm
- e. Sünnet
- f. İmametın gerekliliğı
- g. Dâr isimleri (dârülişlâm dârülharb) ve hükümleri

²⁹¹ Bu üç eserden ikincisi el-Muharebe'dir. Eserde yer alan konu başlıkları: Te'vîlu's-sünne, Emri bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker ve Bağy ehli olanlar ile savaştır. Üçüncüsü ise Siretu şeyh Beşir b. Muhammed b. Mahbûb'tur. Eserde Salt b. Mâlik'in imameti döneminde Uman'da meydana gelen olaylar konu edinilmektedir. Beşir b. Muhammed b. Mahbub Ebü'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye*, thk. Abdurrahman sâlimî - Wilferd Madleğ (Wiesbaden-Almanya, 2011).

²⁹² Eserde hamd ve salattan sonra teklifin hikmetini beyan sadedinde şunlar ifade edilmektedir: Akıl; dizginleri elinde tutan, eşyayı idrak ve beyan eden iyiyi/haseni kötü/kabihten sahihi fasitten temyiz edebilen bir işleve sahiptir. Akıl ile insanlar diğer varlıklardan ayrıcalıklı kılınmış ve mükellef tutulmuştur. Ebü'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*.

²⁹³ Bu başlık altında yazar eşyayı öncelikle mevcut ve ma'dum olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Mevcudu da cevher ve araz olarak iki kategoride değerlendirmiştir. Araz ve cevherin birbirinden ayrılmaz ikili ve sonradan meydana geldiğı ikisine bağılı olarak meydana gelen cisimlerin de hâdis olduğı dolayısıyla âlemin hâdis olduğı belirtilmiştir. Ebü'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*, 7.

²⁹⁴ Bu başlık altında âlemin hâdis olduğunu ortaya koyan yazar varlıkları kadim ve muhdes olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Muhdes, yokken sonradan yaratılan varlıklar anlamında; kadim ise bu varlıkları yaratan muhdis anlamında Allah için kullanılmıştır. Yazar bu başlık altında Allah'ın isim ve sıfatlarını ele almıştır. Sıfatları zatî ve fiilî olmak üzere iki kısma ayırdıktan sonra bunları açıklamıştır. Tevhide dair bilginin nasıl oluşacağı ile ilgili yazar, öncelikle bilgiyi hissi ve kıyasi olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Tevhid bilgisinin elde edilebilmesi için hissi bilginin yeterli olmadığını adına kıyas dediğı istidlâli bilgiye başvurulması gerektiğı ifade edilmiştir. Yazar, kulun kendi ictihâdı ile kesb edip ulaştığı istidlâli bilgiyi Allah'ı tanımanın ve tevhidi ispat etmenin bir yöntemi olarak görmektedir. Ancak teklif sahibi olanların akıllarının aynı düzeyde olmadığı akılları ile ulaştıkları hususlarda ihtilafa düştükleri de bir vâkıdır. Bu sebeple Allah harikulade mucizelerle Peygamberler göndererek doğru yolu bulmalarını sağlamıştır. Mucizelerin Peygamberlerin ve Allah'tan getirdiklerinin doğruluğuna delâleti mükelleflerin sahip oldukları istidlâli bilgiyle mümkündür. Akıl Allah'ın mükellefler üzerindeki bir hücceti olarak gören yazar hüsün ve kubhu da aklî kabul etmektedir. Ona göre insanlar vahiy gelmeden de aklen Allah'ı ve sıfatlarını bilmekle yükümlüdür. Ebü'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*, 8-12.

Ahkâmü'l-Kur'ân başlığı altında Kur'ân'ın; Hz. Peygambere inen apaçık bir Kitap, önceki kitapları tasdik edici ve nâsih olduğu, keza Kur'ân'ın emir, nehiy, olayları bildiren haberler, Allah'ın isim ve sıfatları nâsih, mansûh, (şer'î) isimler ve bunlara bağlı hükümler, âmm ve hâss gibi kavramlara yer verilmiştir. Emir ve nehiy dışında kalan ahbarın neshe konu olamayacağı, Allah'ın hakîm olup önceden bilip bildirdiği haberler için bedânın (değişimin) imkânsız olduğu ve buna bağlı olarak Allah'ın vaad ve va'idinde durmasının vacip olduğu ifade edilmektedir.

Ayrıca eserde muhkem, müteşabih, nâsih, mansûs gibi kavramlara ve tanımlarına kısa da olsa yer verilmektedir. Allah'ın vasıflarında nesh ve tahsîse yer olmadığı, nesh ve tahsîs arasındaki farklara, tahsîs yollarına ve Kur'ân'da bildirildikten sonra cehl ve tecahülün mazeret sayılmadığı ilkesine değinilmektedir. el-Esmâ ve'l-ahkâm başlığı altında insanların sahip oldukları konumun yaptıkları fiillere göre tespit edildiği, konumlarına göre isimlendirildikleri ve isimlerine göre hükümlerinin icra edildiği, hükümlerin ise Kitap, sünnet, Müslümanların icmâi ve bunlara yapılan kıyasa dayandığı ifade edilmektedir.²⁹⁵

Sünnet başlığı altında ise şu bilgiler yer almaktadır: Sünnet, farz ve fazilet olmak üzere iki kısımdır. Farz sünnet, yapılması gerekli olup onu terk eden imandan çıkar. Nafî/fazilet olan sünnet ise yapılması gerekli olmadığı gibi onu terk eden de günahkâr olmaz. İfâ açısından farzlar, hâss (farzü'l-ayn) ve âmm (farzü'l-kifaye) olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Hâss, her bir mükellefin bizzat yerine getirmek zorunda olduğu farzdır. Âmm ise ümmetten bir kısım mükelleflerin yerine getirmek zorunda olduğu farzdır. Mezkûr başlık altında sünnetin, Kur'ân'ın mücmelini beyan ve bazı konularda yeni hükümler teşrî ettiği ve bazı âyetleri nesh ettiğine değinilmektedir. Ayrıca sünnetin âmm olan bazı âyetleri tahsîs ettiği ifade edilmektedir. Bu başlık altında yer verilen bilgilerin yanında her birine ait örnekler de zikredilmektedir.²⁹⁶

H. 4. asra gelindiğinde ise İbn Bereke ile birlikte usûl ilminin tedvini açıkça temeyyüz etmiştir. Çünkü İbn Bereke, *el-Câmi*'in önemli bir bölümünü usûl konularına ayırdığı gibi bu kuralları kitabın diğer bölümleri arasına da serpiştirmiştir.

²⁹⁵ Bk. Ebü'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*, 13-16.

²⁹⁶ Bk. Ebü'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*.

el-Câmi', meseleleri delilleriyle birlikte mukayeseli olarak ele alan ve iki ciltten oluşan bir fıkıh kitabı olmanın yanı sıra beraber Kitap, ahbar/sünnet, kıyas, nesh, taklit, muhkem-müteşâbih, emir, mutlak, hâss, âmm hakikat, mecâz, kinaye ve hitabın hükme delâlet çeşitleri gibi birçok usûl konularını kapsamaktadır. Ancak konular belirli bir düzen içerisinde ele alınmamış ve ele alınan birçok konuda tekrara gidilmiştir. Mezhepte ilk defa usûl kuralları bu denli geniş çapta bir eserde ele alınmıştır. Bundan önceki eserlerde usûl kurallarına nadiren değinilmektedir.

Mezhepteki ehemmiyetinden dolayı *el-Câmi'* için “el-Kitap” denilmektedir. İbn Bereke'den sonra gelen İbâzî âlimler, bu kitaba büyük bir önem atfetmişlerdir. İbn Bereke'ye sık sık atıfta bulunan âlimlerin başında 'Avtebî gelmektedir. 'Avtebî, *ed-Diyâ'* eserindeki usûl konularının büyük bir kısmını İbn Bereke'nin bu eserinden bire bir aktarmıştır. 'Avtebî, usûle dair bilgileri bazen İbn Bereke'yi kastederek Ebû Muhammed ismini zikrederek bazen de ismini vermeden aktarmaktadır. İbn Bereke, kitabına ahbar bölümüyle başlamaktadır. O fıkıh ilmini öğrenmek isteyen herkesin öncelikle fıkıh usûlünü öğrenmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁹⁷

el-Câmi', İbâzîler tarafından daha sonra yazılan usûl kitaplarına kaynaklık teşkil etmiştir.²⁹⁸ Ayrıca İbn Bereke'den sonra kaleme alınan *ed-Diyâ'*, *Musannef*, *Menhecü't-tâlibîn* gibi usûl eserleri olmadıkları halde usûl konularını içeren fıkıh eserlerinde de İbn Bereke'nin etkisi görülmektedir.²⁹⁹

İbâzîlerde usûl ilminin gelişim döneminin daha çok İbn Bereke ile başladığını söylemek mümkündür. İbâzîler için temel kaynak olan *el-Câmi'* ile birlikte usûl ilmi önemli bir aşama kaydetmiştir. *el-Câmi'*, bu alanda müstakil olarak tedvin edilmemiş olmasına rağmen büyük bir bölümü usûl konularına ayrılmıştır.

Daha önce de geçtiği üzere tespit edebildiğimiz kadarıyla İbâzîler, h. 6. asırdan itibaren fıkıh usûlü alanında müstakil eserler tedvin etmeye başlamışlardır. Diğer mezhepler bu alanda daha erken bir dönemde müstakil çalışmalar ortaya koymuşlardır. Bugün elimize ulaşan en erken fıkıh usûlü kitabı İmâm Şâfiî'nin (öl. 204) *er-Risâle*'sidir ve h. 3. asırda telif edilmiştir. H. 5. asra gelindiğinde Kadı Abdulcebbar'ın

²⁹⁷ Bk. İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/14.

²⁹⁸ Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 84-87.

²⁹⁹ Karşılaştırmak için bk. İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/180; 'Utebî, *ed-Diyâ*, 3/15; keza karşılaştırmak için bk. İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/16-21; Hamîs b. Said b. Ali b. Mes'ûd Şaksî, *Menhecü't-tâlibîn ve belâğu'r-râğibîn*, thk. Sâlim b. Hamd b. Süleyman Hârisî (Saltanatu Uman: Vezâretu't-Turasi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1431/1993), 1/75-80.

(öl. 415/1024) *el-Umde*'si, Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (öl. 430/1038) *Takvimü'l-edille*'si, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin (öl. 436/1044) *el-Mu'temed*'i, İmâmü'l-haremeyn el-Cüveynî'nin (öl. 478/1085) *el-Burhân*'ı gibi farklı mezheplere ait temel eserler tedvin edilmiştir.

H. 6. asırdan itibaren ilk defa fıkıh usûlü alanında müstakil eserler tedvin eden İbâzîlerden Meğâribe³⁰⁰ İbâzîleri olmuştur. Meşârika³⁰¹ İbâzîleri ise daha geç bir dönemde bu alanda müstakil eserler tedvin etmişlerdir.

Literatür başlığı altında zikredilen *Kitâbu'l-edille ve'l-beyân, el-'Adl ve'l-insâf fî ma'rifeti usûli'l-fıkıh ve'l-İhtilâf, el-Bahsu's-sadık ve'l-istikşâf an hakâiki me'ânî kitâbi'l-adl ve'l-insâf, Muhtasâru'l-'adl ve'l-insâf ve Şerhu muhtasâru'l-adl ve'l-insâf*, Mağrib İbâzîleri tarafından telif edilirken; *Şemsü'l-usûl*, ile onun şerhi olan *Tal'atu's-şems* ve *Fusûlu'l-Usûl* adlı müstakil usûl eserleri ise Maşrik İbâzîleri tarafından tedvin edilmiştir.

İbâzîler, erken dönemde İslâmî ilimlere dair birçok alanda müstakil eserler telif etmeye başlamışlardır. Ancak aynı başarıyı fıkıh usûlü alanında gösterememişlerdir. Bunun birçok muhtemel sebebi bulunmaktadır. Mesela dönemin siyasi olaylarından ötürü yaşanan çekişmelerin, birçok eserin doğrudan veya dolaylı olarak yok olmasında etkili olduğu ifade edilmektedir. Nitekim Emevî ve Abbasî devletleri ile taban tabana zıt olmalarından dolayı İbâzîlerin bulundukları yerlerde sürekli baskı altında tutulmaları; Fatimî devletinin bir İbâzî devleti olan Rustemîler'e son verdikten sonra Tahert şehrinde bulunan meşhur Masûmiye Kütüphanesi'ni ateşe vermesi; yine İbâzîlerin kendi aralarında yaşadıkları iç çekişmelerden dolayı binlerce el-yazma eserin yakılması bu ihtimaller arasında zikredilmektedir.³⁰²

Siyâsi baskılar, İbâzîlerin diğer İslâmî alanlarda müstakil eser telif etmelerine engel değilken fıkıh usûlü alanında engel teşkil ettiği iddiası anlaşılabilir bir durum değildir. Ayrıca İbâzîlerin usûl alanında yazıp da yaşanan olaylardan ötürü günümüze ulaşamayan bir eserin varlığı da mevzu bahis değildir. Dolayısıyla zikri geçen durumların etkili olduğu iddiasının pek de ihtimal dâhilinde olduğu söylenemez.

³⁰⁰ Meğâribe ya da Ehlü'l-mağrib: Libya, Tunus, Cezayir, mağribu'l-aksâ (Fas) ve Endülüs'ü kapsayan yerlerde yaşayan İbâzîler için kullanılmaktadır. Komisyon, *Mu'cemu müstalahâti'l-İbâziyye*, 1/541.

³⁰¹ Maşârika ya da Ehlü'l-maşrik: Umân, Irak, Hadramevt, Zancibar, (Zanzibar) Horasan ve ötesini kapsayan bölgede yaşayan İbâzîler için kullanılmaktadır. Komisyon, *Mu'cemu müstalahâti'l-İbâziyye*, 1/541.

³⁰² Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, (mukaddime) 24.

1.6. İbâzîlerin Diğer Mezhep Kaynaklarına Yaklaşımı

İbâzîler, rivâyetlere müracaat etme noktasında öncelikle kendi kaynaklarına ve rivâyetlerine başvurumaktadırlar. Kendi kaynakları dışında gelen rivâyetleri toptan reddetmek yerine birtakım şartlar dâhilinde bunlara yaklaşmaktadırlar. İbn Bereke, bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Ashabımız dışında yalnız muhaliflerimizin rivâyet ettiği ancak kusurlu olduğunu bilmediğimiz haberleri inkâr edecek değiliz. Fakat muhaliflerden gelen bazı rivâyetlerin kusurlu olduğunu biliyoruz. Ashabımızın rivâyet etmeyip sadece muhaliflerimizin rivâyet ettiği haberler sahih olabilir. Nitekim herkes tarafından bilinmeyen sadece bazı sahâbilerin bilgisi ve rivâyetiyle sınırlı kalmış ve şöhrat kazanmamış rivâyetler mevcuttur. Haberlerle ilgili bizim ile muhaliflerimiz arasındaki ihtilaf, haberin te’vili, bazı haberlerin munkatı’ ve muttasıl olup olmaması râvinin zaptından dolayı haberde meydana gelen noksanlık ve fazlalık sebebiyle mânanın değişmesi bazen de râvinin sadece haberin bir kısmına şahit olması gibi durumlardan kaynaklanmaktadır. Bu durumlar haberlerin ve dolayısıyla hükümlerin değişmesinde birer sebeptir. Örneğin Ebû Hüreyre’nin “Evdeki hayvanda ve hizmetçide uğursuzluk vardır.”³⁰³ sözünü işiten Hz. Âişe, Hz. Peygamber’in Yahudilerin böyle düşündüklerini ancak Ebû Hüreyre’nin konuşmanın başını duymayıp sadece sonunu duyduğundan haberi eksik aktarmaktadır.”³⁰⁴

İbâzîler, ameli uygulama ve icmâ ile teyit edilmiş haberlerin sahih olduğunu³⁰⁵ dolayısıyla herhangi bir araştırmaya ihtiyaç olmadığı görüşündedirler. İbâzîlerin, diğer mezhep kaynaklarına müracaat ettiğini gösteren birçok örnek bulunmaktadır. Söz gelimi ‘Avtebî’nin bir konuda örnek olarak verilen bir rivâyetin benzerini “İbn Kuteybe’de gördüm” diyerek delil olarak aktarması; teklifi hükümlerin kısımlarını “kavmimiz” dediği ehl-i kibleye atfen nakletmesi;³⁰⁶ Beşir b. Muhammed b. Mahbûb er-Rahîlî’ye atfen aktardığı, “Kişi Müslümanlardan (İbâzîlerden) herhangi bir meselenin çözümüne dair fetva alamadığında kendilerine muhalif olanların verdiği fetvayı alabilir.” sözü,³⁰⁷ mezhebin diğer mezhep kaynaklarına yaklaşımını ortaya koymaktadır.

³⁰³ Rivâyetin hadis kaynaklarındaki yaygın ifadesi "kadında, atta ve evde uğursuzluk vardır" şeklindedir. Bk. Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccac Müslim, *Sahîhu Müslim* (Riyad: Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, 1998), “Selâm”, 2225.

³⁰⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/547-548; Bk. Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/413-414.

³⁰⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/547-548; Bk. Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/413-414.

³⁰⁶ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/405-406.

³⁰⁷ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 1/463. ‘Avtebî’nin aktardıklarından kişinin fetvayı öncelikle mezhebin âlimlerinden istemesi, cevap bulamadığında diğer mezhep âlimlerinin verdiği fevtvâ ile âmel edebileceği anlaşılmaktadır.

İbâzîlerin bazı önemli kaynaklarında Tirmizî ve Buhârî'nin sahîhinden bahsedilirken sahih hadis kaynakları ifadesi kullanılmakta ve bunlardan delil olarak hadis aktarılmaktadır.³⁰⁸ İbâzî kaynaklarda âhâd haberin hücciyeti konusunda delil olarak getirilen Mu'âz hadisinin sahîh olup *Müsnedî Ebû Dâvûdî*'de geçtiği belirtilmektedir.³⁰⁹ İbâzî hadis kaynakları arasında ilgili esere dair bir malumata rastlayamadık. Kesin olmamakla birlikte bu eserle *Sünen-i Ebî Dâvûd* kast edilmiş olabilir. Bu ve benzeri ifadeler, mezhebin diğer mezheplerin haber ve kaynaklarına yaklaşımını ortaya koyan önemli kayıtlardır.

Bazı İbâzîlere göre kendilerine muhalif olanlar, âlim ve sika da olsa haklı oldukları ortaya çıkmadığı sürece görüşlerine tutunmak uygun değildir. Bunlara göre başkaları tarafından gelen rivâyetler sikâ kabul edilen Câbir b. Zeyd'e de dayandırılrsa söz konusu rivâyetlerin sıhhati bilinmedikçe ya da kendi rivâyetleri ile desteklenmedikçe onlarla amel edilmez. Ayrıca muhaliflerden terğîb ve terhîble ilgili gelen rivâyetler, Kur'ân'a ya da Kur'ân'a ters olmayan hadislerle aykırı olmadığı sürece onlarla amel edilir.³¹⁰ Dolayısıyla diğer mezhepler tarafından gelen rivâyetler sahîh olup olmama durumuna göre değerlendirilir. Sahîh olan hadis zâhiren Kur'ân'a aykırı ise Kur'ân'a uygun bir şekilde te'vil edilir.³¹¹ Farklı mezhep kanalıyla gelen rivâyetlerin Kur'ân, sünnet ve kendileri tarafından sabit olan rivâyetlerle desteklenmesi gerekir. İbâzîlerin birtakım kriterler çerçevesinde kendilerine muhalif olanlardan gelen rivâyetleri değerlendirdikleri anlaşılmaktadır.

Ebû 'Ubeyde'nin öğrencilerinden Abdullah b. Abdülaziz'in *el-Müdevvene*'de birçok meselede mezhep âlimlerinin görüşüne rağmen İbrahim en-Nehaî' (öl. 96/714) gibi âlimlerin görüşünü tercih ettiği olmuştur. Hatta *el-Müdevvene*'nin yazarı Ebû Ganim, bu şaşkınlığını "Subhanallah!" diyerek Abdullah b. Abdulaziz'e Cabir b. Zeyd ve Ebû 'Ubeyde gibi mezhep fakihlerin görüşü dururken onlar yerine İbrahim en-Nahai'nin görüşünü niçin tercih ettiğini sormuştur. Abdullah b. Abdulaziz, bunun üzerine kendisine, "*Sen mukallit bir adamsın, onun görüşünü daha isabetli buluyorum,*

³⁰⁸ Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2/12-13.

³⁰⁹ Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf* (Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsî'l-Kavmî, 1404/1984), 1/153.

³¹⁰ Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş, *Şâmilü'l-asıl ve'l-fer'*, thk. İbrahim el-Cezâirî Eттаfeyyîş (Mısır: el-Matba'atu's-Selefiyye, 1348), 1/15.

³¹¹ Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş, *Vefâ'ü'd-damân bi-edâi'l-emâne* (Matba'atu'l-Ezhâr el-Barûniyye, 1325), 1/4.

görüşleri kuşkularımı gidermede ve beni hata yapmaktan uzaklaştırmaktadır. Onun görüşlerini güvenilir bulduğum için ona itimat ediyorum.” cevabını vermektedir.³¹² Keza Ebû 'Ubeyde'nin öğrencilerinden Ebu'l-Müerric, *el-Müdevvene*'de hocasının, “*Namazda Fatıha Sûresi'ni okumayanın namazı noksan olur.*” demesi üzerine Ebû Ganim, “*Bu kavmimizin görüşüdür*” sözüne karşılık Ebu'l-Mü'erric, “*Kavmimiz çoğu kez hakkı/doğruyu söyler. Hakka isabet ettiklerinde Müslümanlar (İbâzîler) onlara muhalefet etmezler. Ancak hata yaptıklarında ya da doğruyu söylemediklerinde onlara muhalefet ederiz.*” cevabını vermektedir.³¹³

İbn Bereke ve Ebû Bekir el-Kindî'nin aktardığına göre İbâzîlerin diğer mezheplere bakışını yansıtan örneklerden biri de Ebû 'Ubeyde'ye göre köpek dâhil bütün yırtıcı hayvanların artığı ve eti helaldir. Çünkü Ebû 'Ubeyde, bunların artıklarının necis olduğuna dair rivâyetlerin zayıf olduğu görüşündedir. Mezhepte Ebû 'Ubeyde gibi düşünenler olduğu gibi konuyla ilgili rivâyetleri sahih görüp yırtıcı hayvanların eti ve artığını haram görenler de bulunmaktadır. İbn Bereke ve el-Kindî, konuya dair mevcut rivâyetlerin sahih olduğunu ve muhaliflerimiz dedikleri Ehl-i Sünnet arasında bu rivâyetlerin şöhret kazandığını belirtmektedirler.³¹⁴ İbâzî âlimlerin, savundukları görüşleri yer yer muhaliflerimiz dedikleri Ehl-i Sünnet arasında şöhret bulmuş rivâyetlerle desteklemeleri farklı mezheplere olan yaklaşımlarını göstermesi açısından önemlidir.

İbâzîler, ilk dönemden itibaren kendileri dışında Hasan-ı Basrî, İbrahim en-Nahâ'î, Katade, Sedûsî, gibi birçok tâbiîn âlimine ait rivâyet ve görüşleri kaynaklarına almakta sakınca görmemişlerdir. Bu anlamda Rebî' b. Habîb'in *el-Müsned*'i ile Ebû Ganim'in *el-Müdevvene*'si ve İbn Bereke'nin *el-Câmi*'i gibi ilk dönem kaynaklarda bunun birçok örneklerini bulmak mümkündür.³¹⁵ Buna rağmen ilk dönem İbâzî âlimlerin sadece Rebî' b. Habîb'in *el-Müsned*'ini esas aldıkları, onun dışındaki diğer sahih müsnedleri ancak h. 10. asırda kaynak olarak aldıklarını söyleyenler olmuştur.³¹⁶

³¹² Bısr b. Ğânim Ebû Ğânim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*, thk. Mustafa Salih Bâcû (Saltanatu Uman, Maskat: Vizâretu't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1428/2007), 3/78.

³¹³ Ebû Ğânim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*, 1/263-264.

³¹⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/400; Kindî, *el-Musannef*, 2/622-623.

³¹⁵ Bk. Rebî' b. Habîb, *el-Câmi 'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî* (Saltanatu Uman: Vezaretu'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'd-Diniyye, 1432); Ebû Ğânim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*; İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*; Tivâcenî, *Eşi'atün min fihî'l-İslâmî el-fikh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 97.

³¹⁶ Bk. İbrahim Abdulaziz Bedvî, *Devru medreseti'l-İbâziyye fi'l-fikhi'l-İslâmiyye (Mekânetü'l-İbâziyye fi'l-hadarati'l-İslâmiyye adlı eserin içinde)*, haz. “Muhammed Salih Nasır” (Mektebetü'l-İstikame, 1413), 1/74.

H. 6. yüzyıl Mağrib İbâzî âlimlerinden İbn Halfûn'un fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilafları konu edinen hilâf ilmine dair İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî'nin (öl. 318/930) kaleme aldığı *el-İşrâf fî ihtilâfî'l-ulemâ'* adlı eseri ve bu alanda yazılmış diğer eserlere ilgi ve ihtimam gösterdiği, ancak Azzabe teşkilatı³¹⁷ tarafından bunun hoş karşılanmadığı kaynaklarda zikredilmektedir. Kaynaklarda yer alan bilgilere göre İbn Halfûn, mezhepte bu alanda yazılan eserlerin azlığından dem vurarak gelen uyarıları dikkate almamıştır. Azzabe teşkilatı, bu yaklaşımından dolayı İbn Halfûn'u farklı mezheplere ait eserleri İbâzî eserlerine tercih etmekle ve mezhep âlimlerinin kusurlarını araştırmakla hatta bulunduğu mezhebi terk etmekle itham etmiştir. Ancak durumun sanıldığı gibi olmadığı, İbn Halfûn'un niyetinin halis olduğu anlaşılınca ona karşı sergilenen tavırdan vazgeçilmiştir.³¹⁸ İbn Halfûn, hilaf ilmine ilgi duymuş ve meşhur hilaf meselelerine dair fukahâ ve farklı mezhep görüşlerine yer veren *Ecvibetu İbn Halfûn* adında bir eser dahi kaleme almıştır. Eser, Mağrib İbâzîleri arasında hilâf ilmi alanında bilinen ilk eserdir. İbn Halfûn'dan önce yazılan eserlerde diğer mezhep görüşlerine pek iltifat edilmemiştir. Bazıları, İbn Halfûn'a gösterilen tepkinin sebebini Mağrib İbâzîlerinin bu duruma henüz aşına olmamalarına bağlamıştır.³¹⁹ İbâzî topluluğunu birçok alanda korumayı görev edinen Azzâbe teşkilatının bu tepkisi o dönem kapalı bir toplum olan İbâzîleri asimileye karşı bir koruma refleksi olarak da okunabilir.

İbn Halfûn'dan çok önce İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî'nin (öl. 318/930) *el-İşrâf* adlı eseri üzerine Maşrik İbâzîlerinden Ebû Sa'id el-Kudemî (öl. 361/971), İbâzîlerin bazı görüşlerini içeren bir ta'lik yazmıştır. Bu durum *el-İşrâf*'ın hem kısa sürede şöhret kazandığını hem de farklı kesimler tarafından ilgiyle karşılandığını göstermektedir.³²⁰

İbâzîler, Rebî' b. Habîb'e, izafe ettikleri *el-Müsned* adlı hadis eserini, Buhârî'nin *Sahîh*'i de dâhil Ehl-i Sünnet tarafından kabul edilen bütün hadis

³¹⁷ Teşkilat aynı zamanda Azzâbe topluluğu Azzâbe meclisi ve Azzâbe kuruluğu adıyla da bilinir. Azzâbe, sosyal, kültürel, eğitim ve dinî alanda görev yapan bir teşkilattır. Azzâbe, gizlenme denilen Kitman döneminde âdil bir imamın başta olmadığı devlet yönetiminde toplumda onun yerini alan ve mezkûr alanlarda İbâzîleri bir arada tutarak asimile olmalarına engel olmak amacıyla 409/1018 yılında Cezayir'de Mağrib İbâzîleri tarafından kurulmuştur. Teşkilat zamanla Kuzey Afrika'da İbâzîlerin bulunduğu Libya, Tunus ve diğer şehirlere yayılmıştır. Ancak teşkilat günümüzde sadece Cezayir'in Vadi Mizab ve Vercelân'da varlığını sürdürmektedir. Teşkilatın görevleri konusunda geniş bilgi için bk. Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtî'l-İbâziyye*, 2/602-604.

³¹⁸ Bk. Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 2/496-497; Şemmâhî, *Kitabü's-Siyer*, 2/106.

³¹⁹ Bk. Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn* (Mukkaddime) 16-17.

³²⁰ Bk. Muhammed b. Said Ebû Said el-Kudemî, *Ziyâdâtü Ebî Said el-Kudemî alâ kitabî'l-işrâf li-İbni'l-Münzir en-Nisâbü'rî* (Saltanatu Uman: Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1432/2011).

kaynaklarına öncelerler. Mezhebe göre eser, Kur'ân'dan sonra en muteber temel hadis kaynağıdır. Zira kendilerine göre eserde yer alan hadisler, Sahîhi Buhârî'den daha âli bir senede dayanmaktadır. *el-Müsned*'de yer alan hadislerin geneli sened açısından sülâsidir. İbâzîler buna silsiletu'z-zehebiyye demektedir. Esredeki hadisler Ebû 'Ubeyde, Câbir b. Zeyd ve Abdullah b. Abbâs veya diğer bir sahâbî vasıtasıyla Hz. Peygamberden aktarılmaktadır. Eserin tasnif ve tertibi Vercelânî tarafından yapılmıştır. Sâlimî, İbâzî âlimlerin, usûl kaidelerini bu eserden elde ettiğini ve fıkıhlarının büyük çoğunluğunu bu kaideler üzerine bina ettiklerini belirtmektedir.³²¹

Söylenenlerden hareketle İbâzîler, mezhep âlimlerinin rivâyet ve görüşlerine öncelik vermekle birlikte diğer âlimlerin rivâyet ve görüşlerine de bazı kriterler dâhilinde yer verdikleri hatta bazen bu görüşleri kendi mezhep imamlarının görüşlerine tercih ederek bu anlamda taassuptan uzak durdukları söylenebilir. Ayrıca yukarıda zikredilen örneklerin dışında mesela hıyâze örneğinde (sahipsiz olan bir malın belirli bir süre geçtikten sonra sahiplenilmesi) Abdullah b. Abdülaziz, İbâzî kaynaklarda yer almadığı halde Kûfe ve Medinelilerden gelen rivâyeti mevsuk bulduğu için ona dayanarak Câbir b. Zeyd'in bu konudaki görüşünü kabul etmemiştir.³²²

İbâzî âlimlerden Sâlimî, mezhebin hak ya da batıla karşı tavrını *Keşfü'l-hakika* adlı manzum eserinde şöyle özetlemektedir: “*Hak, düşmanımızdan da gelse onu ne zaman görsek alırız. Batıl ise seçkin görülen dosttan da gelse reddederiz. Hakka muhalefet eden kişiye riâyet etmeyiz. Bu kişi, Ali dahi olsa.*”³²³

Şunu da ifade etmek gerekir ki İbâzîler, muhaliflerinden gelen ve itikadî prensipleriyle çelişen rivâyetleri kabul etmezler.³²⁴ Kendilerine göre hak ya da batıl gördükleri görüşleri şahıslara göre değil inandıkları ve kabul ettikleri prensipler ve ilkeleri doğrultusunda değerlendirdiklerini söylemek mümkündür. İbâzîlerin kendilerine muhalif olanların rivâyet ve görüşlerine yaklaşımı genel olarak bu şekilde

³²¹ Sâlimî, *el-Lem'atü'l-marziyye min eşi'eti'l-İbâziyye*, 68.

³²² Tivâcenî, *Eşi'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fikh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 100.

³²³ Nureddin Abdullah b. Hümejd Sâlimî, *Miftâhü's-sa'ade ilâ sahîhi'l-İbâde Envârü'l-'Ukûl, Medâricü'l-kemâl, Keşfü'l-hakika* (b.y.: Mektebetu Nureddin es-Sâlimî, 2003), 195.

³²⁴ Tivâcenî, *Eşi'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fikh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 100.

olmuştur, ancak yukarıda da değinildiği üzere mezhep içerisinde farklı dönemlerde farklı yaklaşım sergileyenler de olmuştur.³²⁵

İbâzîler, fıkıh ve usûl kitaplarında Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşlerine yer vermekten geri durmamışlardır. Buna karşılık Ehl-i Sünnet'in kaynaklarında İbâzîyye ve görüşlerine yönelik yaklaşım farklı olmuştur. Bu kaynaklarda Hâricîlerin bir kolu olarak zikredilen İbâzîyye³²⁶ bazen Hâricîlerin en mutedil kolu bazen ise gulât-ı Muhakkime (Hâricîlerin radikalleri) olarak geçmektedir.³²⁷ Hâricîlerin en mutedil kolu kabul edilse de son tahlilde Ehl-i Sünnet çizgisi dışında kalan fırkalar arasında yer almaktan kurtulamamıştır.³²⁸ Ayrıca bu kaynaklarda İbâzîyye mezhebinin görüşlerine çok az yer verilmiştir. Yer verilen görüşler ise İbâzî kaynaklarına inilmediğinden Hâricî çatısı altında ya da doğrudan İbâzîyye'ye isnad edilen iddialardan ibarettir. Böylece İbâzîyye mezhebinin, Ehl-i Sünnet anlayışı açısından bu iddialarla bilinmesi onun doğru bir şekilde tanınması önünde engel oluşturduğu söylenebilir.

³²⁵ Kindî, *el-Musannef*, 1/339; Tivâcenî, *Eşî'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fıkh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 99.

³²⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, 1/183; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 92.

³²⁷ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hutat ve'l-âsâr*, 2/355; Ayrıca bk. Malatî, *et-Tenbîh ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bide'*, 52.

³²⁸ Detaylı bilgi için bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*.

2. İBÂZİYYE’NİN DAYANDIĞI DELİLLER

Delil, sözlükte yol gösteren, kendisiyle bir şeye ulaşılan alamet/işaret mânasına gelmektedir.³²⁹ Delilin yanı sıra “dâl”, “delâlet”, “medlûlün bih”, “müstedellün bih”, “medlûl”, “müstedil”, “medlûlün aleyh”, “müstedellün aleyh” ve “istidlâl” kelimeleri fıkıh usûlü eserlerinde sıkça kullanılan kavramlardır.³³⁰ İbâzîlere göre delil ve benzeri bu kelimeler arasında şöyle bir ilişkiden bahsedilir: Delil ve dâl, sonuca ulaşmak gayesiyle delili belirleyen ve koyan şeklinde aynı anlamda kullanılan iki kelimedir. Delâlet, medlûlün bih ve müstedellün bih kelimeleri bir şeye delâlet etmek üzere konulan alamet ve işaret anlamına gelmektedir. Buna binaen bir amaca hizmet etmek üzere konulmuş yoldaki levhalara, delâlet, medlûlün bih ve müstedellün bih denilmektedir. Medlûl ve müstedil kelimeleri ise delâlete yani alamet ve işarete bakan ve üzerinde düşünen demektir. Şöyle ki; delâletin kendisi için konulması yönüyle kişiye medlûl, delâlete bakması araştırması yönüyle de ona müstedil denmektedir.³³¹ Medlûlün ‘aleyh ve müstedellün ‘aleyh kelimeleri, delil üzerinde yapılan inceleme ile meydana gelen bilgi mânasında kullanılmaktadır. İstidlâl ise delâlet (delil) üzerinde yapılan araştırma ve inceleme faaliyetidir. İlgili kelimeler bazen vaz‘ olundukları (konuldukları) mânaların dışında farklı mânalarda mecâzî olarak kullanılmaktadır.³³²

İstılahta ise delil, çeşitli şekillerde tarif edilmektedir. Delili, “Zarûrî bilgi dışında nazarî bilgiye ulaştıran her şeydir.”³³³ şeklinde tarif eden İbâzîler olduğu gibi, “Üzerinde doğru düşünüldüğünde haberi bir sonuca ulaştıran şeydir.”³³⁴ şeklinde tarif edenler de bulunmaktadır. Onlara göre delil, “İster hissî veya şer’î, ister kat’î veya

³²⁹ Ebû’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap*, thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. (Kahire: Dâru’l-Ma’ârif, 1119), 3/1414; Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/16-17.

³³⁰ Melşûtî, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 41; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fi usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/28.

³³¹ Aralarında müttehidün bizzat, muhtelefun bil-itibar ilişkisinden bahsedilebilir. Çünkü ikisi de aynı kişi için kullanılmakla birlikte aralarındaki fark itibaridir. Mesela İbn Sinâ, bu kavramı ifade etmek üzere öğretim ve öğrenim örneğini vermektedir: “Öğretim ve öğrenim zat bakımından bir, ama itibar bakımından ikilidir. Çünkü tek bir şey- ki bu, bir bilinmeyeni bir bilinenle elde etmeye doğru yönelmek- gerçekleştiği şeye kıyasla öğrenim adını alırken kaynaklandığı şeye yani fail illete kıyasla öğretim adını almaktadır. Tıpkı hareket ettirme ve hareket etme gibi.” Ebû Alî el-Hüseyn b. Alî İbn Sinâ, *İkinci Analitikler (el-Burhan, Kitabü’s Şifa)*, çev. Ömer Türker (İstanbul: felsefe.com, ts.), 3.

³³² Melşûtî, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 41-42.

³³³ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fi usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/28.

³³⁴ Ebû Müslim Nasır b. Salim b. Adîm Ravâhî, *Nesâru’l-cevher* (Saltanatu Uman: Vizâretü’t-Turâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1399-1979), 1/75.

zannî olsun bilgiye ulaştırana her şeydir."³³⁵ Buna göre his, akıl, nass, kıyas, haber-i vâhid ve nassların zâhiri her biri bir delildir. Tanımlara baktığımızda delil, hem kât'î hem de zannî bilgiyi ifade edecek şekilde geniş kapsamlı tanımlanmaktadır. Fukahâ ekolüne mensup usûlcüler de delili bu şekilde geniş kapsamlı tanımlarken; mütekellimîn ekolüne mensup usûlcüler ise delili, sadece "kât'î bilgiye ulaştırana" şeklinde daha dar kapsamda tanımlamaktadırlar.³³⁶ Bu görüş, mütekellimîn usûlcülerin kahir ekseriyetinin görüşüdür. Onlara göre kesin bilgiye ulaştırana delil, zannî bilgiye ulaştırana emâre denir. Ancak mütekellimîn usûlcüleri içinde iki bilgi türü arasında fark gözetmeden her ikisine ulaştırana hususa da delil diyenler de vardır.

337

İbâzîlere göre teşride ilk ve asıl merci kaynağı Kur'ân'dır. Kur'ân, diğer delillerin de meşruiyet kaynağı kabul edilmektedir. Bütün şer'î hükümler, doğrudan ya da dolaylı olarak Kur'ân'dan istinbât edilmektedir. Kur'ân ile uyuşmayan hiçbir delil ve hüküm hak değildir. Hakkın ötesi ise dalâlettir. Hak, Allah'ın Kitab'ı, Resul'ünün sünneti, ümmet-i Muhammed'den hak üzere olanların icmâi ve bu üç asla uygun olan akıl delili ile bilinmektedir. Bütün bu asılların kaynağı ise Allah'ın Kitabı'dır. Örneğin sünnetin meşruiyet kaynağı olarak Haşır Sûresi'nin 7,³³⁸ Nisâ Sûresi'nin 59, 65 ve 80,³³⁹ Nûr Sûresi'nin 63,³⁴⁰ Mâide Sûresi'nin 92,³⁴¹ Necm Sûresi'nin 3 ve 4,³⁴² Muhammed Sûresi'nin 33.³⁴³ âyetleri gösterilmektedir. Bu âyetlerde sünnete tâbi olmanın Kur'ân'ın bir gereği olduğu ifade edilmektedir. İcmân meşruiyet kaynağı ile ilgili Âl-i İmrân Sûresi'nin 104 ve 110, Nisâ Sûresi'nin 59.

³³⁵ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/17.

³³⁶ Ali Bardakoğlu, "Delil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/138.

³³⁷ Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf Şirâzî, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut: Şeriketu Dâru'l-Meşârik, 1427/2006), 10-11.

³³⁸ "Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de yasak ettiyse ondan vazgeçin." Haşır 59/7.

³³⁹ "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygamberlere itaat edin...", "Hayır, rabbine and olsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar", "Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur..." Nisâ 4/59, 65, 80.

³⁴⁰ "... Onun (Peygamber'in) emrine aykırı davrananlar başlarına ya bir belânın gelmesinden yahut can yakan bir cezaya çarptılmaktan korksunlar!" Nûr 24/63.

³⁴¹ "Allah'a itaat edin, Peygamber'e de itaat edin..." Mâide 5/92.

³⁴² "(O) Kişisel arzularına göre konuşmamaktadır. O (size okuduğu), kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir." Necm 53/3-4.

³⁴³ "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, resule itaat edin ve yaptıklarınızı boşa çıkarmayın." Muhammed 47/33.

âyetleri ile Hz. Peygamber'in "Ümmetim delâlet üzere ittifak etmez."³⁴⁴ hadisi gösterilmektedir. Akılın meşruiyetiyle ilgili olarak Ğâşiye Sûresi'nin 17, Haşır Sûresi'nin 2, Nisâ Sûresi'nin 82, A'râf Sûresi'nin 184 ve 185, Sâd Sûresi'nin 29. âyetleri delil olarak gösterilmektedir. Çünkü bu âyetlerde aklın gereği olan i'tibâr, tedebbür ve tezekkürün gerekliliği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla onlara göre sünnet, Kur'an'a; icmâ hem Kur'an hem de sünnete, bu asılların dışında kalanlar ise bu asıllara dayanmaktadır. Bu şekilde Kur'an, bütün delil ve hükümlerin meşruiyet kaynağı kabul edilmektedir. Kur'an ise delil olma vasfını kendinden almaktadır.³⁴⁵ İbâzîlerin, Kur'an'ı bütün delillerin kaynağı görmesi ve ortaya koyduğu deliller arasındaki bu ilişkinin bir benzerini Şâfiî âlimlerden Sem'anî de ortaya koymaktadır.³⁴⁶

İbn Bereke'nin, "Herhangi bir olay meydana geldiğinde onunla ilgili doğrudan ya da dolaylı olarak Allah'ın bir hükmü vardır."³⁴⁷ sözü, hitabın hükümlere delâletini, naslardan yapılan çıkarımların nasıl olması gerektiğini veciz bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu söz aynı zamanda Şâfiî'nin, "Allah'ın Kitab'ında, mü'minin başına gelen her hâdisenin hükmü hususunda doğru yolu gösterecek bir delil mutlaka vardır."³⁴⁸ sözüyle benzerlik arz etmektedir.

İbâzîlere göre ahkâmın kendisiyle bilindiği Allah'ın hüccetleri/delilleri Kitap, sünnet, ittifaku'l-ümme (icmâ) ve akıl delilidir.³⁴⁹ Benzer şekilde Gazzâlî de delilleri Kitap, sünnet, icmâ ve akıl olmak üzere dört kısma ayırmaktadır.³⁵⁰ Kitap, sünnet ve icmâ asıl, akıl yoluyla bunlara kıyas edilecek olanlar ise fer' konumundadır.³⁵¹ İbâzîlerden Melşûtî' gibi delillerin; Kitap, sünnet, icmâ ve 'ibre (mânaların eşyada dikkate alınması) olmak üzere dört yolla idrak edildiğini söyleyenler olduğu gibi,³⁵² Mezâtî (öl. 471/1079) gibi "teşrî kaynakları nelerdir?" sorusuna, "Kitap, sünnet ve

³⁴⁴ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 15.

³⁴⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/52, 279-280; Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/13-18; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/11-15; Kindî, *el-Musannef*, 1/303-304; Şaksî, *Menhecü't-tâlibîn ve belâğu'r-râğibîn*, 1/83-84.

³⁴⁶ Bk. Dâvut Eşit, *Şâfiî'î Fıkıh Usûlü'nün Gelişimi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 51.

³⁴⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/115.

³⁴⁸ Muhammed b. İdris Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Abdullatif el-Hemîm - Mahir Yasin el-Fahl (Bayrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1435/2014), 26.

³⁴⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Behlevî el-Umanî İbn Bereke, *Kitabü't-Ta'âruf* (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsî'l-Kavmî, 1998), 6; Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/13.

³⁵⁰ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman Eşkar (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1433), 1/189.

³⁵¹ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/14.

³⁵² Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 52.

re'yu'l-müslimindir.” cevabını verenler de vardır.³⁵³ Ona göre âlimler Kitap, sünnet ve kendilerinden önceki âlimlerin eserlerinde hükmünü bulamadıkları konularda ictihâd yapabilir.³⁵⁴

İbâzîlerin şer'î delillere yaklaşımı genel olarak bu şekilde olmakla birlikte şer'î hükmün dayandığı delilleri izah etmede İbâzî âlimleri farklı ifadelerle yer vermektedirler. Mesela Cenâvenî (öl. 5. asır), Vercelânî ve İbn Halfûn (öl. 6. asır) teşrî kaynaklarını asıl, ma'kûlu'l-asl ve istishâb olmak üzere üç kısım altında toplamışlardır: Bunlar asıl (Kitap, sünnet, icmâ), Ma'kûlu'l-asl (lehnu'l-hitâb, fehvâl-hitâb, ma'ne'l-hitâb/'ibret) ve İstishâb (berâetu'z-zimme, şuğlu'z-zimme ve istihsân) delilidir.³⁵⁵ Vercelânî üçüncü kısım olan istishâb yerine bazen kıyas ifadesini kullanmaktadır. Kıyası da fer'in asılla irtibatı, istishâbu'l-asl ve istihsân olmak üzere üç kısma ayırmaktadır.³⁵⁶ O birçok yerde hakkın Kitap, sünnet, icmâ ve akıl olmak üzere dört yolla bilinebileceğini söylemektedir. Ayrıca icmâ yerine bazen re'yu'l-müslimîn ifadesini kullanmaktadır.³⁵⁷ Şâfiî âlimlerden İbn Fûrek (öl. 406/1015) ve Ebû İshâk eş-Şirâzî (öl. 476/1083) İbâzî usûlcülerden önce şer'î delilleri benzer şekilde asıl, ma'kûlu'l-asl ve İstishâb/istishâbu'l hâl, olmak üzere üç ana kısma taksim etmişlerdir.³⁵⁸

İbâzî kaynaklarda Hasan b. Ahmed b. Muhammed el-Celâbî'nin (öl. 375) şer'î delilleri, asıl ve ma'kûlu'l-asl olarak iki kısma ayırdığı nakledilmektedir.³⁵⁹ Bu durum, İbâzîlerden önce Şâfiî usûlcüler tarafından bu şekil bir taksimin yapıldığı ve İbâzîlerin bu taksimden etkilendiklerini göstermektedir. Son dönem İbâzî âlimleri ise şer'î delilleri; Kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve istidlâl şeklinde taksim etmişlerdir.³⁶⁰

İbâzî âlimlerin, delilleri taksim ederken kullanmış oldukları ifadelerle kısaca yer vermeye çalıştık. Kullanılan ifadelerle bakıldığında ittifaku'l-ümme ve re'yu'l-müslimîn ile icmâ, akıl ve 'ibre delili ile kıyası kastettikleri aşikârdır. İcmâ yerine “ittifaku'l-ümme” tabirinin kullanılması daha uygun bir ifade olduğu söylenebilir. Zira

³⁵³ Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 342.

³⁵⁴ Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 383.

³⁵⁵ Bkz. Cennâvenî, *Kitabü'l-Vad' muhtasar fî'l-usûli ve'l-fikhi*, 52-53; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/14; Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 101.

³⁵⁶ Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 3/8.

³⁵⁷ Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2/24, 37.

³⁵⁸ Eşit, *Şâfiî Fıkıh Usûlünün Gelişimi*, 50-51.

³⁵⁹ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/34.

³⁶⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/81-82; Seyyâbî, *Esdakü'l-menâhic fî temyîzi'l-İbâdiyye mine'l-Havâric*, 26, 47; Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*, 48.

bu şekilde icmân âdetâ bel kemiği kabul edilen ittifaka açıkça vurgu yapılmıştır. Ayrıca bu ifade ile ittifakta yer alacak kişilerin kapsamı da bir anlamda genişletilmiştir.

Mezâtî ve diğer bazı âlimlerin teşrî kaynakları bahsinde icmâ yerine bazen *er-re'y*, *re'yu'l-müslimîn* bazen de *asâru'l-müslimîn* gibi tabirler kullanmaları alışılmışın dışında bir ifadedir.³⁶¹ Ayrıca ilk dönemlerde teşrî kaynakları arasında daha çok kıyas yerine akla ve aynı mânaya gelen *“ibre”* kelimesine yer verilmesi akla verdikleri önemi vurgulaması açısından da dikkat çekicidir. Öte yandan teşrî kaynaklarının bazılarınca üç ile sınırlandırılması itikadî konuların bu üç delile dayandırılmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Nitekim Mezâtî'nin başka bir yerde *“Tenzîl, sünnet ve re'yu'l-müslimini (icmâ) inkâr eden kafirdir”*³⁶² sözünden de bunun kastedildiği anlaşılabilir. İbâzîlere göre hangi icmân küfrü gerektirdiği konusu icmâ bahsinde ele alınacaktır.

Mezâtî gibi teşrî kaynaklarını Kitap, sünnet ve re'y şeklinde ifade eden İbâzî âlimlerden bir diğeri de 'Amr b. Cümey (öl. h. 8. asır)'dir. Re'y ile ilgili verdiği örneklere bakıldığında o re'y kavramını Mezâtî'den farklı olarak diğer delilleri de kapsayacak genişlikte ele almaktadır.³⁶³

İbâzîlerin teşrî kaynaklarını bu şekilde üçlü taksime tâbi tutmaları icmâ ve kıyası aslında re'y olarak adlandırdıklarını ya da onların bu konuda Muaz b. Cebel'in hüküm ortaya koyarken başvurduğu yöntemi takip ettiklerini söylemek mümkündür. Teşrî delillerinin bilinenin aksine bu şekil bir taksiminde icmâ ve kıyas gibi deliller yerine re'y tabirinin kullanılmış olması, belki de farklı kesimlerin, İbâzîlerin icmâ ve kıyasa mesafeli durdukları zannına kapılmalarına sebep olmuştur.

Yukarıda şer'î delillerle ilgili verilen bilgilere baktığımızda İbn Bereke, Kudemî ve Avtebî gibi Maşârika ya da Ehlu'l-maşrik İbâzîlerinin, şer'î deliller arasında icmâ ve kıyası zikrederken; Mezâtî ve Amr b. Cümey gibi Meğâribe ya da Ehlu'l-mağrib İbâzîleri icmâ ve kıyas yerine re'ye yer verdiklerini görmekteyiz.

³⁶¹ Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 383,384; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 3/130, 301; Şaksî, *Menhecü't-tâlibîn ve belâgu'r-râğibîn*, 1/84; Ahmed b. Yahya Kindî, *'Ulûmu's-sünne 'inde'l-İbâziyye* (Tunus: Camiatu Zeytuniye, Doktora Tezi, 1427/2006), 89-91; İbrahim el-Cezâirî Etfeyyîş, *Mukaddimetü't-tevhîd ve şerhûhâ (mukaddime)* (Londin: Dâru'l-Hikme, 1436/2016), 9; Sallâbî, *el-İbâziyye medresetun İslâmiyyetun ba'idetun ani'l-Havâric*, 416; Azzâ binti Mahmud b. Amir Berîdiyye, *Fıkhu'l-ihyât inde'l-İbâziyye* (Maskat: Mektebetu Maskat, ts.), 50.

³⁶² Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 342.

³⁶³ Amr b. Cumey' Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, thk. İbrahim el-Cezâirî Etfeyyîş (Londin: Dâru'l-Hikme, 1436/2016), 61-65.

Dolayısıyla icmâ ve kıyas yerine re'y kelimesinin kullanılması daha çok Meğâribe İbâzîlerinin bir ıstılahı olarak karşımıza çıkmaktadır.

“İstidlâl delili” ifadesi ile Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas dışında kalan istishâb, istihsân, mesâlih-i mürsele, istikrâ gibi tâlî deliller kastedilmektedir.³⁶⁴ Daha önce de ifade edildiği üzere İbâzıyye'nin müstakil fıkıh usûlü eserleri geç bir dönemde h. 6. asırda tedvin edilmeye başlanmıştır. İbâzî fıkıh usûlü eserlerinde istidlâl başlığının ve bu başlık altında tâlî delillerin işlenmesinin ise h. 10. asır gibi daha geç bir dönemde Şemmâhî'le birlikte yer edindiğini söylemek mümkündür. Şemmâhî, istidlâl başlığı altında sırasıyla istishâb, şer'u men kablenâ, mesâlih-i mürsele ve istihsâna değinmektedir. Şemmâhî'nin bu konular hakkında verdiği malumat oldukça yüzeyseldir. Kendisinden sonra gelen İbâzî usûlcüler ise istishâb, istihsân, mesâlih-i mürselenin yanı sıra, istikrâ ve ilhama da yer vermektedirler. Sâlimî gibi bazı usûlcüler, tâlî deliller arasında sayılan şer'u men kablenâ ve sahâbî kavlini, istidlâl başlığı altında değil, sünnet bahsinin sonunda ele almaktadır. Seyâbî, istidlâl başlığı altında mezkûr delillerin tamamını zikretmektedir. Tâlî deliller arasında sayılan örf ve sedd-i zerâi' delillerine ne istidlâl başlığı altında ne de İbâzî fıkıh usûlü eserlerinde bir başlık olarak ele alınmaktadır. Gerek İbâzî fıkıh usûlünün geç tedvîn edilmiş olması gerekse bazı tâlî delillerin istidlâl başlığı altında daha geç bir zamanda yer edinmesi bazılarının ise yer edinmemiş olması bu delilleri kabul etmedikleri ya da daha sonra kabul ettikleri anlamına gelmez. Nitekim ileride yeri geldiğinde açıklanacağı üzere erken dönemden itibaren ortaya konan icthâdlarda mezkûr delillerin neredeyse tamamına dayanılarak verilmiş birçok hüküm mevcuttur. Dolayısıyla İbâzîlerin aslında nazariyeden çok pratiğe önem verdiklerini bu sebeple usûl tedvînine geç başladıklarını söylemek de mümkündür.

Özetle, son dönem İbâzî âlimlerin son taksimde şer'î delilleri; Kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve istidlâl şeklinde ayırmaları, aslî delillerin yanı sıra ferî delilleri de kapsayacak genişliktedir. İbâzîler, teşri delillerini farklı lafızlarla ifade etmiş olsalar da son tahlilde hüküm istinbâtında dayandıkları delillerin cumhurun dayandığı delillerle örtüştüğünü söylemek mümkündür.

Araştırmamızın ikinci bölümü olan şer'î delillerin tasnifinde genel olarak son dönem İbâzî âlimlerden Sâlimî'nin *Tal'atu's-şems*, adlı eserindeki tasnif

³⁶⁴ Sâlimî, *Tal'atu's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/255-256.

kullanılmaktadır. Eserin birinci kısmı delillerden oluşmaktadır. Bu kısımda Kitap, sünnet, icmâ, kıyas, gibi aslî deliller ile istishâb, istikrâ, mesâlih-i mürsele, istihsân gibi istidlâl başka bir deyişle tâlî deliller yer almaktadır. Sâlimî'nin tasnifi daha kapsayıcı ve düzenli olduğu için birinci bölümde onun tertibini dikkate alacağız.

2.1. Kitap

İbâzî usûlcülerin, şer'î hükme ulaşırken müracaat ettikleri ilk kaynak, diğer mezhep usûlcülerinde olduğu gibi Allah'ın Kitab'ıdır. Onlar da yine bütün usûlcüler gibi birçok ismi olan Kur'an için daha çok el-Kitap/Kitabullah tabirini kullanmışlardır. Kur'an apaçık bilinmesine rağmen namazda neyin okunup okunmayacağı, hüküm istinbâtında neyin hüccet olup olmayacağı, neyi inkâr edenin dinden çıkıp çıkmayacağı gibi sebeplerden dolayı kısacası Kur'an'ı diğer bütün metinlerden ayırt etmek için yine Kitab'ı tarif etmektedirler.

İbâzî âlimlerden el-Kudemî Kur'an'ı, Şu'ârâ Sûresi'nin 192-195.³⁶⁵ âyetlerinden iktibasta bulunarak bir nevi Kur'an'ı Kur'an ile tanımlama yoluna gitmiştir. İbâzîler Kur'an için, “Şüphesiz ki O bütününü âlemlerin rabbi tarafından, Ruhul-emin Cibril olan âlemlerin rabbinin emini vasıtasıyla mahfuz olan kitaptan, Muhammed'in kalbine uyarıcılardan olsun diye apaçık bir Arapça ile indirdiği kitaptır”³⁶⁶ ifadelerine yer vermektedir. Bazı İbâzîler, Kur'an'ın tanımına gitmeden onun iki önemli özelliği olan i'câz ve icmâ yoluyla bize geldiğine değinirken, Bazıları Kitab'ı, “Hz. Peygamber'e indirilen ve ondan tevatür yoluyla nakledilen kendisine karşı koyma gayreti içinde olanları aciz bırakan Allah'ın nazmı” olarak tanımlamaktadır. Tanımda lafız yerine kullanılan nazım tabiri hem edebi hem de Allah kelâmı için daha uygun bir tabirdir. Çünkü lafız kelimesi atmak, fırlatmak, kurtulmak gibi mânalara gelirken; nazım, incilerin insicam ve uyum içerisinde kusursuz bir şekilde dizilmesi anlamına gelmektedir.³⁶⁷

İbâzîler, elimizdeki Hz. Osman'ın Mushaf'ı konusunda ümmetin icmâ olduğunu, inkârının küfrü gerektirdiği, onun İncil ve Tevrat gibi önceki kutsal

³⁶⁵ “Şüphesiz bu Kur'an âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir. Onu senin kalbine uyarıcılardan olası diye açık bir Arapça ile Ruhulemin indirmiştir.” Şu'ârâ 19/192-195.

³⁶⁶ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/18-19; Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/141.

³⁶⁷ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/96-97.

kitapların aksine tahrif edilmediği ve Allah tarafından korunarak tevatür yoluyla bize ulaştığı³⁶⁸ konularında Ehl-i Sünnet'ten farklı düşünmezler.

Bütün Müslümanlar, Kitab'ı, şer'î hükümlerin ispatı hususundan hüccet kabul etmektedirler. Ancak Kur'ân'ın mütevâtir âyetleri dışında kalıp Mushaf'ta yer almayan ve adına şâz, âhâd ya da gayr-ı mütevâtir denilen kıraatlerin şer'î hükmün ispatında delil olup olmadığı mevzu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Bu nedenle burada İbâzîyye mezhebine göre şâz kıraatin delil değerini ele alacağız.

2.1.1. Şâz Kıraat

Şâz kıraat, “Hz. Peygamberden nakledilmiş ancak tevatür derecesine ulaşmamış mütevâtir olmayan kıraattir.”³⁶⁹ Şâz kıraat, ittifakla mütevâtir kabul edilen kıraat-i seb'a ya da cumhurun kabul ettiği kıraat-i aşere dışında kalan kıraatlerdir.³⁷⁰ Şâz kıraatin, mütevâtir kıraatten ayrıldığı hükümlerden bazıları şunlardır: Kur'ân'a ait olan özel hükümler şâz kıraatler için de geçerli değildir. Örneğin şâz kıraate Kur'ân denilmez, namazda okuma, cünüp ve hayızlı dokunmanın haram olması gibi sadece Kur'ân'a mahsus hükümler bu kıraatler için uygulanmaz. Şâz kıraatin sübutu âhâd haber gibi zannîdir. Dolayısıyla âhâd haber gibi şâz kıraatle de amel edilebilir ve istidlâlde bulunulabilir.³⁷¹ Burada İbâzîlerin de Ehl-i Sünnet tarafından kabul gören kıraat imamlarını ve okuyuş şekillerini onayladıklarını görmekteyiz. Şunu da ifade etmek gerekir ki şâz kıraatle ilgili malumata İbâzîlerin ilk usûl eserlerinde rastlayamadık. Ulaştığımız malumat geç dönem İbâzî usûl eserlerinde yer alan bilgilerdir. Bununla birlikte İbâzîlerin şâz kıraatle istidlâlde bulundukları ve onunla amel ettiklerine dair örnekleri aşağıda da görüleceği üzere ilk dönem fıkıh eserlerinde görmek mümkündür.

³⁶⁸ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/141.

³⁶⁹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/105.

³⁷⁰ Kıraat-i seb'a: Nâfi' (öl. 169/785), Ebû Amr (öl. 154/771), Kisâi (öl. 189/805), İbn Kesir (öl. 120/738), İbn Âmir (öl. 118/736), Âsım (öl. 127/745) ve Hamza'nın (öl. 156/773) kıraatidir. Kıraat-i aşere ise bu yedi kıraat ile birlikte cumhur tarafından kabul görmüş Yakub (öl. 205/821), Ebû Cafer (öl. 130/747) ve Halef b. Hişam'ın (öl. 229/844) kıraatidir. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/105-106.

³⁷¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/105-106; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 138-140; Suleymî, *Mişkâtü'l-usûl*, 42, 44; Kıraatler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muharrem Önder, “Şâz Kıraatlar ve İslâm Hukuku Açısından Değeri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 163-194; Abdulhamid Birşık, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

2.1.2. Şâz Kıraatin Hüccet Değeri

Şâz kıraatin hüccet olup olmadığına ilişkin İslâm mezheplerinin yaklaşımı farklı olmuştur. İbâzîlerden İbn Bereke başta olmak üzere, öğrencisi Besyevî (öl. 364?), Cîtalî (öl. 750), Sâlimî ve Seyâbî haber seviyesinde gördükleri şâz kıraatlerle istidlâlde bulunmuşlardır.³⁷² İbâzîlerin şâz kıraatlerle istidlâlde bulunmaları onların şâz kıraatleri hüccet kabul ettiklerini göstermektedir

İbâzîlere göre tevatürle çelişmediği sürece mütevâtir olmayan ile amel edilir. Çünkü gayr-i mütevâtir, kendisiyle amel etmeyi gerektirir. Dolayısıyla onlara göre şâz kıraatle amel edilebilir. Ancak şâz kıraatle amel etmek ona tevatür hükmünün verileceği anlamına gelmez. İbâzîler şâz kıraati, âhâd haber gibi değerlendirmektedirler. Çünkü her ikisinin de Hz. Peygamber'den geldiği kabul edilmektedir.³⁷³

Araştırdığımız kadarıyla şâz kıraat, şâz kıraatin hüccet olup olmadığıyla ilgili malumat İbâzî usûl eserlerinde çok az yer bulmuştur. Var olan malumat da daha çok geç dönem İbâzî âlimlerden Sâlimî'nin verdiği bilgilerle sınırlı kalmıştır.

Sâlimî, tâbiinden Atâ b. Ebî Rebâh (öl. 114/732), Mâlik (öl. 179/795), Şâfiî (öl. 204/520),³⁷⁴ Ebu'l-Hasan el-Mehâmîlî³⁷⁵ ve İbnü'l-Hâcib'in şâz kıraatleri âhâd haber gibi delil görmediklerini söyler. Bunlara karşı yemin kefaretiyle ilgili İbn Mes'ûd'un Mâide Sûresi'nin 89. âyetinde “(Peş peşe) üç gün oruç tutmalıdır.” mealindeki kıraati üzerinden şâz kıraatlerin delil olabileceğini ispatlamaya çalışır. Ona göre, İbn Mes'ûd gibi herkesin âdil kabul ettiği bir râvinin rivâyeti adalet gereği kabul edilmelidir. Sâlimî, şâz kıraat olarak kabul edilen bu rivâyeti, sahâbî mezhebi/yorumu olarak görmenin sakıncalı, keza bunun Kur'ân olarak nitelenmesini de hatalı bulduğunu, geriye râvinin yalan söyleme şüphesi olmadığından söz konusu rivâyetle amel edilmesi

³⁷² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/40-41; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Besyevî, *Câmi'u Ebi'l-Hasan el-Besyevî*, thk. Süleyman b. İbrahim el-Vercelânî - Davû d b. Ömer el-Vercelânî (Maskat: y.y. 1469/2008), 2/1263; Cîtalî, *Kavâ'idü'l-İslâm*, 2/130; Sâlimî, *Tal'atü'l-ş-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/105-106; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 140.

³⁷³ Sâlimî, *Tal'atü'l-ş-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/105-106.

³⁷⁴ Şâfiî âlimlerden Zerkeşî ve İsnevî, İmam Şâfiî'ye şâz kıraati hüccet kabul etmediğini nisbet etmenin isabetli olmadığı görüşündeler. Onlara göre bu görüşü Cüveynî ve Âmidî Şâfiî'ye nisbet etmiş, diğerleri de onların ifadelerine dayanmışlardır. Doğrusu, İmam Şâfiî şâz kıraatin hüccet olduğunu kabul etmiştir. Detaylı bilgi için bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıkıh*, 475-476; İsnevî, *et-Temhîd*, 141-142.

³⁷⁵ İsnevî ve Zerkeşî Mehâmîlî'nin şâz kıraatle istidlâlde bulunduğunu söylerler. Bk. İsnevî, *et-Temhîd*, 142; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıkıh*, 3/1/475.

gerektiğini ifade etmektedir.³⁷⁶ Onun sözlerinden şâz kıraati mutlak anlamda hüccet kabul etmediği anlaşılmaktadır. Çünkü o, şâz kıraati sahâbî görüşü olduğu için değil, âhâd haber konumunda gördüğü için delil saymaktadır. Ayrıca Sâlimî, onunla amel edilebilmesi için tevatürle çelişmemesini şart koşturmaktadır. Ona göre, şâz kıraati sahâbî mezhebi olarak görmek sakıncalıdır. Çünkü Kur'ân olmayan bir şeyin Mushaf'a karışmaması hususunda sahâbe son derece dikkatliydi.³⁷⁷

İbâzîlerin dışında Hanefî ve Hanbelîler haber seviyesinde gördükleri şâz kıraatleri amelî hükümlerin ispatı hususunda şer'î bir hüccet kabul etmektedirler.³⁷⁸ Hanefîler, Hanbelîlerden farklı olarak mutlak anlamda şâz kıraatleri hüccet görmeyip İbn Mes'ûd kıraati gibi meşhur haber seviyesinde gördükleri haberlerle amel etmektedirler.³⁷⁹ Çünkü onlara göre nass üzerine yapılan ziyade nesihtir ve bu yüzden âhâd haber ile yapılacak ziyade caiz değildir. Buna karşılık nass üzerine meşhur haberle yapılan ziyade caizdir.³⁸⁰

Mâlikî mezhebinin meşhur görüşüne göre şâz kıraat hüccet değildir.³⁸¹ Şâfiîler ise bu meselede ihtilaf etmişlerdir. Bu nedenle mezhep görüşünün belirlenmesi zordur. Cüveynî, Gazzâlî, Âmidî ve Nevevî gibi âlimlere göre şâz kıraatle istidlâlde bulunmak caiz değildir. Şâfiî âlimlerin naklettiğine göre İmam Şâfiî başta olmak üzere Ebu'l-Hasan el-Mehâmîlî (öl. 415/1024), Mâverdî (öl. 450/1058), Ebu'l-Mehâsin er-Rûyânî (öl. 502/1108) ve Râfi'î (öl. 623/1226) gibi Şâfiî âlimler, şâz kıraatle istidlâlde bulunmayı caiz görmektedirler.³⁸² Dolayısıyla İbâzîlerin genel olarak Hanefî ve Hanbelîler gibi şâz kıraati hüccet kabul edip onunla amel ettiklerini söylemek mümkündür.

Şâz kıraatleri toptancı bir yaklaşımla değerlendirmek yerine öncelikle şâz kıraatlerin Hz. Peygamber'e nispet edilip edilmediğine bakmak gerekir. Sahâbî şâz

³⁷⁶ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/106-107.

³⁷⁷ Sâlimî, *Şerhu'l-câmi'i's-ashîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb*, 1/318-319.

³⁷⁸ Necmüddin Ebû Rebî' Süleyman b. Abdulkavî b. Abdulkarim Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-ravda*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1410/1990), 2/25.

³⁷⁹ Ebû Bekr Serahsî Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ Afgânî (Haydarâbâd: el-Ma'ârifü'n-Nî'mâniyye, 1372), 1/281.

³⁸⁰ Bedrüddîn Muhammed b. Bâhâdır Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdulkadir Abdullah el-Anî (Kuveyt: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'l-İslamiyye, 1413/1992), 1/475-476.

³⁸¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fıkıh*, 3/1/475-477.

³⁸² Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 1/138; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fıkıh*, 3/1/475-477; Şâfiî mezhebinde şâz kıraatle ilgili detaylı bilgi için bk. Cemâlüddîn Ebû Muhammed Abdürrahim b. el-Hasen İsnevî, *et-Temhîd*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 141-143.

kıraati, Hz. Peygamber'e nispet ederek aktarmışsa tevatür olmadığı için şâz kıraat, ittifakla Kur'an sayılamaz ve Kur'an'a ait özel hükümler şâz kıraate uygulanmaz. Ancak şer'î nasların tefsirinde ve hüküm istinbatında kendisiyle istidlâl edilebilir. Çünkü adına ister şâz ister gayr-i mütevâtir kıraat denilsin bu durumda kıraat, haber hükmünü alır. Şâyet kârî/sahâbî şâz kıraati Hz. Peygamber'e nispet etmeden aktarmışsa bu durumda şâz kıraat sahâbînin kendisine nispet edilir. Ancak söz konusu kıraat, sahâbînin tefsir ve yorumu olabileceği gibi sahâbî, bunu Hz. Peygamber'den duymuş da olabilir. İslâm hukukçuları arasındaki asıl ihtilaf noktalarından birisi de burasıdır.

Sahâbî şâz kıraati, Hz. Peygamber'e nispet etmeden aktarmışsa, bakılır: Hz. Peygamber'den duyulmuş olma ihtimalini tercih edenlere göre şâz kıraat sahâbînin yorumu olsaydı sahâbî karışıklığı ortadan kaldırmak için bunun kendi görüşü olduğunu açıkça söylerdi. Sahâbînin görüşü olma ihtimalini tercih edenlere göre durum söylenenin tam tersidir. Çünkü sahâbî, Hz. Peygamber'den duymuş olsaydı bunu açıkça söylerdi. Kanaatimizce de şâz kıraatin ihtimal üzerine Hz. Peygambere isnad edilemeyeceği, bunun yerine nefy-i aslî ve beraet-i zimmet kuralı gereği sözün sahibine ait olmasını uygun gören görüş³⁸³ daha isabetli görünmektedir.

İbâzîler dâhil bütün İslâm âlimleri, şâz kıraatin Kur'an sayılmadığı, Kur'an'a ait özel hükümlerin bu kıraatler için geçerli olmadığı hususunda neredeyse hemfikirdirler.³⁸⁴ Aralarındaki ihtilaf noktası, şâz kıraatlerin amelî hükmün ispatı hususunda şer'î bir hüccet olup olmadığıdır. Bu ihtilafın da asıl sebebi, şâz kıraat, Kur'an olmadığına göre hadis (haber) mi, yoksa haber şeklinde rivâyet edilmediği ve Hz. Peygambere nispeti şüpheli olduğu için haber değil midir? Haber değilse o zaman şâz kıraat, sahâbî görüşü müdür? Şâyet sahâbî görüşü ise hüccet midir? Şâz kıraatin hüccet değeriyle ilgili ihtilaflar ve tartışmaların dayandığı temel noktalar sonuç itibarıyla aslında bu sorular üzerinden yürümektedir.

³⁸³ Bk. Ebu'l-Hasan b. Muhammed b. Habîb Mâverî el-Basrî, *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhi mezhebi'l-İmam Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvid - Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414), 15/330; Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 1/218-219.

³⁸⁴ Bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/105-106; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/279-280; Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 1/215-216; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fıkıh*, 3/1/474-475; Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, thk. Ebû Hafs Samî b. el-İzzetî el-Eşrî (Riyad: Dâru'l-Fadîle, 1421/2000), 1/174-175; Tûfî, *Şerhu Muhtasarı'r-ravda*, 3/2/21.

2.1.3. Şâz Kıraatin Fıkḥî Hükümlere Etkisi

a. es-Salâtu'l-Vusta ile Kastedilen Mâna

İslâm âlimleri sahâbe döneminden itibaren, “*Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın.*”³⁸⁵ âyetinde geçen “orta namaz”dan neyin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.³⁸⁶ İbâzîler, kastedilenin ikinci namazı olduğu görüşündedir. Bunu da Hz. Âişe’den nakledilen, “*Orta namazı ikinci namazı aksatmadan kılın.*”³⁸⁷ kıraatine dayandırmışlardır. Hz. Âişe bu şekilde Hz. Peygamberden işittiğini söylemektedir. Yukarıda şâz kıraatin Hz. Peygamber’e nispeti durumunda yapılan değerlendirme ışığında Hz. Âişe’den gelen bu şâz kıraatle ilgili şunlar söylenebilir: Hz. Âişe’nin bunu Hz. Peygamber’e nispet etmiş olması buradaki hükmün bizzat Hz. Peygamber’in sözüyle sabit olduğunu göstermektedir. Bu durumda şâz kıraat, artık haber konumundadır.

b. Ramazan Orucu Kazasının Peş Peşe Tutulması

Ramazan orucunun kazası hakkında Kur’ân’da geçen hüküm şudur: “*İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar.*”³⁸⁸ İbâzîlere göre ramazan orucu eda edilirken nasıl peş peşe eda edilmesi gerekiyorsa kaza edilirken de peş peşe aralıksız olması gerekir.³⁸⁹ Ebû Ganim, Ebû’ Ubeyde’nin öğrencilerinden bazılarının ismini vererek meselenin hükmünü kendilerine sorduğunu, herkesin peş peşe olması yönünde görüş beyan ettiklerini aktarmaktadır. Buna karşılık o dönemde kendileri (İbâzîler) dışındakilerin peş peşe ya da farklı günlerde Ramazan orucunun kazasını tutmada bir fark görmediklerini, Ebû Ganim’in bunu, Ebu’l-Müerric’e sorduğunu ve onun bu görüşü isabetli bulmadığını aktarmaktadır. Çünkü kendilerine (İbâzîlere) göre Ramazan orucunun kazası edâsı gibidir. Ebû Ganim, Câbir b. Zeyd ve Ebû ‘Ubeyde başta olmak üzere bütün İbazi fakihlerin bu görüşte olduklarını zikretmektedir.³⁹⁰

³⁸⁵ el-Bakara 2/238.

³⁸⁶ İhtilaflar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Nureddin Abdullah es- b. Hümejd Sâlimî, *Me’âricü’l-amâl alâ Medâricü’l-kemal bi-nazmi Muhtasari’l-hisâl*, thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz vd. (Saltanatu Uman: Mektebetu İmam es-Sâlimî, 2010), 3/368-383.

³⁸⁷ Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 44; Muhammed b. Amr Ebû Sitte, *Hâşiyetu’t-tertib alâ’l-Câm’u’s-sahîh*, thk. Muhammed İbrahim Tallay (Cezair: Dâru’l-Be’s, 1414/1993), 1/198.

³⁸⁸ el-Bakara 2/184.

³⁸⁹ Ebû Gânim, *el-Müdevvenetu’l-kübrâ*, 2/14; İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/11; Besyevî, *Câmi’u Ebi’l-Hasen el-Besyevî*, 2/1253; Ebu’l-Abbas Ahmed b. Said Abdulvahid Şemmâhî, *Kitabu’l-İdâh* (Saltanatu Uman: Vizâretü’t-Turâsi ve’s-Sekâfe, 1439/2018), 2/101; Muhammed b. Yusuf Ettafeyyîş, *Şerhu kitabi’n-nîl ve şifâ’u’l-’alîl* (Beyrut: Dâru’l-Feth, 1392), 3/377.

³⁹⁰ Ebû Gânim, *el-Müdevvenetu’l-kübrâ*, 2/14, 107-108.

Citâlî, Hz. Ali, İbn Ömer, Hasan-ı Basrî, Nehâî ve Urve b. Zübeyir başta olmak üzere Câbir b. Zeyd ve Ebû Ubeyde'nin yanı sıra bütün fakihlerin bu görüşte olduklarını belirtmektedir. Citâlî bunu Hz. Âişe'den nakledilen şu kıraate dayandırmıştır: “*Tutmadığı günler sayısınca peş peşe tutar.*” Bu konuda İslâm hukukçuları arasındaki ihtilafın asıl sebebi şâz kıraat olsa da Citâlî kıyas ile âyetin zâhiri arasındaki teâruzu da İhtilafın sebebi olarak zikretmektedir. Çünkü kıyas, kaza orucunun eda gibi peş peşe olmasını gerektirirken; âyet ise peş peşe değil, sayıyı gerekli kılmaktadır.³⁹¹ Ebû Ganim'in aktardıklarından hareketle ilk dönem İbâzîlerin bu hükme varmalarına kıyasın kaynaklık teşkil ettiği anlaşılmakla beraber daha sonraki dönemlerde söz konusu hükmün şâz kıraatle temellendirildiğini söylemek de mümkündür.

c. Yemin Keffâreti Orucunun Peş Peşe Tutulması

Yemin Kefaretiyle ilgili Kur'an'da, “*Buna imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır.*”³⁹² hükmü beyan edilmektedir. Ancak Şemmâhî, İbn Mes'ûd'un kıraatinde peş peşe kaydının yer aldığını ve ashabımız da söz konusu orucun aynı şekilde peş peşe tutması gerektiğini söylemektedir.³⁹³ Dolayısıyla İbâzîlere göre yemin kefareti olarak tutulan orucun peş peşe olması gerekmektedir.

d. Hırsızlık Cezasında Hangi Elin Kesileceği

Hırsızlık cezasıyla ilgili Kur'an'da, “*Hırsızlık yapan erkek ve kadının elini kesin.*”³⁹⁴ hükmü yer almaktadır. İbâzîlere göre hırsızlık yapanın öncelikle sağ eli kesilir.³⁹⁵ Bu konuda şâz kıraatle istidlâlde bulunanlara göre hüküm şâz kıraatle sabit olmuştur.³⁹⁶ Sonuç olarak, şâz kıraatleri hüccet kabul edenler, verilen örneklerin tamamında görüldüğü üzere hüküm ve sebep bir olduğu için bir nevi mutlak olan mütevâtir kıraati mukayyed olan şâz kıraate hamletmişlerdir.

³⁹¹ Citâlî, *Kavâ'idü'l-İslâm*, 2/130.

³⁹² el-Mâide 5/89.

³⁹³ Şemmâhî, *Kitabu'l-İdâh*, 2/227; Şaksî, *Menhecü't-tâlibîn ve belâğu'r-râğibîn*, 6/236.

³⁹⁴ el-Mâide 5/38.

³⁹⁵ Besyevî, *Câmi'u Ebi'l-Hasen el-Besyevî*, 3/2003.

³⁹⁶ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/105-106; Nureddin Abdullah b. Hümejd Sâlimî, *Meşâriku envâri'l-'Ukûl*, thk. Ahmed b. Hamd Halîlî (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1409/1989), 1/179; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 138-140.

2.2. Sünnet

Sözlükte yol ve âdet anlamına gelen sünnet usûlcülere göre, “*Kur’ân dışında Hz. Peygamber’den sadır olan söz, fiil ve takrirlerdir.*”³⁹⁷ Fukahâ ıstılahında ise sünnet, vâcib olmayan (mendub) ya da bid’atin karşılığıdır.³⁹⁸

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbâzî usûlcülerden sünneti ilk defa tarif eden Şemmâhî olmuştur. Şemmâhî sünneti, “*Peygamber’den sadır olan söz, fiil ve takrirler*”³⁹⁹ şeklinde tarif etmektedir. Bu tanım İbâzîler dışındaki usûlcülerin yapmış olduğu tanımla örtüşmektedir. Şemmâhî’den sonra gelen İbâzî âlimler, sünnetin tanımına bazı ilavelerde bulunmuşlardır. Sâlimî sünneti, “*Kur’ân dışında Hz. Peygamber’den sadır olan söz, fiil ve takrirlerdir*” şeklinde tanımlarken; çağdaş İbâzî âlimlerden Kanûbî ise sünneti, “*H. Peygamber’den geldiği sabit olup kendisinden şer’î bir hükmün kastedildiği söz, fiil ve takrirlerdir.*” şeklinde tarif etmektedir.⁴⁰⁰

İbâzî âlimlere göre sünnet, Kur’ân’dan sonra teşride ikinci merci kaynağıdır. Sünnet kelimesi, İbâzîlerin ilk kaynaklarında erken dönemde şer’î hükümlerin kaynağı anlamında kullanılmış olmakla beraber terim olarak tarif edilmesi çok geç dönemlerde olmuştur.

2.2.1. Sünnetin Hücciyeti

İbâzîler, en erken dönemde sünnet kavramını usûlî yani şer’î hükümlerin kaynağı anlamında birçok yerde kullanmışlardır. Nitekim Cabîr b. Zeyd’in *Resâil*, İbn Zekvân’ın *es-Sîre*, Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime’nin *Mesâilu Ebî Ubeyde* ve İbn Selam’ın *Bed’ü’l-İslâm*’ı gibi ilk dönem İbâzî kaynaklarda sünnet kavramı bu anlamda kullanılmıştır.⁴⁰¹ Örneğin, Cabîr b. Zeyd’e akşam, yatsı ve sabah namazlarını kıraatsiz kılan bir adamın durumu sorulduğunda şunları söylemektedir: “*Kişi namazda sünnete muhalefet ettiği için namazı iade edecektir.*” Keza Cabîr b. Zeyd’e rükua gitmeyen bir

³⁹⁷ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/5.

³⁹⁸ Ebû Hafs vd. *Mukaddimetü’t-tevhîd ve şurûhuhâ*, 125; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/5; Ebû Müslim Nasır b. Salim Behlanî, *Nisârü’l-cevher fî ilmi’ş-şer’i’l-ezher* (Maskat-Saltanatı Uman: Mektebetu Maskat, 1437/2016), 1/158; Suleymî, *Mişkâtü’l-usûl*, 44.

³⁹⁹ Ebû Hafs vd. *Mukaddimetü’t-tevhîd ve şurûhuhâ*, 125.

⁴⁰⁰ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/5; Said b. Mebrûk el-Kanûbî, *Rebî’ b. Habîb mekânethu ve Müsneduhu* (Saltanatı Uman: Mektebetu’d-Dâmirî, ts.), 6.

⁴⁰¹ Bk. Zeyd, *Resâilu Câbir b. Zeyd*, 64, 79, 85, 115; Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, çev. Harun Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 19, 20, 22, 30, 34, 42-47; İbnu’s-Selam, *Bedü’l-İslâm ve şerâi’u’d-dîn*, 81, 96; ayrıca bk. Zeyd, *min cevâbâtü’l-İmâm Câbir b. Zeyd*, 45; Nâmî, *Dirâsât anî’l-İbâziyye*, 124.

imamın arkasındaki cemaatin de imama uyarak rükua gitmediklerinin durumu sorulduğunda şöyle cevap vermektedir: “*Sünnete muhalefet ettikleri için namazı iade edeceklerdir.*”⁴⁰² Erken dönemde var olan bu yaklaşım İbâzî fihkına yansımıştır. Nitekim İbâzî fihkında sünneti bilerek terk etmenin söz konusu ameli iptal edeceği, çünkü bununla sünnetin istihfâf edildiği (hafife alındığı) anlayışı hâkimdir.

Sâlim b. Zekvân Hâricîlerden Ezârika’nın Müslümanlara muhalefetini beyan sadedinde şu ifadeler yer vermektedir: Onlar (Ezârika) recmi inkâr ettiler. Hâlbuki Allah Resulü, Eslem kabilesinden bir adamı recmetmişti ve bu hâdise, bu hususta sünnet haline gelmişti.⁴⁰³ Keza İbn Zekvân, Müslümanlara çağrıda bulunurken şu ifadeler yer vermektedir: “*Bugün yapmamız gereken, fitne öncesi yaşamış olan Müslümanların önderlerine uymaktır... Kur’ân ve sünnet konusunda onlardan daha bilgili olduğumuzu ve daha iyi anladığımızı iddia etmiyoruz.*”⁴⁰⁴

Câbir b. Zeyd’den sonra gelen talebelerinin sünnete yaklaşımı yine bu minvalde olmuştur. Kaynaklarda onların sünnete olan bağlılığını gösteren birçok örnek mevcuttur. Nitekim Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime, “*Kurtuluş, Allah ve Peygamber’inden gelenlere uymaktır. Helak ise bunlara muhalefet etmektir. Dosdoğru olmak ancak Kurân ve sünnete uygun davranmakla olur.*”⁴⁰⁵ derken; bir başka öğrencisi hocasının verdiği fetvayı sünnete muhalif gördüğü gerekçesiyle reddetmiştir. Şöyle ki; Câbir b. Zeyd’e göre ihya edilen bir arazi üzerinde mülkiyet hakkının gerçekleşebilmesi için o arazi üzerinde hiç kimsenin hak talebinde bulunmamış olması ve üzerinden yirmi yıl gibi bir sürenin geçmiş olması gerekir. Oysa ki Kûfe ve Medinelilerden gelen rivâyetlerde Hz. Peygamber’den geldiği sabit olan hadiste, mülkiyet hakkının gerçekleşebilmesi için şart koşulan müddet on yıl olarak geçmektedir.⁴⁰⁶ Hadis, İbâzî kaynaklarda yer almadığı halde mevsuk kabul edildiğinden Ebû Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime’nin öğrencisi Abdullah b. Abdulaziz “*Hz. Peygamber’in söyledikleri hakikatin ta kendisidir. Sünnet Hz. Peygamber’den*

⁴⁰² Zeyd, *Resâilu Câbir b. Zeyd*, 79.

⁴⁰³ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 30.

⁴⁰⁴ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 42; İbâzî kaynaklarda sünnetin, şer’î hükümlerin kaynağı olarak kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin; “üzerinde icmâ olunan sünnete göre İhramlı adamın başının kapalı olmayacağı”, “istinşakın (buruna su vermenin) sünnetle diğer abdest âzâlarının ise Kur’ân ile vacip olduğuna dair kaynaklarda birçok örnek mevcuttur. Bk. İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*’, 1/269; en-Nefûsî, *Usûlü’l-deynûneti’s-sâfiye*, 112.

⁴⁰⁵ İbrahim b. Ali Bulurvâh, *Mevsû’atu’l-asârü’l-fikhiyye li’l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî*, 2/342.

⁴⁰⁶ Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 135.

*geldiği sabit olduktan sonra ona uymanın hakka uymak” olduğunu söyleyerek hocasının (hocasına ait) bu konudaki görüşünü kabul etmemiştir.*⁴⁰⁷

Bunun da ötesinde sünnet sabit olduktan sonra sahâbe kavli dahi olsa taklit edilmesi uygun görülmemiştir. Hz. Peygamber’den nakledilen farklı milletlere/dinlere mensup kişilerin birbirine mirasçı olamayacağına ilişkin rivâyetin aksine Mu’âz b. Cebel ve Muaviye b. Ebî Sufyan’a kâfirin, mü’mine mirasçı olmayacağı ancak mü’minin, kâfire mirasçı olacağı görüşü nispet edilmektedir. Bu noktada İbn Bereke “Üstün olan İslâm’dır, ona üstün gelinemez.” rivayetini aktardıktan sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Zâhiren her iki sahâbînin yaklaşımı uygun görünebilir. Ancak Hz. Peygamber’e ve sünnetine uymak ikisinin sözüne uymaktan daha üstündür.”⁴⁰⁸ İbâzîlerin ilk kaynaklarında yer alan bu bilgiler, onların baştan itibaren sünneti, şer‘î bir hüccet kabul ettiklerini göstermektedir.

İbâzîler, sünnetin hücciyetini Kur’ân’dan aldığı bu sebeple ona uymanın gerekli olduğu, başka bir deyişle sünnete uymanın Kur’ân’a uymak anlamına geldiği ve ehl-i kiblede hiç kimsenin sünnetin hücciyetini inkâr etmediği görüşündedirler.⁴⁰⁹ İbâzîlerin hem ilk kaynakları arasında sayılan Sâlim b. Zekvân’ın *es-Sire* adlı eserinde hem de sonraki kaynaklarında konuya dair birçok âyet yer almaktadır.⁴¹⁰ Hz. Peygamber’e itaat etmeyi emreden âyetler aynı zamanda sünnetin hücciyetine dair birer delil olarak kabul edilmiştir.

Sünnetin hücciyetiyle ilgili İbâzîlerin ilk kaynaklarında yer alan âyetlerin yanı sıra Kur’ân’dan sonra en mutemet kaynak kabul ettikleri Rebî’ b. Habîb’in *el-Musned* adlı eserinde de sünnetin hücciyetine dair birçok hadis yer almaktadır. Söz gelimi, “Her kim emrimize uygun olmayan bir şey yaparsa o reddolunur”, “Her kim emrime itaat ederse bana itaat etmiş olur, her kim de emrime karşı gelirse bana karşı gelmiş olur”⁴¹¹ hadisleri bu minvalde zikredilen rivâyetlerdir. İbâzîlerin, kendileri için imâm olarak kabul ettikleri Câbir b. Zeyd başta olmak üzere kendisinden sonra gelen talebelerine atfedilen söz ve ictihâdlarda sünnetin önemli bir yer edindiği

⁴⁰⁷ Ebû Gânim, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*, 3/151-152 Ayrıca başka örnekler için bk. 2/119-120.

⁴⁰⁸ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 2/274.

⁴⁰⁹ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/279-280; Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu’teber*, 1/14-15; Mezâfî, *et-Tuhfetü’l-mahzûne*, 330; Kanûbî, *Rebî’ b. Habîb mekânetuhu ve Müsned’uhu*, 11.

⁴¹⁰ Bk. Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 35, 156; İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/279; Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu’teber*, 1/14-15.

⁴¹¹ Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 17.

görülmektedir. Bu da onların ilk dönemlerden itibaren sünneti şer'î bir hüccet kabul ettiklerini göstermektedir.

İbâzîler, Hz. Peygamber'in dinî hükümleri açıklama sadedinde serdettiği söz fiil ve takrirlerine yani sünnete ittiba etme noktasında hemfikirdirler. Bu hususta birçok nassa dayanmakla birlikte dayandıkları naslardan bazıları şunlardır:⁴¹² “İçinizden Allah'ın lütfuna ve ahiret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resulullah'ta güzel bir örneklik vardır.”⁴¹³ Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının.”⁴¹⁴ “Öyleyse Allah'a ve ümmi Peygamber olan resulüne -ki o Allah'a ve O'nun sözlerine inanır- iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.”⁴¹⁵ “Benim Namaz kıldığım gibi siz de namaz kılın, ibadetlerinizi benden alın.”⁴¹⁶

İbâzîler, sünneti inkâr eden kişi veya gruplar karşısında sert bir tutum takınmışlardır. Öyle ki bazılarına göre sünnet, ister farz ister fazilet türünden olsun sabit olduktan sonra te'vil etmeksizin onu inkâr eden kişinin müşrik olduğu belirtilmektedir. Ancak İbâzî âlimlerden Şammâhî, bu tür ifadeleri problemli gördüğü için söz konusu hükmün, mütevâtir sünnet için geçerli olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁷ Bazılarına göre ise sünneti ve re'yi inkâr eden kişi haktan sapmıştır.⁴¹⁸ Bu anlamda İbâzîler, sünneti ve re'yi inkâr eden ve dinin yegâne kaynağını Kur'ân olarak gören Sekâkiyye'nin din dışı bir fırka olduğuna hükmetmişlerdir.⁴¹⁹ İbâzî kaynaklarda Sekâkiyye denilen grubun dışında tarihte ehl-i kiblede olup sünnetin hücciyetini inkâr eden başka bir grubun varlığından bahsedilmez.

⁴¹² Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/79; Kindî, *'Ulûmu's-sünne 'inde 'l-İbâziyye*, 39-45.

⁴¹³ el-Ahzâb 33/21.

⁴¹⁴ el-Haşr 59/7.

⁴¹⁵ el-A'râf 7/158.

⁴¹⁶ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/79.

⁴¹⁷ Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 63, 79.

⁴¹⁸ Anonim, *Kitâbü'l-Mu'âllekat fî ahbâri ve rivâyâti ehli'd-da've*, thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz (Maskat-Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1430/2009), 234.

⁴¹⁹ Detaylı bilgi için bk. Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 1/118-119; Kindî, *'Ulûmu's-sünne 'inde 'l-İbâziyye*, 78-79; Ayrıca Belhî, Ezarikâ ve Buzeyğîyye'nin de dini bilginin kaynağının sadece Kur'ân olduğu onun dışında icmâ ve bütün haberleri inkâr ettiklerini nakletmektedir. Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 508.

2.2.2. Sünnetin Çeşitleri

Klasik İbâzî kaynaklarında sünnetin bağlayıcılığına çokça vurgu yapılmaktadır. Erken dönemde sünnetin bu yönü dikkate alınarak sünnet; farz sünnet ve farz olmayan sünnet şeklinde ikili taksime tâbi tutulmaktadır. Nitekim Amrûs b. Feth ve Ebu'r-Rebî' Süleyman b. Yahluf el-Mezâtû (öl. 471/1079) sünneti, bu açıdan ikili taksime tâbi tutmuşlardır. Birincisi uyulması fazilet, terki ise hata ya da yanlış kabul edilmeyen ve farz olmayan sünnet; ikincisi uyulması hidâyet, terki ise dalâlet kabul edilen farz sünnettir.⁴²⁰ İbâzî âlimlerden Ebu'l-Münzir Beşir b. Muhammed b. Mahbûb (öl. 280-290) Hz. Peygamber'den gelen sünneti, farz ve fazilet olmak üzere iki kategoride değerlendirmektedir. Ona göre farz, yapılması gerekli olan, terki (inkârı) kişiyi imandan çıkarandır. Nefl/fazilet ise yapılması gerekli olmayan, yani terk edilmesinde herhangi bir günah olmayandır. Fiilin farziyeti delille sabit olduktan sonra yerine getirilmesi, terk edilmesi durumunda farziyetine inanan kişinin iade etmesi gereklidir. Nefl ise yerine getirilmesi fazilettir. Ebû Münzir, farzları eda eden açısından iki kısma ayırmaktadır. Birincisi her bir mükellefin bizzat yerine getirmesi gereken, ikincisi ümmetten bazı kişilerin yerine getirmesiyle diğerlerinden sorumluluğun kalktığı farzdır. Cihad, bayram namazları, ezan, cemaatle namaz kılma ve cenaze ile ilgili işlemler son kısım ile ilgili verilen örnekler arasında zikredilmektedir.⁴²¹

İbâzîler arasında sünneti farz ve farz olmayan ya da farz ve fazilet sünnet dışında farklı şekillerde taksim edenler de vardır. İbn Bereke, sünneti, kavî ve fiilî şeklinde taksim ederken;⁴²² çağdaşı Ebû Said el-Kudemî ise sünneti emir ve fiilî şeklinde taksim etmektedir. Mesela cünüplükten dolayı guslün vucubiyeti ile ilgili Kudemî, bunun Kitab'ın yanı sıra Hz. Peygamber'in emir ve fiili sünnetiyle sabit olduğunu⁴²³ söylerken kavî sünnet yerine emir ifadesini kullanmaktadır.

Melşûti ise sünneti, Kur'ân nassı dışında Hz. Peygamber'den gelen kavî, fiilî ve terk şeklinde üç kısımda değerlendirmektedir. Melşûti, terk yoluyla gerçekleşen beyanı, takrire karşılık gelecek şekilde Hz. Peygamber'in sahâbeyi vacip mendup ve mubâh türünden yaptıkları fiiller ile baş başa bırakma durumu olarak ifade

⁴²⁰ Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiye*, 102; Mezâtû, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 1/342.

⁴²¹ Ebû'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*, 19.

⁴²² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/523; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/394.

⁴²³ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 4/36.

etmektedir.⁴²⁴ Hz. Peygamberden gelen beyanı benzer ifadelerle Melşûti'den önce h. 4. asırda vefat etmiş Şâfiî usûlcülerden Ebû Bekr el-Haffâf'ın (öl. 362/973 ?) kullandığını görmekteyiz.⁴²⁵ Bu benzerlikten hareketle aynı çevrelerden etkilendikleri ya da İbâzî usûlcülerin Şâfiî usûlcülerden etkilendikleri söylenebilir.⁴²⁶

İbâzîlerin ilk kaynaklarında sünnet kavramı şer'î hükümlerin kaynağı anlamında kullanılmasına rağmen ıstılahi olarak tarif edilmesinin geç dönemlerde olmasının, birçok nedeni olmakla birlikte onların, önceliği teori ve terimlere değil amele ve pratiğe verdiklerini söylemek mümkündür.

İlk dönem İbâzî usûlcüler, sünnetin taksimine ilişkin farklı ifadeler ileri sürmelerine rağmen Ehl-i Sünnet tarafından kavli, fiili ve takrîrî olarak adlandırılan sünnet çeşitlerini kastettikleri anlaşılmaktadır. Son tahlilde geç dönem İbâzî âlimlerin, yapısı bakımından sünneti kavli (sözlü), fiili ve takriri şeklinde üçlü taksime tâbi tutmaları Ehl-i Sünnetle bu konuda aynı çizgide olduklarını göstermektedir.⁴²⁷

İbâzîlere göre sünnet bir çeşit vahiydir. Çünkü Allah'ın Hz. Peygamber'e bildirdiği vahiy zâhirî ve batınî olmak üzere iki çeşittir. Zâhiri vahiy ile bilinen vahiy kastedilirken; batın ile vahyin nazil olmadığı hâdiselerin hükmü konusunda Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu ictihâdlar kastedilmektedir. Herhangi bir hâdis meydana geldiğinde Hz. Peygamber inen zâhir vahiy doğrultusunda amel ederdi. Hâdisenin üzerinden mutlak bir zaman geçtikten sonra vahiy inmediğinde ise ictihad ederdi. İbâzîler, Hz. Peygamber'in ictihâdını batın vahiy kapsamında ve hatadan uzak olup onun ictihâdında hatayı caiz görenlerin de onun vahyin gözetiminde olduğunu ve ictihâdının hatalı kalamayacağını kabul ettiklerini belirtirler. Hz. Peygamber'in ictihâdı, Allah'tan gelen ilham ve uyulması gereken şer'î bir delil olarak kabul edilmektedir. İbâzî kaynaklarda Eş'arî ve Mu'tezile'nin çoğunluğunun aksine Ahmed b. Hanbel, Ebû Yusuf ve İmam Şâfiî'nin batın vahyi caiz gördükleri, aktarılmaktadır.⁴²⁸ Buna göre İbâzîlerin sünneti, gayr-i metluv vahiy kapsamında değerlendirdiklerini söylemek mümkündür. İbâzî âlimlerin sünnete dair görüşlerine

⁴²⁴ Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 48, 50.

⁴²⁵ Bk. Ahmed El Shamsy, "Bridging the Gap: Two Early Texts of Islamic Legal Theory", *Journal of the American Oriental Society* 137/3 (2017), 528.

⁴²⁶ Şâfiî fıkıh usûlünün İbâdî fıkıh usûlüne etkisine dair detaylı bilgi için bk. Eşit, "Şâfiî Fıkıh Usûlünün İbâdî Fıkıh Usûlüne Etkisi".

⁴²⁷ Geniş bilgi için bk. Kindî, *'Ulûmu's-sünne 'inde'l-İbâziyye*, 39.

⁴²⁸ Bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/6-12.

yer verildikten sonra sünnet ve hadisle iç içe olan haber konusu üzerinde durmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

2.2.3. Bilgi Değeri Açısından Haber ve Taksimi

İbâzî usûlcüler haberi, “*Sıdk/doğru ve kizb/yalan ihtimali içeren sözdür.*” diye tarif etmektedirler.⁴²⁹ Bazıları ise haberi, “*Mutekellimin kasıtlı olarak söylediği ve mahiyeti itibariyle doğru veya yalan ihtimali taşıyan sözdür.*”⁴³⁰ şeklinde tanımlamaktadır. Yani haber veren kişiye bakılmaksızın söylenmiş her söz, mahiyeti gereği doğru veya yalan olma ihtimalini barındırıyorsa haber olarak adlandırılmaktadır. Allah ve peygamberlerden gelen naslar için de haber, *haberullah*, ya da *haber-i enbiya* denilmesi bu açıdandır. Yoksa söz konusu haber, zatı itibariyle değil, muhbir/haber veren kişi açısından değerlendirildiğinde Allah ve peygamberlerden gelen nasların sıdk/doğruluk dışında herhangi bir ihtimal üzerine bina edilmesi söz konusu değildir.⁴³¹ İbâzîlere göre haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde esas olan kriter, haber veren kişinin inancı ve zannına mutabık olup olmaması değildir. Burada önemli olan haberin vâkıya/fiili gerçekliğe uygun olup olmadığıdır. Verilen haber vâkıya/gerçeğe uygun olarak aktarılmış ise sıdk olarak; verilen haber olduğundan farklı yani vâkıya uygun olmayan bir hal üzere aktarılmış ise kizb ile nitelendirilir.⁴³²

İbâzîlere göre zâhiren hiçbir şekilde doğru olma ihtimali olmayan ve yalan olarak nitelenen rü’yetullah/Allah’ı görme ile ilgili haberler, haber tanımının kapsamına ancak te’vil edilerek dâhil edilebilir. Onlara göre rü’yetullah, Allah’ın rahmetini görme olarak yorumlanmasıyla haber tanımının kapsamına girebilir.⁴³³ İbâzîlerin diğer mezhepler tarafından aktarılan ancak kendilerine göre zâhiren Kur’ân’a aykırı gibi görünen bu tür rivâyetlere ilkesel olarak yaklaşımı, bunların Kur’ân’a uygun bir şekilde doğru te’vil etme yoluna gidilmesidir.⁴³⁴

Yapılan tanımlara bakıldığında bir kelâma haber denilebilmesi onun mahiyeti itibariyle doğru veya yalan olma ihtimalinin bulunmasına bağlıdır. Söz konusu

⁴²⁹ Kindî, *el-Musannef*, 1/295; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fıkhi ve’l-ihtilâf*, 1/139; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü’l-’adl ve’l-insâf*, 439.

⁴³⁰ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/12.

⁴³¹ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/12.

⁴³² Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fıkhi ve’l-ihtilâf*, 1/139.

⁴³³ Kindî, *el-Musannef*, 1/296.

⁴³⁴ Eттаfeyyîş, *Vefâ’ü’d-damân bi edâi’l-emâne*, 1/4.

ihtimalin bulunmadığı emir, nehiy, temennî, tereccî, istifham, nida gibi kipler ile şer‘î akitlerde kullanılan “Sattım, nikâhladım” gibi ibareler haber değil, inşâ kapsamında değerlendirilmektedir.⁴³⁵

Haber kavramı, kapsam olarak geniş olmakla beraber birçok usûlcü tarafından kavî sünnet olarak da ifade edilen hadis yerine kullanılmaktadır. Hadisin haber olarak adlandırılması râvilerin bunları Hz. Peygamber’den aktarması sebebiyledir. Haber ve hadis arasında şöyle bir ilişki vardır: Hz. Peygamber’den gelen her hadis haber değildir. Çünkü gelen hadisler bazen haber bazen de inşâ formatında olabilmektedir. Ayrıca haber Hz. Peygamber’den nakledilen rivâyetlere özgü bir kavram değilken hadis, Hz. Peygamberden nakledilen rivâyetlere özgü bir kavramdır.⁴³⁶ Bu sebeple bazı usûlcüler Hz. Peygamber’den nakledilen hadisler için haber ifadesini kullanmaz. Bunun yerine Kur’ân dışında Hz. Peygamber’den sadır olan söz, fiil ve takrirler için sünnet; Hz. Peygamber’in kavî sünneti için hadis tabiri kullanılır. Dolayısıyla hadis ifadesi mutlak anlamda geçtiğinde ondan kavî sünnet kastedilmektedir. Bu yaklaşımı benimseyen Sâlimî gibi usûlcülere göre haber kavramı sadece Hz. Peygamber’den nakledilenlere özgü bir tabir değildir. Buna karşın hadis tabiri, Hz. Peygamber’den nakledilenlere özgü bir tabirdir.⁴³⁷

Çağdaş İbâzî araştırmacılarından Mustafa Salih Bacu, İbâzîlerin sünnet ve haber kavramını birbirinden farklı kullandıklarını aktarmaktadır. Bu aktarıma göre İbâzîler, Hz. Peygamber’den geldiği kesin sabit olan mütevâtir için sünnet; mütevâtir dışında meşhur ve âhâd için ise haber kavramını kullanmaktadırlar.⁴³⁸ Ancak İbâzî kaynaklarda her iki kavramı birbirinin yerine kullananlar bulunmaktadır. Nitekim haberi iki kategoride değerlendiren İbn Bereke, birincisi için amelin teyit ettiği ya da üzerinde icmâin gerçekleştiği sahih haberler; ikincisi için insanların hakkında ihtilafa düştüğü haberler tabirini kullanmaktadır.⁴³⁹ Yine İbn Bereke ve kendisini takip edenler, haber yerine sünnet tabirini kullanmaktadırlar. Onlara göre sünnet, üzerinde icmâ olan sünnet ve ihtilafli olan sünnet şeklinde iki kategoride ele alınmaktadır.

⁴³⁵ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/13.

⁴³⁶ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/12.

⁴³⁷ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/5,12; Ayrıca bk. Muhammed b. Süleyman b. Bekir Mutahhirî, *Fethu’l-muğib fî ’ulûmi’l-hadîs*, thk. Ahmed Hemû Kerûm - Ömer Ahmed Bazîn (Ğardaye: el-Matba’atu’l-Arabiyye, 1419/1999), 34-35.

⁴³⁸ Bâcû, *Menhecü’l-ictihâd inde’l-İbâziyye*, 156.

⁴³⁹ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/547.

Birincisi üzerinde icmâ gerçekleştiği için sıhhatinin araştırılmasına ihtiyaç duyulmayan sünnet, ikincisi ise bilgisine herkesin ulaşamadığı ve insanlar arasında sıhhati hususunda ihtilafın olduğu, bu sebeple sened ve sıhhatinin araştırılması gereken sünnettir. İbâzîlere göre bu sünnet çeşidi, nakil açısından sıhhati tespit edildikten sonra te'vilinde ihtilafa düşüldüğünde merci kaynağı Kur'ân'dır.⁴⁴⁰

Sünnet kavramını daha geniş anlamda kullanan İbâzîler de vardır. Erken dönem İbâzî âlimlerden Muhammed b. Mahbûb er-Rahîlî'nin (öl. 260/873), yazdığı esere, *Ebvâb min sünne muhtasar* demesi sünnet kavramını geniş bir anlamda kullandığını göstermektedir. Nitekim eserde muamelâta dair ele aldığı konu başlıkları “es-sünne fi'n-nikâh” ve “es-sünne fi't-talâk” şeklinde devam etmektedir. Eserde Kitap ve sünnet naslarının yanı sıra ictihâd ve istinbât yoluyla elde edilen delillere de başvurulmuştur. Bu durum, onun sünnet kavramını Kitap ve sünnet nasları başta olmak üzere ictihâd ve istinbât yoluyla elde edileni de kapsayacak genişlikte kullandığını göstermektedir.⁴⁴¹

İbâzî ıstılahında sünnet, öncelikle üzerinde icmân gerçekleştiği sahîh sünnet ve sıhhati hakkında ihtilafa düşülen sünnet şeklinde taksim edilmiştir.⁴⁴² Bu taksime bağlı olarak, sünnetin birinci kısmı, yani üzerinde icmân gerçekleştiği sahîh haber olarak ifade edilen sünnet birçok siga ile ifade edilmektedir. Örneğin, “Kible ehlinin tamamının icmâ ettiği sahîh sünnet”,⁴⁴³ “Müslümanlarla birlikte kible ehlinin tamamının icmâ ettiği sünnet”,⁴⁴⁴ “Hak üzere olan Müslümanların icmâ ettiği sünnet”,⁴⁴⁵ “İnsanların Hz. Peygamber'den gelen rivâyet üzerine icmâ ettikleri sünnet”,⁴⁴⁶ “Üzerinde icmâ edilen sünnet”,⁴⁴⁷ “Sünnet ile sabit olan dini hükümlerin hücciyetinin kaynağı, icmâ olup bu yolla Hz. Peygamber'den gelen hükümler, insanlar için bağlayıcı bir sünnettir.”⁴⁴⁸ Kaynaklarda mezkûr sözlere benzer birçok ifade görmek mümkündür.

⁴⁴⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/280; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/15; Şaksî, *Menhecü't-tâlibîn ve belâgu'r-râğibîn*, 1/84.

⁴⁴¹ Bk. Râhîlî, *Ebvâb min sünne muhtasar*.

⁴⁴² Kindî, *Ulûmu's-sünne 'inde'l-İbâziyye*, 114-115.

⁴⁴³ Muhammed b. Said Ebû Said el-Kudemî, *el-İstikâme* (Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1405/1985), 1/92.

⁴⁴⁴ Ebû Said el-Kudemî, *el-İstikâme*, 2/87.

⁴⁴⁵ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 4/190.

⁴⁴⁶ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/101.

⁴⁴⁷ Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiye*, 110.

⁴⁴⁸ İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrü'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, 83.

Yapılan bu taksimlerde sünnet ve haber aynı anlamda kullanılmaktadır. Ayrıca yapılan taksimde mücma'un aleyh şeklinde değerlendirilen sünnet ve haberin birinci kısmı tevatüre, ikinci kısım ise âhâd habere tekabül etmektedir. Öte yandan İbâzîlerin yukarıda kullandıkları ifadelerle bakıldığında mücma'un aleyh olarak tabir ettikleri sünnet ile kimlerin icmâmı kastettikleri de anlaşılmaktadır. Mezkûr ifadeler daha çok ümmetin tamamını, ehl-i kıbleyi kuşatan ve mütevâtire karşılık gelen sözlerdir.

İbâzî âlimlerin ifadelerinde mücma'un aleyh şeklinde tabir ettikleri sünneti, *“Yolun doğrusu kendisine apaçık belli olduktan sonra Resûlullah'a karşı çıkan ve mü'minlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız”*⁴⁴⁹ âyetinden de hareketle şu şekilde tarif edebiliriz: “Peygamber'in açtığı sahâbenin ve samimi Müslümanların devam ettirdiği yol ve fiili uygulamadır.” Bu yol, Allah'ın Peygamberinin ve dostlarının üzerinde bulunduğu İslâm'da maruf ve apaçık olan, onlara karşı çıkmakla hiç kimsenin ulaşamadığı Allah'ın “sebili'l-mü'minin” dediği mü'minlerin yoludur.

Bilindiği gibi cumhur; haberi, mütevâtir ve âhâd şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Hanefîler ise haberi; mütevâtir, meşhur ve âhâd olmak üzere üçlü taksime tâbi tutarlar. İbâzî usûlcüler de genel olarak cumhur gibi haberi iki kısma ayırırlar.⁴⁵⁰ Ancak Sâlimî gibi bazı İbâzî usûlcüler bu konuda mezhepten farklı olarak Hanefîlerin taksimini esas almaktadırlar.⁴⁵¹

Haberi, ikili ve üçlü taksimatın dışında kesin doğru, kesin yalan, doğru olduğu zannedilen, yalan olduğu zannedilen, tereddüt edilen şeklinde beş kısma ayıran İbâzîler de bulunmaktadır.⁴⁵² Kesin doğru olan haberler Allah'ın, peygamberlerin ve âdeten susmaları mümkün olmayan bir cemaatin ya da Hz. Peygamber'in huzurunda aktarılıp itiraz edilmeyen haberlerdir. Ayrıca zorunlu olarak bilinen, kabule mazhar olup âhâd seviyesinin üstüne çıkmış, fakat tevâtür derecesine ulaşamamış genel kabul görmüş; bazılarının müstefîd, bazılarının meşhur dedikleri haber ya da mütevâtir olarak nakledilen haberler de doğru haberler kategorisinde kabul edilmektedir. Aklın ya da duyuların kabul etmediği ve yukarıda zikredilen durumlardan birine aykırı gelen

⁴⁴⁹ en-Nisâ 4/115.

⁴⁵⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/547; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2/38; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/139; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/15; Kindî, *el-Musannef*, 1/295; Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 52; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 452.

⁴⁵¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/23-24.

⁴⁵² Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/140.

haberler yalan haberlerdir. Âdil kişinin aktardığı haber, doğru olduğu zannedilen haber kapsamında; yalancı kişinin aktardığı haber ise yalan olduğu zannedilen haber kapsamındadır. Bilinmeyen (meçhul) râvinin aktardığı haber ise yalan ya da doğru olduğunda tereddüt edilen haberler kategorisinde yer almaktadır.⁴⁵³

İbâzîlerin habere ilişkin yaptığı beşli taksimatın bir benzeri mütekellimîn usûlcüler tarafından daha erken bir dönemde yapılmıştır. Nitekim Cüveynî, “Haberin kısımları” başlığı altında şu ifadelerle yer vermektedir: “Usûlcüler haberi; kesin doğru, kesin yalan, bir de bu ikisinin dışında kalan haber olmak üzere üçe ayırmaktadır. Ayrıca kesin doğru olan haber, kendi içerisinde zarûrî ve istidlâlî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.”⁴⁵⁴

Bazı İbâzîlerin kesin doğru bilinen haberler arasında meşhur ya da müstefiz habere yer vermeleri onun da mütevâtir gibi kesin bilgi ifade ettiğini akla getirmektedir. İbâzîlerin bu konudaki görüşü, genel kabul görmüş meşhur haber, kesin bilgi ifade eden mütevâtir haberden daha alt düzeyde “ilmü’t-tume’nine” adı verilen kesine yakın bir bilgi sağladığı yönündedir.⁴⁵⁵

2.2.3.1. Mütevâtir Haber ve Bilgi Değeri

İbâzî usûlcüler, fıkıh usûlündeki klasik bilgi teorisinde olduğu gibi⁴⁵⁶ bilgiyi zarûrî ve kesbî olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. İnsanın kendi varlığı ve fiillerine dair bilgisi, duyular, akıl ve mütevâtir haber yoluyla oluşan bilgiyi zarûrî bilgi kategorisinde değerlendirmektedirler.⁴⁵⁷

İbâzîler, mütevâtire dair birçok tanıma yer vermektedirler. Bazıları mütevâtir haberi, “*yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun bildirdiği haberdir.*”⁴⁵⁸ şeklinde tanımlarken, bazıları ise mütevâtir haberi, “*Bir grubun başka bir gruptan muttasıl bir şekilde aktardığı haber olup üzerinde herhangi bir mezhebi düşünce ya da inkârdan dolayı insanların birleşmesi, yardım ve kasıt birliği etmesinin*

⁴⁵³ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/140; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü 'l-'adl ve 'l-insâf*, 450-451; Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/13-14.

⁴⁵⁴ İmamü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yusuf Cüveynî, *el-Burhân fî usûli 'l-fikah*, thk. Abdülâzîm Mahmud ed-Dîb (Katar, 1399), 1/583.

⁴⁵⁵ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/142; Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/22-23.

⁴⁵⁶ Detaylı bilgi için bk. Davut Eşit, “Klasik Dönem Fıkıh Usûlü eserlerinde Bilginin Kısımları”, *Şarkiyat* 10/1 (30 Nisan 2018), 143-155.

⁴⁵⁷ Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/16-17.

⁴⁵⁸ Kindî, *el-Musannef*, 1/296.

*mümkün olmadığı, tamamen müşahede (duyular) yoluyla gerçekleşen bilgidir.”*⁴⁵⁹ şeklinde daha detaylı tanımlamaktadır. Müşahede ile beş duyu ile algılanabilen geçmiş kavim ve diyarlar hakkındaki haberler ile işitme, koklama ve tatmaya dair haberler kastedilmektedir.⁴⁶⁰ Dolayısıyla mütevatir haberin müşahede yoluyla gerçekleştiği vurgulanmaktadır.

Bazı İbâzî usûlcülerin yaptığı mütevâtir tanımı diğer mezheplerde yapılan mütevâtir tanımıyla neredeyse aynıdır. Örneğin Şemmâhî, mütevâtir haberi, “*Bir cemaatten sadır olup doğruluğu ile kendi başına ilim ifade eden haberdir*”⁴⁶¹ şeklindeki tanımı İbnü'l-Hâcib'in yaptığı mütevâtir tanımıyla bire bir örtüşmektedir.⁴⁶² Bu durum, İbâzîlerin usûllerini tedvin ederken Ehl-i Sünnet'ten özellikle mütekellimîn usûlcülerden etkilendiklerini göstermektedir. Mütevâtir habere getirilen tariflerin ortak noktası, yalan üzere birleşmeleri âdeten mümkün olmayan bir cemaatin kendileri gibi bir cemaatten naklettiği ve bu şekilde sonu Hz. Peygamber'e kadar giden haber olduğudur.⁴⁶³ Mesela farz namazların sayısı, haccın menasik yerleri ve zekâta tâbi malların miktarları mütevatir habere dayalı örneklerdir.⁴⁶⁴ Yapılan mütevâtir tanımlarında söz konusu haberin topluluktan sadır olması, müşahedeye dayalı bilgi olması, harici bir delil olmaksızın bizatihi bilgi kaynağı olması, kendisinden haberin işitildiği topluluğun zorunlu bilgi meydana getirecek özellikte olması gibi hususların öne çıktığı görülmektedir.

Mütevâtir haber kesin bilgi ifade ettiği kabul edilmekle birlikte bu bilginin zarurî mi yoksa iktisâbî/istidlâlî mi olduğu hususu tartışmalıdır. İbâzî kaynaklarda yer alan “*mütevâtir haber hem ilim hem de ameli gerektirir ve mütevâtir kesinlik ifade ettiğinden onu kabul etmeyi gerekli kılar.*”⁴⁶⁵ şeklindeki sözler, mütevâtir haberin bizatihi zorunlu bir bilgi olarak kabul edildiğini göstermektedir. İbâzîlere göre mütevâtir şartları taşıyan haber doğru kabul edilmektedir. İbâzîlerin bu konudaki genel yaklaşımı da cumhurun yaklaşımı gibi mütevâtir haberin zorunlu bilgi ifade ettiği

⁴⁵⁹ Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 52.

⁴⁶⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/15-18.

⁴⁶¹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 446.

⁴⁶² Bk. Adûdüddîn Abdurrahman İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*, thk. Fâdî Nasîf - Tarık Yahya (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), 132.

⁴⁶³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/14; Ettafeyyîş, *Vefâ'ü'd-damân bi-edâi'l-emâne*, 1/6; Şaksî, *Menhecü't-tâlibîn ve belâğu'r-râğibîn*, 1/84.

⁴⁶⁴ Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 52.

⁴⁶⁵ Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 52.

yönündedir.⁴⁶⁶ Bunun birlikte İbâzî usûlcülerden Vercelânî, bazen mütevâtir haberin zarûrî bilgi ifade ettiğini⁴⁶⁷ bazen de zarûrî ve iktisâbî (nazarî) bilgi arasında yer aldığını, zira başlangıç itibariyle nazarînin sonuç itibariyle zarûriye dönüştüğünü belirtmektedir.⁴⁶⁸ O bu hususu şöyle açıklamaktadır:

*“Hz. Peygamber’in durumu, sözleri ve fiillerine dair mütevâtir haberler, delile ihtiyaç duymayacak açıklıkta her yönden kendisinde bilgi oluşan kişi açısından zaruri, ancak bunları nadiren duyan kişi açısından kesbidir. Bu tür haberler ile ilgili şek ve şüphesi kalmayıp her yönüyle malumat sahibi olan kişide oluşan bilgi zaruri olur. Bu noktada Müslüman, zimmi Yahudi veya Hristiyan arasında bir fark yoktur.”*⁴⁶⁹

Özetle yukarıda da belirtildiği üzere İbâzîlerin bu konudaki genel görüşü mütevâtir haberin zarûrî bilgi ifade ettiğidir. Vercelânî’ye göre ise mütevâtir haberin bazı durumlarda sağladığı bilgi, zarurî ile nazarî bilgi arasında bir yerdedir. Ona göre mütevâtir haber, başlangıç itibariyle nazarî, sonuç itibariyle zorunlu bilgi ifade etmektedir. Dolayısıyla söz konusu durumda mütevâtir haber başlangıç itibariyle zorunlu değil, kesbî olduğundan bizatihi bilgi kaynağı olmasa da sonuç itibariyle zorunlu bilgi ifade eder. Onun bu yaklaşımının, mütevâtiri zarurî ya da nazarî bilgi gören görüşleri bağdaştıran bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

2.2.3.1.1. Mütevâtir Haberde Aranan Şartlar

İbâzîlere göre mütevâtir haberde aranan şartlar arasında; râvilerin akıllı olmaları, haberin müşahedeye dayanan bir bilgi olması, râvi sayısının çokluğu zikredilmektedir. Sayı çokluğuyla belirli bir sayı değil, hata yapmaktan emin olunan bir topluluğun kendisi gibi bir topluluktan haberi aktarması kastedilirken; müşahede ile beş duyu ile algılanabilen geçmiş kavim ve diyarlar hakkındaki haberler ile işitme, koklama ve tatmaya dair haberler kastedilmektedir. Müşahede kaydıyla “Âlemin hâdis olması”, “Allah’ın varlığı”, “Kur’ân’ın mahluk olması” gibi aklî haberler tevâtür kapsamının dışında bırakılmıştır. Buna binaen, yalan üzerine ittifak etmeleri mümkün olmayan bir topluluk kendisi gibi bir topluluk vasıtasıyla Hz. Peygamber’den “Âlem hâdistir” şeklinde bir haber aktarsa İbâzîlere göre bu haber ıstılahta mütevâtir haber

⁴⁶⁶ İcî, *Şerhu’l-’Adud alâ muhtasarı’l-muntehe’l-usûlî*, 133; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/21.

⁴⁶⁷ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/139.

⁴⁶⁸ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/16-18; Melşûtî, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 39-40.

⁴⁶⁹ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/142.

olmaz. Çünkü aklî haberlerin doğru ya da yalanlanmasında etkili olan, râvi sayısının çokluğu ya da azlığı değil, aklın bizzat kendisidir. Bu tür aklî bir haberin Hz. Peygamber'den aktarılması haberin doğruluğuna ayrıca kuvvet katar.⁴⁷⁰ İbâzîlere göre bu şartların dışında ileri sürülen râvilerin sayısı, haber verenlerin âdil, Müslüman olmaları ve bölgelerinin farklı olması gibi vasıflar mütevâtir haberde bulunması gereken şartlar arasında yer almaz.⁴⁷¹

2.2.3.2. Âhâd Haber ve Bilgi Değeri

İbâzî usûlcüler, âhâd habere dair birçok tanıma yer vermektedirler. Bazıları âhâd haberi, “Kesin bilginin kendisiyle hâsıl olmadığı haberdur”⁴⁷² şeklinde tarif ederken, bazıları ise âhâd haberi, “Hz. Peygamber'den muttasıl bir isnadla gelen ancak mütevâtir derecesine ulaşmayan haberdur.”⁴⁷³ şeklinde tarif etmektedir. Yapılan tanım, mütevâtir haberin dışında kalan müstefîz/meşhur, gârib ve azîz tüm âhâd haber çeşitlerini kapsadığı gibi Hz. Peygamber'den muttasıl bir isnadla gelmeyen mürsel haberi de dışarıda bırakmaktadır.

İbâzîler, âhâd haberin hüccet olduğuyla ilgili birçok delil getirmişlerdir. İbâzîler, “Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için fasığın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın.”⁴⁷⁴ âyetinde Allah'ın “fasığın getirdiği haberi araştırın.” emrinden “fasık olmayanın getirdiği haberi kabul edin.” şeklinde anlaşılmaya müsait olduğunu⁴⁷⁵ dolayısıyla, ilgili âyetin âhâd haberin hücciyetine delil teşkil ettiğini belirtirler. Onlara göre Allah'ın insanlara peygamber göndermesi de âhâd haberin hücciyetine dair delildir. Zira Allah insanlara bir peygamber göndermekle onları sorumlu tutmak için bir hüccet saymıştır.⁴⁷⁶

İbâzîlerin âhâd haberin hüccet olduğuna dair getirdiği deliller arasında İbn Ömer'den geldiği rivâyet edilen şu haber de yer almaktadır: “Müslümanlar Kubâ'da

⁴⁷⁰ Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fıkhi ve 'l-ihtilâf*, 1/139; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü 'l-'adl ve 'l-insâf*, 449; Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/15-20.

⁴⁷¹ Bk. Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/86; Melşûtî, *Kitabü 'l-Edille ve 'l-beyân*, 52-53; Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/19-20.

⁴⁷² Kindî, *el-Musannef*, 1/296.

⁴⁷³ Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/24; Sâlimî, *Meşâriku envâri 'l-'Ukûl*, 1/176; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâti 'l-İbâziyye*, 1/301.

⁴⁷⁴ el-Hucûrât 49/6.

⁴⁷⁵ İbn Bereke, *Kitabü 'l-Câmi*, 2/21.

⁴⁷⁶ Ebû 'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/424-425.

*sabah namazı kıldıkları esnada kendilerine gelen bir sahâbînin, kible yönünün değiştiğine dair vahiy⁴⁷⁷ indiğini ve Hz. Peygamber'in Kâbe'ye yönelerek namaz kıldığını söylemesi üzerine Müslümanlar bu kişinin aktarımına dayanarak namazda Kâbe'ye dönmüşlerdir.*⁴⁷⁸ İlgili rivâyet, yönleri (Kudüs'ü de içine alan) Şam tarafına dönük olan Müslümanların haberi alır almaz Kâbe'ye yönelmeleri, âhâd haberle amel etmenin vacip⁴⁷⁹ dolayısıyla hüccet olduğuna delildir. İbâzîlerin konuya ilişkin zikrettiği rivâyet daha önce İmam Şâfiî tarafından âhâd haberin hüccet olduğuna dair yer verilen deliller arasında zikredilmektedir.⁴⁸⁰

İbâzîlerin usûl ve fıkıh kaynakları, onların da cumhur gibi haber-i vâhidi delil kabul edip amelî konularda hüccet saydıkları, aklî ve naklî delillerle bunu ispat yoluna gittiklerini ortaya koymaktadır.

İbâzîler, âhâd haberi kesin bilgi ifade etmemekle birlikte ameli konularda hüccet kabul etmektedirler.⁴⁸¹ Bazı İbâzî kaynaklarında yer alan âhâd haber, zorunlu olmasa da zâhiren hem ilim hem de ameli gerekli kılar.⁴⁸² Sözü, âhâd haber hem ilim hem de ameli gerektirir anlayışını savunan ehl-i hadis⁴⁸³ arasında ilk etapta bir benzerliğin olduğunu anımsatmaktadır. Ancak “*Âhâd haber, zorunlu değil zâhiren ilim ve ameli gerektirir.*” ifadesi bunun aksini ortaya koymaktadır. Ayrıca âhâd haberde yalan, yanlış ve hata olma ihtimali olsa da zann-ı galip ifade ettiğinden üzerine hüküm bina edilebilir. Çünkü “şer’î hükümler çoğunlukla bu türden haberler üzerine icra edilir”.⁴⁸⁴ şeklindeki yaklaşım İbâzîlerin haber-i vâhidin ifade ettiği bilgi değeri hususunda ehl-i hadisle aynı çizgide olmadığını gösteren argümanlardır.

İbâzîler, amelî konularda âdil râvinin verdiği haberle amel etmenin ve ona göre hüküm vermenin gerekli olduğu görüşündedirler. Amelî konularda âdil râvinin verdiği haber hüccetken; fâsığın verdiği haber ise hüccet değildir. Amelî konuların dışında ilim gerektiren Allah'ın varlığı ve sıfatları gibi itikadî konularda bir veya iki kişinin verdikleri haber aklın kabul etmediği haberler ise hüccet kabul edilmez. Ancak

⁴⁷⁷ Bk. Bakara 2/144.

⁴⁷⁸ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi' u's-sâhih müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 50.

⁴⁷⁹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/488-489; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/421.

⁴⁸⁰ Bk. Muhammed b. İdris Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Abdullatif el-Hemîm - Mahir Yasin el-Fahl (Bayrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1435/2014), 406-407.

⁴⁸¹ Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2/38; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 388; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtü'l-İbâziyye*, 1/302.

⁴⁸² Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 53.

⁴⁸³ Bk. Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, 1399, 1/606.

⁴⁸⁴ Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 53.

ümmetin kabul ettiği haberler akıl kabul etsin ya da etmesin hüccet olarak kabul edilmektedir.⁴⁸⁵ Ümmetin bir kısmı tarafından kabul görmüş ve bir kısmı tarafından reddedilmiş haberler aklın mümkün gördüğü türden ise kabul edilir. Yoksa akıl bir sonuca varıncaya kadar araştırılır. Ya da Kitap ve sünnet vasıtasıyla aklın uygun gördüğü bir sonuca varıncaya kadar incelenir. Dolayısıyla Allah'ın varlığı, sıfatları ve kader gibi ilim (kesin bilgi) gerektiren itikadî konularda -ümmetin bir bütün olarak kabul ettiği hususlar ayrı tutulursa- âdil râvilerin haberleri hüccet sayılmaz. Bu konularda asıl hüccet kabul edilen akıldır.⁴⁸⁶ İbâzîler, zannî bilgi ifade ettiğinden âhâd haberin inanç konularında delil olamayacağı; ameli konularda ise hüccet sayılacağı hususunda görüş birliği içindedir.⁴⁸⁷

2.2.3.2.1. Âhâd Haberle Amel Etmenin Şartlar

İbâzîler, diğer mezheplerde olduğu gibi âhâd haberle amel edilebilmesi için birtakım kriterler vaz etmişlerdir. Bunun için Hz. Peygamber'e isnad edilen rivâyetleri tenkid ve araştırmaya tâbi tutmuşlardır. Tenkid işlemini sened ile sınırlı tutmamış bunun yanında metni de tenkid etmişlerdir.⁴⁸⁸ Hatta metnin sıhhatini senedin sıhhatinden daha önemli görmüşlerdir. Rivâyetin kabulü için senedin sıhhati önemli olsa da tek başına kriter değildir. Çünkü sened tenkidinin arkasındaki asıl amaç metnin sıhhatinin tespiti çabasıdır. İsnadın araştırılması metnin sıhhati için bir vesiledir. Bu açıdan ikisi birbiriyle mukayese edilemez. Öte yandan metnin şaz ya da malul olması tek başına rivâyetin sahih olmadığına hükmetmek için yeterli bir sebeptir.⁴⁸⁹

Rivâyetlerin sahih olup olmadığını anlamanın en önemli kriteri, onların sübutu kat'î olan Kur'an nasları ve mütevâtir hadislerle karşılaştırılmasıdır. Âhâd haberler sened açısından sahih olsalar da sübut olarak zannî olmanın ötesine geçemezler. Bu haberler, Kur'an ve mütevâtir hadislerle sabit olan kat'iyat/nasslar ile muâraza edemezler. Onlara göre haberleri kabul etme kriterlerinin en önemli yolu Kur'an'a arzıdır.⁴⁹⁰ Başka bir deyişle bir haberin malûl sayılıp reddedilme gerekçelerinden en

⁴⁸⁵ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/412.

⁴⁸⁶ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/412-413.

⁴⁸⁷ Bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/30, 36.

⁴⁸⁸ Ahmed b. Hamd Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa* (Maskat-Saltanatu Uman: Mektebetu Maskat, 1436/2015), 43.

⁴⁸⁹ Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 76.

⁴⁹⁰ Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 109.

önemlisi Kur'ân, sünnet ve icmâ gibi üzerinde ittifak sağlanmış asıllara aykırı olmasıdır.

İbâzîlere göre sahâbe uygulamasına aykırı olan haber-i vâhid ile amel edilmez. Bu şekilde gelen rivâyetlerle ya amel edilmemiş ya da İslâm'ın ruhuna uygun düşecek şekilde te'vil edilmiştir. Bu anlamda halifeliği belli bir zümreye has kılan rivâyetlerle amel edilmemiştir.⁴⁹¹ Dolayısıyla İbâzîlerin, âhâd haberleri, Kur'ân'a arz ettikleri gibi sahâbe uygulamasına arz ettiklerini söylemek de mümkündür.

İbâzîlerin, haber-i vâhidle amel etme hususunda diğer mezhep âlimleriyle hemfikir oldukları, râvinin Müslüman, akıllı, buluğ çağına ermiş, âdil ve zabt ehli olma dışında ihtilafli olan bazı hususlara⁴⁹² ilişkin yaklaşımlarının ele alınması usûllerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır

2.2.3.2.1.1. Âhâd Haberlerin Kur'ân'a Arzı

İbâzîlere göre ilk dönemden itibaren âhâd haberin kabul kriterlerinden en önemlisi Kur'ân'a arzıdır. İbâzîler, Kur'ân'la çelişen rivâyetlerin reddedileceği görüşündedirler. İbâzîler sahâbe uygulamasını ve Hz. Peygamber'den geldiği kabul edilen “*Şüphesiz benden sonra ihtilafa düşeceksiniz. Benden size bir şey geldiğinde onu Allah'ın Kitabına arz edin. Kur'ân'a uygunsu bendendir değilse benden değildir.*”⁴⁹³ arz hadisini bu konuda delil olarak göstermektedirler.⁴⁹⁴ Arz hadisi, sahih hadisi zayıf hadisten ayırmada kıstas kabul edilmektedir. Arz hadisi, Rebî' b. Habib'in *el-Müsned*'inde yer almaktadır. Hadis, Ebû 'Ubeyde, Câbir b. Zeyd ve İbn Abbas kanalıyla gelmiştir. Hadis İbâzîlere göre sahihtir.⁴⁹⁵

Arz hadisinden anlaşılacağı üzere Kur'ân'a arz yönteminin uygulama alanı ümmetin ihtilaf ettiği hadislerdir. Dolayısıyla ümmetin ittifakla kabul ettiği Hz. Peygamberden gelen herhangi bir hadis, Kur'ân'ın zâhiri ile çelişse de arz edilmez, onunla amel edilir. Çünkü bu durumda hadis nâsîh ya da muhassıs konumunda kabul

⁴⁹¹ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 428-429.

⁴⁹² Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/48.

⁴⁹³ Rebî' b. Habib el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhih müsnedu'l-İmâm Rebî' b. Habib el-Ferâhidî*, 15.

⁴⁹⁴ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/141; Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğe*, 43; bk. Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâziyye*, 93-94.

⁴⁹⁵ Ebû Gânim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*, 2/135; Sâlimî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sâhih müsnedu'l-İmâm Rebî' b. Habib*, 1/84; Câbir b. Zeyd'den mürsel olarak gelen rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Her gelen Peygamber'e mutlaka iftirada bulunulmuştur. Benden öncekilere iftira edildiği gibi bana da iftira edeceklerdir. Öyleyse benden size bir şey geldiğinde onu Allah'ın Kitabına arz edin. Kur'ân'a uygunsu bendendir, değilse benden değildir." Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim Vercelânî, *Kitabü't-tertib fî's-sahihi min hadisi'r-Resûl* (Maskat: Mektebetu Maskat, 1440/2019), 440.

edilmektedir. Örneğin, “*Birimize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*”⁴⁹⁶ âyeti, bazı İbâzîlere göre “*Vârise vasiyet yoktur.*”⁴⁹⁷ hadisi ile mensûhtur. Arz metodu, herhangi bir hüküm veya haber hakkında ümmet ihtilafa düştüğünde sahihi zayıftan ayırt etmek için Hz. Peygamber’in vasiyeti doğrultusunda başvurulmuş bir yöntemdir.⁴⁹⁸ İbâzîler, bu yönetime ilk dönemden itibaren başvurmuşlardır. Bu yöntem doğrultusunda Câbir b. Zeyd, Enes b. Mâlik’ten gelen “*Büyük günah işleyenler için şefaât vardır.*”⁴⁹⁹ hadisi Kur’ân’a aykırı görmüştür. Çünkü Allah Kur’ân’da büyük günah işleyenler için cehennem vaad etmiştir. Bu sebeple büyük günah işleyenler için şefaât yoktur.⁵⁰⁰ İlgili hadis, Kur’ân’da büyük günah işleyenler için cehennem vaad eden âyetlere aykırı görülmüştür. İbâzîlere göre “*Onlar Allah’ın razı olduklarından başkasına şefaât edemezler*”⁵⁰¹ ve “*Zâlimlerin ne bir dostu ne de sözü dinlenir bir şefaâtçisi olacaktır.*”⁵⁰² âyetlerinden dolayı şefaât, sadece muttakilerle sınırlıdır. Buna göre bu âyetlerin umum üzere olduğu kabul edilmektedir. Birinci âyette, şefaatin yalnızca Allah’ın razı olduğu kimselerle sınırlı olduğu, ikinci âyette ise zâlim için şefaatin söz konusu olamayacağı açıkça belirtilmektedir. Öte yandan ilgili âyetin müşriklere hâss olduğu iddiasının yerinde olmadığı, çünkü âyet müşrikler hakkında inmiş olsa da lafzın âmm üzere olduğu bir durumda sebep-i nüzulün hususiliğine itibar edilmeyeceği ifade edilmektedir. İbâzîler, şefaatin olacağını kabul edip bu hususta “*Şefaâtım, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.*” hadisini delil gösteren Eş’ârilere karşı hadisin âhâd olduğunu, dolayısıyla kat’î olan ile muâraza edemeyeceğini belirtirler. Onlara göre söz konusu hadis âyetlerle çeliştiği gibi âyetlerle desteklenen “*Ümmetimden büyük günah*

⁴⁹⁶ el-Bakara 2/180.

⁴⁹⁷ Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, 150.

⁴⁹⁸ Ebû Sitte, *Hâşiyetu’t-tertib alâ’l-Câm‘u’s-sahîh*, 1/47; Sâlimî, *Şerhu’l-Câmi‘i’s-sahîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb*, 1/84-85; detaylı bilgi için bk. Halîlî, *el-Hakikatu’d-dâmiğa*; İbn Berekeye göre söz konusu ayet mensuh olmadığı gibi hadiste nasîh değildir. Ona göre hadis bir nevi ayetin hükmünü beyan etmektedir. Bk. İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi‘*, 45.

⁴⁹⁹ Vercelânî, *Kitabü’t-tertib fi’s-sahîhi min hadisi’r-Resûl*, 457.

⁵⁰⁰ Vercelânî, *Kitabü’t-tertib fi’s-sahîhi min hadisi’r-Resûl*, 457.

⁵⁰¹ el-Enbiyâ 21/28 Meâlin açıklamasına şu dipnot eklenmiştir: Hiç kimse Allah’ın razı olmadığı kişilere şefaât edemez.

⁵⁰² Mü’min 23/18.

*işleyenlere şefaati yoktur.*⁵⁰³ hadisi ile de çelişmektedir.⁵⁰⁴ Keza Câbir b. Zeyd; Übey b. Ka'b tarafında rivâyet edilen “cinsel ilişkide boşalma olmadığı sürece gusül gerekmez” mânasındaki rivâyetle de amel etmemiş bunun yerine konuyla ilgili Hz. Aişe'den gelen rivâyetle amel etmiş ve Übey b. Ka'b'ın sahâbenin büyüklerinden olduğunu ifade ederek, ondan gelen rivâyet hakkında “Allah daha iyi bilir” demekle yetinmiştir.⁵⁰⁵ Burada Câbir b. Zeyd'in Übey b. Ka'b'dan gelen rivâyeti Kur'ân'da cinsel ilişkiden dolayı gusül yapmayı emreden âyete⁵⁰⁶ aykırı gördüğünü söylemek mümkündür. Nitekim Ebû Said el-Kudemî'den aktarılan gerekçeye göre söz konusu hadis, Kur'ân'ın “kadınlarla mülame (cimâ') ettiğinizde yıkanın” hükmüne aykırı görüldüğü için kendisiyle amel edilmemiştir. Aynı şekilde İbâzîler, Kur'ân'ın zâhiriyle çeliştiği gerekçesiyle mestlerin üzerine mesh⁵⁰⁷ ve rü'yetullahla ilgili rivâyetlerle de amel etmemişlerdir.⁵⁰⁸

İbâzîlere göre Kur'ân'a arz yönteminin uygulama alanı, ümmetin ihtilaf ettiği hadislerdir. Onlar bu tür hadislerin Kur'ân'a arz edilmesi gerektiğini savunurlar. İbâzîler, ümmetin ihtilaf etmeyip zahiren Kur'ân'a aykırı gibi görünen hadislerin nasih ya da muhassıs olabileceğini bilhassa vurgulamaktadırlar.⁵⁰⁹ İbâzîler, bu yöntemi “İhtilaflı olanın hükmü ittifak edilenin hükmüne irca edilir.” şeklinde külli kaideye dönüştürmüşlerdir.⁵¹⁰ Neticede İbâzîlere göre zâhiren Kur'ân'a uymayan bütün hadisler değil, sadece ihtilaflı olanlar Kur'ân'a arz edilmektedir. İbâzîler Kur'ân, sünnet, icmâ ve sahâbe uygulamasına aykırı olmayan hadisleri sahîh görürler. Bunlara aykırı olan haberleri de kendi anlayışları doğrultusunda terk ederler.

⁵⁰³ Vercelânî, *Kitabü't-tertib fi's-sahîhi min hadisi'r-Resûl*, 457.

⁵⁰⁴ Sâlimî, *Meşâriku envâru'l-Ukûl*, 2/132-133; İbn Ebî Nebhân, *Tenvîru'l-ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, 55, 70; Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Sultan b. Muhammed b. Zehran Harâsî, *eş-Şefa'atu'l-uhreviyye (dirase akaidiyye)* (Ürdün: Câmi'etu Ali Beyt, Yüksek Lisans Tezi, 1423/2002).

⁵⁰⁵ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sahîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 34.

⁵⁰⁶ en-Nisâ 4/43.

⁵⁰⁷ Habîb, *el-Câmi'u's-sahîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 32; bk. Kindî, *el-Musannef*, 3/100, 103-104; Detaylı bilgi için bk. Sâlimî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb*, 1/214-216.

⁵⁰⁸ İbâzîlerin rü'yetle ilgili görüşü hakkında geniş bilgi için bk. Vercelânî, *Kitabü't-tertib fi's-sahîhi min hadisi'r-Resûl*, 379-388.

⁵⁰⁹ Ebû Gânim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*, 2/135; Ebû Sitte, *Hâşiyetu't-tertib alâ'l-Câm'u's-sahîh*, 1/47; Sâlimî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb*, 1/84.

⁵¹⁰ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/22.

2.2.3.2.1.2. Haber-i Vâhidin Umûmu'l-Belvâya Aykırı Olması

İbâzî usûl eserlerinde umûmu'l-belvâ tanımına yer verilmemekle birlikte konuya haber-i vâhidle amel etme şartları kapsamında değinildiği görülmektedir.⁵¹¹ Umûmu'l-belvâ, İbâzîler dışındaki usûlcüler tarafından birçok şekilde tarif edilmektedir. Necmeddîn et-Tûfî (öl. 716/1316) umûmu'l-belvâyı, “*Sorumluluğun kendisiyle arttığı şeydir.*”⁵¹² şeklinde tarif etmektedir. Zerkeşî'nin naklettiğine göre Ebû Hamîd el-İsferâyînî (406/1016) umûmu'l-belvâyı, “*Herkesin bilmesine ihtiyaç duyduğu şeydir.*”⁵¹³ diye tanımlamaktadır. Yapılan tanımlara göre umûmu'l-belvâ, “sık sık tekerrür eden ve her mükellefin hükmünü bilme ihtiyacını hissettiği olay ya da durumdur. Buna göre avâm ve havâstan her mükellefin yapma ya da uzak durmakla sorumlu tutulduğu olayı yerine getirebilmesi için onu bilmesi gerekir.”⁵¹⁴ İşte sık sık tekrar edilen ve adına umûmu'l-belvâ denilen durumlara ilişkin haber-i vâhidin delil değeri usûlcüler arasında tartışma konusu olmuştur. Söz konusu tartışma amelî konularda herkesi ilgilendiren bir hususta varit olan haberin meşhur ve tevatür değil, âhâd düzeyinde kalmasıdır. Hanefîlerin çoğunluğuna göre böyle bir durumda vârid olan âhâd haberle amel edilmezken; İbâzîlerin de içinde bulunduğu cumhur âlimlere göre amel edilir.⁵¹⁵

İbâzîler, âhâd haberle amel etmek için söz konusu haberin herkesin bilmesine ihtiyaç duyduğu umûmu'l-belvâ türünden olup olmaması arasında fark gözetmemişlerdir. Çünkü sahâbe de ameli konularda haber-i vâhidle amel ederken onun umûmü'l-belvâ niteliğindeki bir meselede varit olup olmadığına bakmazdı. Ayrıca şer'î-amelî hükümlerin çoğu bütün mükellefleri ilgilendirmektedir. Buna binaen İbâzîler cumhur gibi umumü'l-belvâ niteliğinde olan “*Avret yerine dokunmak abdesti bozar*”⁵¹⁶ hadisi ile Hz. Aişe'den gelen “*Cinsel ilişki durumunda inzal*

⁵¹¹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 483.

⁵¹² Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-ravda*, 2/233.

⁵¹³ Bedrüddîn Muhammed b. Bâhâdır Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdulkadir Abdullah el-Anî (Kuveyt: Vezaretu'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'l-İslamiyye, 1409/1988), 4/347.

⁵¹⁴ Müslim b. Muhammed b. Mâcid Devserî, *Umûmu'l-belvâ dirâsetün nazariyyetün tatbikiyyetün* (Mektebetü'r-Rüşd: Riyad, 1420/2000), 48.

⁵¹⁵ Bk. Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrazak Afîfî (Riyad: Dâru's-Sâmi'î, 2003), 2/339; İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*, 156; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/368; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/347; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru'r-ravda*, 2/23-234; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/35-36; Halfân b. Muhammed Münzirî, *Muhtelefü'l-hadis ve eseruhu fî fıkhi'l-İbâziyye* (Cezair: Cem'iyyetu't-Turas, 1438/2017), 387-391.

⁵¹⁶ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 31.

(boşalma) olsun ya da olmasın gusül etmek gerekir”⁵¹⁷ şeklindeki rivâyetlerle amel etmişlerdir.⁵¹⁸

2.2.3.2.1.3. Râvinin Rivâyet Ettiğine Aykırı Amel Etmesi

Ravînin rivâyet ettiğine aykırı amel etmesi durumunda râvinin rivâyeti mi yoksa ameli mi esas alınacağı konusu usûlcüler arasında tartışmalıdır. Hanefîler böyle bir durumda râvinin amelinin esas alırken, cumhur rivâyeti esas almaktadır.⁵¹⁹ İbâzîlerin ilk kaynaklarında konuya dair açık bir malumata rastlayamadık. Buna dair getirilen örnekler üzerinden İbâzî görüşünü belirlemek de oldukça zordur. Çünkü ilgili örnekler üzerinden farklı görüşler beyan edilmektedir. Mesela köpeğin yalamasından dolayı kabın yıkanmasıyla ilgili rivâyet hakkında⁵²⁰ İbâzîler tarafından farklı görüşler ileri sürülmektedir. Bu görüşler arasında kabın üç defa yıkanmasını yeterli görenler ve yedi defa yıkanması gerektiğini savunanlar bulunmaktadır. Ayrıca kabın üç defa yıkanmasını vacip; diğer yıkama sayılarını mendup görüp bir nevi her iki görüşü uzlaştıranlar da vardır. Bir de diğer necasetlerde olduğu gibi kabın bir defa yıkanmasını yeterli gören İbâzî âlimler bulunmaktadır. İbâzîler, râvinin rivâyetinin mi yoksa amelinin mi esas alınacağından ziyade farklı gerekçeler üzerinden konuya yaklaşmışlardır. Şöyle ki bazı İbâzîlere göre Hz. Peygamber’in söz konusu kabın yedi defa yıkanmasını emretmesi genel bir durum değil, o günkü özel olan bir durum sebebiyledir. Bu görüşün bir benzerinin İmam Mâlik tarafından da savunulduğu aktarılmaktadır. Hz. Peygamber’in diğer necasetlerden ayrı olarak mezkûr kabın yedi defa yıkanmasını emretmesi köpeğin kuduz olması ve insanların zarar görme ihtimali endişesi sebebiyledir. Bu görüşte olanlara göre köpeğin durumu diğer necasetlerin durumu gibidir. Keza kabın üç defa yıkanmasını savunanlar, bunu râvinin ameline değil, Hz. Peygamber’den geldiği söylenen “*Uyandığınızda ellerinizi üç defa yıkayın. Çünkü ellerinizin nerede gecelediğini bilemezsiniz*” rivâyetine dayandırmışlardır. Bu rivâyete göre kişi uykuda iken eli köpek tarafından yalansa da uyandığında elini üç

⁵¹⁷ Habîb, *el-Câmi ‘u’s-sâhîh musnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 34.

⁵¹⁸ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/35-36; konuyla ilgili geniş bilgi için ayrıca bk. Münzirî, *Muhtelefû’l-hadis ve eseruhu fi fikhi’l-İbâziyye*, 387-391.

⁵¹⁹ Bk. Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli’l-fıkıh*, thk. Tâha Câbir Feyyâd el-Ulvânî (Bayrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.), 4/439; Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr alâ usûli’l-Pezdevî* (Şirketi Sahâfiye-i Osmaniye, ts.), 3/63.

⁵²⁰ Bk. Habîb, *el-Câmi ‘u’s-sâhîh musnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 37-38.

defa yıkaması yeterlidir. Bunlara göre “yedi defa yıkanır” ifadesi mübalağa ve menduba hamledilmektedir.⁵²¹

Konuya farklı gerekçelerle yaklaşanlardan biri de Rabî b. Habîb’tir. *Müsned*’de köpeğin yalamasından dolayı kabın yedi defa yıkanmasıyla ilgili üç rivâyet nakletmektedir. İlk rivâyette yedi defa yıkamanın yanında bir defa da toprakla temizlenmesi gerektiği; son iki rivâyette ise kabın yedi defa yıkanması gerektiği ifade edilmektedir. Rabî b. Habîb, ilk rivâyetin ardından Dammâm b. es-Saib’in ikinci rivâyetten, sonra da Cabir b. Zeyd’in bu konuda “üç defa kâfidir” dediklerini nakletmektedir.⁵²² O bu şekilde, mezkûr rivâyetleri mezhep imamlarınca uygun görülen ve mezhepte var olan uygulamaya arz etmektedir.

Rabî b. Habîb’in naklettiği rivâyetlerden anlaşılan mezhep âlimlerince uygun görülen ve mezhepte var olan uygulama, aslında mezkûr kabın üç defa yıkanmasıdır. Rabî b. Habîb’in söylediklerinden hareketle ilk dönemde mezhebin bu husustaki yaklaşımının net olduğunu ve mezkûr ihtilafların sonradan ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla İbâzîlerin meseleye yaklaşımı râvinin rivâyeti ya da ameli üzerinden değil, farklı rivâyet ve görüşler üzerinden yaklaştıklarını söylemek mümkündür.

2.2.3.2.1.4. Had Cezalarının Haber-i Vâhidle Sabit Olması

Had gerektiren âhâd haber varid olduğunda onunla amel edilip edilmemesi âlimler arasında tartışmalıdır. İbâzîler, âhâd haberin tıpkı şahitlik gibi had cezalarında delil olacağı görüşündedirler. Nitekim iki âdil kişinin yaptığı şahitlik yalan olma şüphesini taşımakla birlikte delil sayılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu şüpheden dolayı had cezaları ortadan kalkmamaktadır. Aynı şekilde haber-i vâhid de şüphe barındırmakla birlikte had cezalarında delil olabilir.⁵²³ Cumhur ve Hanefîlerden Ebû Yusuf’a göre had cezaları âhâd haberle sabit olurken; Hanefîlerin çoğunluğuna göre böyle bir haberle amel edilmez.⁵²⁴ İbâzîler bu konuda cumhurla aynı görüştedir. Buna

⁵²¹ Sâlimî, *Me’âricü’l-amâl*, 2/341-342.

⁵²² Bk. Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâhih müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 37-38.

⁵²³ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/40.

⁵²⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/333-334; Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli’l-ahkâm*, 2/344; Detaylı bilgi için bk., Talip Türkan, “Haber-i Vâhidlerin Hadd Cezaları Bakımından Kaynak olma Değeri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 15/4 (2002), 573-582.

binaen İbâzîler, cumhur gibi hırsızlıkta el kesme nisabıyla ilgili “*Dinarın dörtte biri ve üstünde el kesilir*”⁵²⁵ âhâd haberini esas almışlardır.⁵²⁶

2.2.3.2.1.5. Haber-i Vâhidin Kıyasa (Genel Kurallara) Aykırı Olması

Burada kıyas ile kastedilen ortak illet sebebiyle aslın hükmünün fer‘e ilhakı olan usûlî kıyas değil, şer‘î naslardan hareketle elde edilen genel fikhî kaideler anlamındaki kıyastır. Hz. Peygamberden geldiği sabit olan âhâd haberin kıyasa aykırı gelmesi durumunda İslâm âlimlerinin yaklaşımı farklı olmuştur. Bazı Hanefîler de dâhil cumhura göre, böyle bir durumda haber-i vâhid kıyasa takdim edilirken; Mâlikilere göre kıyas, haber-i vâhide takdim edilir. Bazı Hanefîler ise konuyu birtakım şartlar dâhilinde ele almışlardır. Onlara göre haberi rivâyet eden râvi fakih ise haber kıyasa; aksi takdirde kıyas habere takdim edilir.⁵²⁷

İbâzîler de bu konuda cumhur gibi haberin kıyasa takdim edileceği görüşündeler.⁵²⁸ İbâzî fikhında bunun birçok örneği mevcuttur. Yukarıda geçtiği üzere İbâzîler, cumhur gibi “köpek sizden birinin kabını yaladığında yedi defa yıkasın” rivâyetini esas alıp köpeğin salyasının necis olduğuna hükmederken; İmam Mâlik, “*Sana kendileri için nelerin helal kılındığını soruyorlar. De ki: İyi ve temiz olanlar size helal kılınmıştır. Yırtıcı hayvanlardan olup Allah’ın size öğrettiği ile eğitilerek avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyeceğiniz*”⁵²⁹ ayetinden hareketle “Herhangi bir av hayvanının avladığı yeniliyorsa, salyası necis olamaz” hükmünü esas almış ve köpeklerin salyasının necis olmadığını savunmuştur.⁵³⁰

İbâzîlerin haberin kıyasa takdim edileceği ile ilgili verdikleri örneklerden biri de “*Bir kimse oruçlu olduğunu unutarak yer ve içerse orucunu tamamlasın bozmasın*”⁵³¹ rivâyetidir. İbâzîler bu rivâyeti esas alarak söz konusu orucun bozulmadığına ve kazasının da olmadığına hükmederken,⁵³² Mâlikîler, yeme içmeden

⁵²⁵ Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, 137.

⁵²⁶ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi‘*, 2/475,478; Ayrıca bk. en-Nefûsî, *Usûlü’d-deynûneti’s-sâfiye*, 127-128; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/121.

⁵²⁷ Bk. Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli’l-ahkâm*, 2/344-345; Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr alâ usûli’l-Pezdevî* (Şirketi Sahâfiye-i Osmaniye, ts.), 2/383.

⁵²⁸ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsî’l-usûl*, 2/33.

⁵²⁹ Mâide 5/4.

⁵³⁰ Bk. Abû Saîd Abdusselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-kubrâ* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1415/1994), 1/116.

⁵³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi‘u’s-sâhîh, el-müsned min hadîsi Resulilahi sallallahu aleyhi ve sellem ve sünenihi ve eyâmihî* (Kahire: Mektebetü’s-Selefiyye, ts.), “Savm”, 26.

⁵³² Bk. İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi‘*, 2/9-10.

uzak durmanın orucun bir rüknü olduğuna, unutarak da olsa rüknün ihlali durumunda orucun fasid olacağına ve kaza edileceğine hükmetmişlerdir.⁵³³

İbâzîlerin, haberin kıyasa takdim edileceğine dair gösterdikleri örneklerden bir diğeri ise “*Deve ve koyunun memesinde sütü biriktirmeyin. Böyle bir hayvanı satın alan kişi iki şey arasında muhayyerdir: İsterse hayvanı elinde tutar ya da bir sa‘ hurmayla birlikte sahibine iade eder*”⁵³⁴ rivâyetidir. İbâzîler, bu rivâyeti esas alarak müşterinin bu durumda iki şey arasında muhayyer olduğuna hükmederken;⁵³⁵ Hanefîler birçok gerekçeyle bu rivâyetle amel etmemişlerdir.⁵³⁶ Bu gerekçelerden birisi de mezkûr rivâyetin kıyasa aykırı olmasıdır. Onlara göre hadis, “*Mallar mevcut olduğu sürece bedelle tazmin olunmaz.*”, “*Mislî mallar misliyle kıyemî mallar kıymetiyle tazmin olunur.*” yerleşik fikhî kaidelere başka bir ifadeyle kıyasa aykırı olduğundan onunla amel edilmez.⁵³⁷

Haberin kıyasa takdimi konusunda İbâzîlerin genel görüşü bu yönde olmakla birlikte ortaya koydukları fikhî ictihâdlarda buna sürekli uyduklarını söylemek zordur. Örneğin İbâzîler, “Bayi‘ (satıcı) ve müşteri ayrılmadıkları sürece yaptıkları sözleşmeden dönebilirler.”⁵³⁸ rivâyetiyle sabit olan hıyarü’l-meclis ile kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle amel etmemişlerdir. Çünkü akitlerde asıl olan akdin her iki taraf için bağlayıcı olmasıdır. İbâzîler muhaliflerinin aksine taraflar arasındaki ayrılığın bedenen değil, kavli bir ayrılık olduğu görüşündedirler.⁵³⁹

⁵³³ Bk. Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, 1/277; Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd el-Bâcî, *el-Müntekâ şerhu Muvatta' Mâlik*, thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999), 3/69-70; Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris b. Abdurrahman Karâfî, *ez-Zahîra*, thk. Said E'râb (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 520.

⁵³⁴ Buhârî, “Buyû”, 24; Konuyla ilgili farklı rivâyetler için bk. Habîb, *el-Câmi'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 127; Müslim, “Buyû”, 1524; Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmîzî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. İbrahim Atve Avad (Mısır: Matba'atu Mustafa el-Babî, 1372/1962), “Buyû”, 29.

⁵³⁵ Ettafeyyîş, *Şerhu kitabî'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, 8/463.

⁵³⁶ Hanefîlerin bu konudaki diğer gerekçeleri hakkında bk. Yusuf Kağanarslan -Sahip Beroje, “Musarrât Hadisi Üzerinde Yapılan Usûl Tartışmaları”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 48 (30 Haziran 2020), 363-388.

⁵³⁷ Ebü Bekr Serahsî Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), XIII/40; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr alâ usûli'l-Pezdevî*, 2/382.

⁵³⁸ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 128.

⁵³⁹ Bk. Habîb, *el-Câmi'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 128; Ettafeyyîş, *Şerhu kitabî'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, 9/248-250.

2.2.4. Hz. Peygamber'in Fiilleri

Hz. Peygamber'in sünneti (söz, fiil ve takrirleri) arasında en çok üzerinde durulan ve hangi amaçla yapıldığı izaha muhtaç olan fiilleri olduğu için İbâzîlerin bu konudaki görüşünü ayrı bir başlık altında değinmenin yararlı olacağı düşünülmektedir. Sünnetin ikinci nevini oluşturan Hz. Peygamber'in fiilleri birçok açıdan ele alınmıştır. Yapısal özelliği açısından sünnetin bir çeşidini oluşturan Hz. Peygamber'in fiillerine Müslümanların mutlak anlamda ittiba edip etmeyeceği konusunda fakihler farklı yaklaşım sergilemişlerdir.

Hz. Peygamber'in fiilleri birçok ihtimali barındırmakla beraber İbâzîler genel olarak onun fiillerini sadece fiilî bir de sözle teyit edilmiş (mukterin) fiil olmak üzere ikili ayrıma tâbi tutmuşlardır. Birincisi yani Hz. Peygamber'in bizzat yaptığı ancak yapılmasını emretmediği fiillerle amel etmek nafîle ve fazilettir, terki ise herhangi bir ikab gerektirmez. İkincisi ise Hz. Peygamber'in bizzat yaptığı ve emrettiği fiillerdir. İbâzîler, bu tür fiillerle amel etmenin farz, terkinin ise ikab gerektirdiği görüşündedirler.⁵⁴⁰ Hz. Peygamber'in fiillerine dair bu genel yaklaşım muteahhirun İbâzî âlimler tarafından şöyle izah edilmektedir:

- a. Hz. Peygamber'in, bir beşer olarak yaptığı fiiller. Yeme, içme uyuma, kalkma ve oturma gibi. Bu türden fiillerin hükmü herkes için ibâha ifade eder.⁵⁴¹
- b. Hz. Peygamber'in Kur'ân ve sünnetteki mücmel naslara açıklık getirmek üzere yaptığı fiiller. Namazın kılınmasını ve haccın yapılmasını göstermek amacıyla yapmış olduğu fiiller bu minvalde zikredilen örneklerdir. İlgili naslar mücmel olup Hz. Peygamber'in namazın ve haccın nasıl eda edileceğini gösteren fiilleri, bu konuda genel beyan niteliğini taşıyan naslar için bir açıklamadır.⁵⁴² Bu fiillerin hükmü beyan ettikleri nassın hükmüdür.
- c. Hz. Peygamber'in Kur'ân ve sünnette umum ifade eden nasları tahsîs etmek amacıyla yaptığı fiilleri. Hz. Peygamber'in Namaz esnasında namazın mahiyetiyle bağdaşmayan amellerden nehyetmesi ve ardından

⁵⁴⁰ Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 125-127.

⁵⁴¹ Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 126; Şemmâhî, *Muhtasaru'l-adli ve'l-insâf*, 29; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 342; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/81.

⁵⁴² Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 126; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/81-82.

namazda iken ridasını düzeltmesi gibi. Namaz esnasında onunla bağdaşmayan hareketlerde bulunmayı genel olarak yasaklayan Hz. Peygamber'in daha sonra ridasını düzeltmesi, bu genel yasağı tahsîs eden bir fiildir. Çünkü O'nun günah işleyeceği düşünülemez. Hz. Peygamber'in beyan ve tahsîs türünden ortaya çıkan bu fiilleri, beyan ettiği mücmelin ve tahsîs ettiği âmmın hükmünü alır.⁵⁴³

- d. Hz. Peygamber'e mahsus olduğu şer'î delil ile sabit olmuş olan fiiller. Onun dörtten fazla kadınla evlenmesi ve gece teheccüd namazına kalkma zorunluluğu gibi. Bu tür fiillerde Müslümanların Hz. Peygamber'e ittiba etmesi (teessi) caiz değildir.⁵⁴⁴
- e. Hz. Peygamber'in zikredilen bu dört grubun dışında kalan fiilleri. Bunlarda iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi Hz. Peygamber'in vucûb, nedb ve ibâha sıfatıyla yaptığı bilinen fiillerinde, ümmetin bu konudaki durumu Hz. Peygamber'in durumu gibidir. Aksine bir delil olmadıkça ona ittiba etmek gerekir.⁵⁴⁵ Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: “İçinizden Allah'ın lutfuna ve ahiret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resulullah'ta güzel bir örneklik vardır.”⁵⁴⁶ İkincisi Hz. Peygamber'in hangi sıfatla yaptığı yani vacip mi nedb mi yoksa ibâha mı olduğu bilinmeyen fiilleri hususunda usûlcüler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İbâzî kaynaklarda yer verilen bu görüşler şunlardır: Şâfiîlerden İbn Süreyc, (öl. 306/918) ve Ebû Sa'îd el-İstahrî'ye (ö. 328/940) göre Hz. Peygamber'in bir fiili hangi sıfatla yaptığı bilinmiyorsa söz konusu fiil vucuba delâlet eder. İbnü'l-Hâcib'e göre ise zikri geçen fiil, ibadet (kurbîyet) amacıyla yapılmışsa nedbe, aksi takdirde mubâha hamledilir. Bu görüşlerin dışında bir de böyle bir durumda tevakkuf edileceğini savunanlar bulunmaktadır.⁵⁴⁷

⁵⁴³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/82.

⁵⁴⁴ Ebû Hafs vd. *Mukaddimetü't-tevhîd ve şurühuhâ*, 126; Şemmâhî, *Muhtasaru'l-adli ve'l-insâf*, 29; Şemmâhî, *Şerhu muhtasaru'l-'adl ve'l-insâf*, 343; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/82; Hz. Peygamber'e mahsus olup ümmeti için caiz olmayan fiiller için bk. Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 387-389.

⁵⁴⁵ Şemmâhî, *Muhtasaru'l-adli ve'l-insâf*, 30; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 343; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/83.

⁵⁴⁶ el-Ahzâb 33/21.

⁵⁴⁷ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 344; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/84-85.

Hız. Peygamber'in fiili hangi sıfatla yaptığı bilinmediğı durumlarda fiilin vucuba delâlet ettiğini savunanlar görüşlerini şu âyetlerin umumundan hareketle ortaya koymaktadırlar:⁵⁴⁸ “İçinizden Allah'ın lütfuna ve ahiret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resulullah'ta güzel bir örneklik vardır.”⁵⁴⁹ ve “Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının.”⁵⁵⁰ Hız. Peygamber'in fiili hangi sıfatla yaptığının bilinmediğı durumlarda nedbe delâlet ettiğini savunanlar da görüşlerini, “Hiç şüphe yok ki, içinizden Allah'ın lütfuna ve ahiret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için Resulullah'ta güzel bir örneklik vardır.”⁵⁵¹ âyetine dayandırmışlardır.

İbâzîler, Hız. Peygamber'in bir fiili hangi sıfatla yaptığı bilinmiyorsa nedbe hamletmenin daha doğru olacağı görüşündedirler.⁵⁵² Buna göre Hız. Peygamber'in hangi sıfatla yaptığı bilinmeyen fiilleri, kendisine mahsus olduğu şer'î bir delille sabit olmadığı sürece hem onun için hem de bizler için meşrudur. “Hiç şüphe yok ki, Resulullah'ta güzel bir örneklik vardır.”⁵⁵³ âyetinden de anlaşılacağı üzere Hız. Peygamber'e ittiba etmek mubâh derecesinin fevkinde (mendub) bir durumdur. İbâzîler, söz konusu fiillerin vucûb derecesinde olduğunu söyleyebilmek için ayrıca bir delilin bulunması gerektiğini ancak Hız. Peygamber'in hangi sıfatla yaptığını bilmediğimiz fiillerinin vucûba delâlet ettiğine dair bir delil olmadığı⁵⁵⁴ değerlendirmesinde bulunurlar. Hız. Peygamber'in fiillerine ilişkin bu değerlendirmeler cumhurun yaklaşımıyla paralel olup bazılarının dediğı gibi sadece ibâdât konularında değil, aynı zamanda muamelat konularını da kapsamaktadır.⁵⁵⁵ Dolayısıyla İbâzîler, Hız. Peygamber'in bir fiili hangi sıfatla yaptığı bilinmiyorsa onu nedbe hamlederler. Bununla birlikte İbâzîlerden Şemmâhî, söz konusu fiil, ibadet (kurbiyet) amacıyla yapılmışsa nedbe, aksi takdirde mubaha hamledilir diyen görüşün de hasen (uygun) olduğu kanaatinde-dir.⁵⁵⁶

⁵⁴⁸ Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 126-127; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/85.

⁵⁴⁹ el-Ahzâb 33/21.

⁵⁵⁰ el-Haşr 59/7.

⁵⁵¹ el-Ahzâb 33/21.

⁵⁵² Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 126.

⁵⁵³ el-Ahzâb 33/21.

⁵⁵⁴ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 344; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/81-88.

⁵⁵⁵ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 343.

⁵⁵⁶ Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 127.

Özetle, İbâzîlerin yapısal özelliği açısından sünnetin ikinci nevini oluşturan Hz. Peygamber'in fiillerine dair yapmış oldukları bu taksimden, onların Hz. Peygamber'e ait tüm fiilleri aynı nitelikte ve derecede değerlendirmedikleri anlaşılmaktadır. Beş grupta açıklamış oldukları fiillerin ilkinin beşerî ihtiyaçlar türünden fiiller olarak herkes için ibâha ifade ettiği; ikinci ve üçüncü kategoride yer alan mücmel ve âmm nasların beyan ve tahsîsine dair fiillerin söz konusu nasların hükmüne tâbi olduğu; dördüncü kategorideki fiillerin Hz. Peygamber'e mahsus olduğu; beşinci kategorideki fiilleri, hangi şer'î vasıfla yaptığı bilinen ve bilinmeyen mutlak fiiller şeklinde iki kategoride değerlendirmişlerdir. Birinci kısımda yer alan fiillerin hükmü konusunda aksine delil bulunmadığı sürece ümmetin durumu Hz. Peygamber'in durumu gibi görülmektedir. Yani Hz. Peygamber'in fiilleri, kendisi için vâcip, mendub ya da mubâh hükümlerinden neyi ifade ediyorsa ümmeti içinde aynı hükmü ifade etmektedir. Son olarak İbâzîler, genel olarak Hz. Peygamber'in hangi şer'î vasıfla yaptığı bilinmeyen fiillerini vücûb ve ibahâyâ hamledenlerin ya da tevakkuf eden usûlcülerin aksine nedbe hamletmenin daha doğru olacağını ifade etmektedirler.

2.2.5. Sünnetin Kur'ân'a Göre Yeri

Sünnetin Kur'ân'la ilişkisi bağlamında en önemli rolü sünnetin Kur'ân'ı tebyin etmesidir. “İnsanlara açıklamak için biz sana Kur'ân'ı indirdik.”⁵⁵⁷ âyeti de Kur'ân'ın sünnete verdiği en önemli rollerden birinin beyan olduğunu ortaya koymaktadır. Hatta Kudemî'ye göre sünnetin tamamı Kur'ân'ın te'vilidir.⁵⁵⁸ Hz. Peygamber Kur'ân'daki nasları beyan etmekle emrolunduğundan sünnet Kur'ân naslarını beyan sadedinde varid olmuştur.

Sünnetin Kur'ân'a göre konumunu değerlendiren erken dönem İbâzî âlimlerden Ebü'l-Münzir, onun beyan rolüne vurgu yapmaktadır. Ona göre sünnetin Kur'ân'ı beyan etmesi genel olarak iki şekildedir: Birincisi, sünnetin, insanların kendi bilgileriyle anlayamayacağı Kur'ân'ın mücmel farzlarını beyan etmesidir. Allah'ın “*Namazı kılın, zekât verin.*”⁵⁵⁹ “*Hac ve umreyi tamamlayın.*”⁵⁶⁰ şeklindeki emirleri sünnetin beyanına muhtaç olan mücmel farzlardır. İkincisi sünnetin, Kur'ân'da hükmü

⁵⁵⁷ en-Nahl 16/44.

⁵⁵⁸ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/14.

⁵⁵⁹ el-Bakara 2/43.

⁵⁶⁰ el-Bakara 2/196.

bulunmayan meseleler hakkında hüküm getirmesidir. Muhsan zaninin recmedilmesi ve iffetli mü'min erkeklere yapılan iftiradan dolayı kazf cezasının uygulanması sünnetin⁵⁶¹ getirdiği hükümlerdir. Ayrıca Ebü'l-Münzir, sünnetin Kur'ân'la sabit olan hükümleri nesh ettiğiyle ilgili bir yaklaşımdan daha bahsetmektedir. Bu yaklaşıma göre “Vârise vasiyet yoktur.”⁵⁶² hadisi, anne-baba ve akrabaya vasiyette bulunmayı emreden âyeti⁵⁶³ keza “Nesep ile evlenilmesi haram olan, süt yoluyla da haramdır.”⁵⁶⁴ hadisi, “Bunların dışında kalanlar size helaldir.”⁵⁶⁵ mealindeki âyeti nesh etmektedir.⁵⁶⁶ Verilen misaller genel olarak umumun tahsîsi kapsamında zikredilen örneklerdir. Bu örnekleri nesih olarak değerlendirenlerin, neshi bir tür beyan olarak kabul ettiklerini söylemek mümkündür. Nitekim beyan bazen sünnetin Kur'ân hükümlerini teyit etme, mücmelini izah etme, âmmını tahsîs, mutlakını takyid, bazen de nesh yoluyla olmuştur. İbâzîlerin de bu konuda cumhurdan pek farklı düşündükleri söylenemez.

2.2.5.1. Sünnetin Kur'ân'da Yer Alan Hükümleri Teyit Etmesi

İbâzî kaynaklarda, Kur'ân hükümlerini teyit eden pek çok hadis bulunmaktadır. Kudemî, bunu “Kitab'ın muhkemini teyit eden sünnet” şeklinde ifade etmektedir.⁵⁶⁷ Namaz, oruç, hac ve abdest gibi ibadetlerin gerekliliğini vurgulayan hadisler, bu konulara dair âyetlerin hükmünü teyit eden örneklerdir.

2.2.5.2. Sünnetin Kur'ân'da Yer Alan Hükümleri Tebyîn Etmesi

Yukarıda da kısaca değinildiği üzere Kur'ân'ın sünnete verdiği en önemli rollerden biri tebyîndir. Sünnetin Kur'ân'da yer alan hükümleri açıklaması ise Kur'ân'ın mücmelini beyan veya Kur'ân'ın âmmını tahsîs ya da Kur'ân'ın mutlakının takyidi şeklinde gerçekleşmektedir. Örneğin mukim ve misafir namazının nasıl olacağı, namaz rekâtları ve vakitleri, bayram namazları, zekât verilmesi gereken mallar, zekâtın miktarı ve nisabı, hac ve umrenin nasıl yapılacağını belirleyen sünnet,

⁵⁶¹ Habîb, *el-Câmi 'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 134-137.

⁵⁶² Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi 'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, "Diyet ve akıl", 156.

⁵⁶³ el-Bakara 2/180.

⁵⁶⁴ Habîb, *el-Câmi 'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 117-118.

⁵⁶⁵ en-Nisâ 4/24.

⁵⁶⁶ Ebü'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*, 19.

⁵⁶⁷ Ebû Said el-Kudemî, *el-İstikâme*, 1/11.

Kur'ân'ın mücmelini beyan türündendir. İbâzîler, bu sünnet çeşidini Kur'ân naslarını beyan eden sünnet şeklinde açıklamaktadırlar.⁵⁶⁸

İbâzîlere göre, Kur'ân umumunun haberlerle tahsîsi, Kur'ân'ın emir, nehiy, helal ve haram kılma hükümleriyle sınırlıdır. Allah'ın ahbar ve sıfatlarını konu edinen âyetler bu kapsamın dışındadır. Kur'ân'daki hükümlerin tahsîsi, sübutu ve delâleti kesin olan nasların yanı sıra mütevâtir olmayan müstefid ve âhâd haberlerle de mümkündür.⁵⁶⁹

İbâzî kaynaklarda, Kur'ân umumunun sünnetle tahsîsiyle ilgili zikredilen örneklerden bazıları şunlardır: “*Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.*”⁵⁷⁰ Burada *hırsızlık eden* lafzı âmmidir. Dolayısıyla hırsızlık yapan herkese delâlet eder. Ancak “*Dinarın dörtte birinin altında çalanın eli kesilmez.*”⁵⁷¹ rivâyeti, söz konusu miktarın altında çalan kişilerin elinin kesilmeyeceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu hadis yukarıdaki âyeti tahsîs etmektedir.

2.2.5.3. Sünnetin Kur'ân Hükümlerini Nesh Etmesi

İbâzîler, sünnetin Kur'ân'da yer alan bazı hükümleri yürürlükten kaldırdığı⁵⁷² ve buna dair birçok örneğin olduğu görüşündedirler.⁵⁷³ İbâzîler sünnetin Kur'ân'ın bazı hükümlerini nesh ettiği hususunda hem fikirdirler. Ancak bazı örneklerde neshin olup olmadığı ya da neyin nâsih neyin mensûh olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Nitekim İbn Bereke'nin neshle alakalı aktardığı bazı örneklerle bakıldığında bu noktada İbâzîler arasında ihtilaf olduğu görülmektedir. İbn Bereke “*Birimize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakacaksa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı*”⁵⁷⁴ âyetinin bazılarına göre Nisâ Sûresi'nin 11. âyeti (miras âyeti)⁵⁷⁵ ile bazılarına göre ise

⁵⁶⁸ Kindî, *el-Musannef*, 2/18; Bâcû, *Menhecû'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 201.

⁵⁶⁹ Ebû Sitte, *Hâşiyetu't-tertib alâ'l-Câm'u's-sahîh*, 1/47-48; Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 28-29.

⁵⁷⁰ el-Mâide 5/38.

⁵⁷¹ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 137.

⁵⁷² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/47; Kindî, *el-Musannef*, 2/18.

⁵⁷³ Bk. Kindî Ebû Bekr, *el-Musannef*, 2/18-19.

⁵⁷⁴ el-Bakara 2/180.

⁵⁷⁵ “Ölenin çocuğu varsa, anne babasından herbirinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da anne babası ona vâris olmuşlarsa annesinin hakkı üçte birdir.” en-Nisâ 4/11.

“*Vârise vasiyet yoktur.*”⁵⁷⁶ hadisiyle nesh edildiğini aktarmaktadır.⁵⁷⁷ İbn Bereke farklı görüşlere yer verdikten sonra âyetin mensûh olmadığını, mezkûr hadis de âyeti nesh etmediğini, ancak hadisin, âyetin hükmünü beyan ettiğini ileri sürmektedir. Ona göre anne, baba ve akrabalarından mirasçı olamayanlar için vasiyet vaciptir. Bunun vacip olmadığını düşünenlere göre ise mezkûr kişiler için vasiyet (en azından) menduptur.⁵⁷⁸

İbâzî kaynaklarda sünnetin Kur’ân’da yer alan hükmü nesh ettiğiyle ilgili verilen örneklerden bir diğeri de Nisâ Sûresi’nin 24. âyetidir.⁵⁷⁹ Zira onlara göre bu âyet, “*Nesep bakımından kendileri ile evlenilmesi haram olanlar süt emme yoluyla da haram olur.*”⁵⁸⁰ ve “*Kız, halası ya da teyzesi ile aynı nikâh altında bulundurulamaz.*”⁵⁸¹ hadisleriyle nesh edilmiştir.⁵⁸² Bu misal burada her ne kadar neshe örnek gösterilmiş olsa da aslında âmmın tahsîsine dair örnekler arasında kabul edilmektedir.⁵⁸³

2.2.5.4. Sünnetin Kur’ân’da Açıkça Yer Almayan Hükümleri Teşrî Etmesi

İbâzîlere göre sünnet, Kur’ân dışında hüküm getiren bir teşrî kaynağıdır.⁵⁸⁴ Başka bir ifadeyle sünnet, Kur’ân’da hükmü bulunmayan meseleler hakkında hüküm koyar.⁵⁸⁵ Bazı İbâzîlerin beyanın kısımlarından saydığı Kur’ân nassı dışında Hz. Peygamber’in söz, fiil ve terki şeklindeki beyanı, sünnetin bu nevine karşılık gelmektedir.⁵⁸⁶ Örneğin muhsan zâninin recm edilmesi, mü’min erkeklerin iftiraya uğramasının cezası, yolculukta namazların kısaltılması, ezan, kamet,⁵⁸⁷ erkekler için altın ve ipek kullanımının yasaklanması,⁵⁸⁸ kadının halası veya teyzesi ile aynı nikâh

⁵⁷⁶ Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi ‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, “fi’l-mevâris”, 156.

⁵⁷⁷ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/44.

⁵⁷⁸ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/45.

⁵⁷⁹ “Elinizin altında bulunan cariyeler müstesna, evli kadınlar da size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla mallarınızla (mehir vecibesini göz ardı etmeden) istemeniz size helal kılındı...” Nisâ 4/24.

⁵⁸⁰ Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi ‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, 118.

⁵⁸¹ Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi ‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, 116.

⁵⁸² Kindî, *el-Musannef*, 2/19; Kindî, *‘Ulûmu’s-sünne ‘inde’l-İbâziyye*, 51.

⁵⁸³ Bk. Halîlî, *el-Hakikatu’d-dâmiğe*, 19.

⁵⁸⁴ Kindî, *el-Musannef*, 2/19.

⁵⁸⁵ Detaylı bilgi için bk. Halîlî, *el-Hakikatu’d-dâmiğe*, 29-34.

⁵⁸⁶ Melşûtî, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 48.

⁵⁸⁷ Kindî, *el-Musannef*, 2/19-20.

⁵⁸⁸ Ebû İshak İbrahim b. Abdullah Hadremî, *Kitabü’d-Delâil ve’l-hicec* (Saltanatu Uman-Maskat: Vizâretü’t-Turâsi ve’s-Sekâfe, 1433/2012), 154.

altında bulundurulmaması⁵⁸⁹ gibi birçok meselenin meşruiyeti sünnetle sabittir.⁵⁹⁰ Burada bilhassa meşruiyeti sünnete dayanan kadının halası veya teyzesi ile aynı nikâh altında bulundurulmaması, süte dayalı mahremiyetin oluşması, muhsan zâninin recm edilmesi, el kesme nisabı gibi meseleleri ele almak uygun olacaktır. Çünkü İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda genelde Hâricî özelde ise İbâzîlerin bu konularda farklı düşündükleri ileri sürülmektedir. İbâzîlere isnad edilen bu görüşlere rastlayan birisi ilk etapta onların sünneti bilmedikleri, dolayısıyla fıkıh birikimlerinin olmadığı, herhangi bir usûle dayanmadıkları sonucuna ulaşabilir. Ayrıca isnad edilen görüşler fikhî olduğu kadar usûlî de yakından ilgilendiren görüşlerdir.

2.2.5.4.1. Kadının Teyzesi ya da Halası ile Aynı Nikâh Altında Bulundurulması

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda gerek Hâricî çatısı altında gerekse doğrudan İbâzîlerin kadının teyzesi ya da halası ile birlikte aynı nikâh altında bulundurulmasını caiz gördükleri ileri sürülmektedir. Kadının teyzesi ya da halası ile birlikte aynı nikâh altında bulundurulması meselesi İbâzîlerin Ehl-i Sünnet'ten ayrıştığı hususlar arasında zikredilmektedir. Bu iddianın temelinde İbâzîlerin, Kur'ân'a muâriz olan sünnetle amel etmedikleri iddiası yatmaktadır.⁵⁹¹ Bu mesele ve daha sonraki meselelerde görüleceği üzere doğrudan ya da dolaylı olarak İbâzîlere isnad edilen her bir meselede her ne kadar zâhiren tek bir iddiaymış gibi görünse de aslında birden çok iddianın isnadı söz konusudur.

İbâzîlere hem doğrudan hem de dolaylı olarak isnad edilen mezkûr iddiaya göre, “kadın teyzesi ya da halası ile birlikte aynı nikâh altında bulundurulmaz” mânasındaki hadis, Nisâ Sûresi'nin 23. (muharremat) âyetine aykırı görülmektedir. Çünkü iddialara göre âyette kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlar arasında hadiste ifade edilen durum zikredilmediğinden söz konusu hadisle amel edilmemiştir.⁵⁹²

Kadının teyzesi ya da halası ile birlikte aynı nikâh altında bulundurulması meselesiyle ilgili İbâzîlerin sahih kabul ettikleri *el-Müsned*'de; “*Ne kadınla halası ne*

⁵⁸⁹ Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 49.

⁵⁹⁰ Geniş bilgi için bk. Kindî Ebû Bekr, *el-Musannef*, 2/120.

⁵⁹¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis*, 369; Râzî, *Tefsiru'l-Fahri'r-Râzî*, 10/43; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 3/223; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46.

⁵⁹² İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis*, 369.

de kadınla teyzesi aynı nikâh altında bulundurulamaz”⁵⁹³ rivâyeti açıkça yer almaktadır. *el-Müsned*’in şarihi, söz konusu durumun ne nikâhla ne de daha farklı bir yolla olamayacağını, hadisteki hükmün yakın teyze ve halayı kapsadığı gibi kadının baba ve annesinin teyze ve halaları gibi uzak kadınları da kapsadığını açıkça belirtmektedir.⁵⁹⁴

İbâzîlerin hem erken dönem eserlerinde hem de son dönemde yazılan eserlerinde iki kız kardeşin aynı nikâh altında bulunması haram olduğu gibi kadının teyzesi ya da halası ile birlikte aynı nikâh altında bulunmasının da haram olduğu bilgisi açıkça yer almaktadır.⁵⁹⁵ İbâzîlerin bu konudaki görüşünün yeterince araştırılmadığı ve görüşlerinin ilmi olarak değil, Hâricî çatısı altında toptancı bir yaklaşımla ele alınmasının bir sonucu olarak değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Çünkü İbâzî kaynaklar üzerinde yaptığımız araştırmada söz konusu iddiayı doğrulayacak herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

2.2.5.4.2. Süte Dayalı Mahremiyet

İbâzîlere ait olmayan bazı eserlerde onların süt akrabalığını sadece süt anne ve birlikte süt içilen kardeşle sınırlı tuttukları iddia edilmektedir.⁵⁹⁶ Bu iddiaya göre “*Nesep ile haram olanlar süt yoluyla da haram olurlar.*”⁵⁹⁷ hadisi “*Sizi emziren analarınız ve süt bacılarınız size haram kılındı.*”⁵⁹⁸ mealindeki âyete aykırı görüldüğünden terk edilmiştir. Dolayısıyla süt anne ve süt kız kardeş dışında kalanların nikâhı helal görülmüştür.⁵⁹⁹

Süte dayalı mahremiyet meselesiyle ilgili İbâzîlerin sahih kabul ettikleri *el-Müsned*’de, “Süt, (mahremiyetin oluşmasında) nesep gibidir”; keza “*Nesep ile haram olanlar sütle de haram olurlar.*”⁶⁰⁰ rivâyetleri yer almaktadır. Sâlimî, bu rivâyetlere dayanarak süt anne ve süt kardeşin yanı sıra nesep ve evlilik yoluyla haram olanların aynı şekilde süt yoluyla da haram olduklarını, keza kadınla kız kardeşi ya da kadınla süt halası veya süt teyzesinin aynı nikâh altında bulundurulmasının haram olduğunu

⁵⁹³ Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, 116.

⁵⁹⁴ Sâlimî, *Şerhu’l-Câmi‘i’s-sahîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb*, 3/24-25.

⁵⁹⁵ Râhîlî, *Ebvâb min sünne muhtasar*, 254; Kindî, *el-Musannef*, 2/19, 19/213; Ayrıca bk. Ettafeyyîş, *Şâmilü’l-asıl ve’l-fer’*, 6/31, 33.

⁵⁹⁶ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadis*, 369; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 101.

⁵⁹⁷ Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, 117-118.

⁵⁹⁸ en-Nisâ 4/23.

⁵⁹⁹ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadis*, 369.

⁶⁰⁰ Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, 117-118.

ve bu konuda diğer dört Sünnî mezheple aynı görüşte olduklarını açıkça belirtmektedir.⁶⁰¹

İbâzîlerin süte dayalı mahremiyet meselesiyle ilgili hem erken dönem hem de son dönem eserlerine bakıldığında dört mezhepten farklı düşünmedikleri görülecektir.⁶⁰² Onlara göre sütten kaynaklı mahremiyetin oluşması için sütün azı ve çoğu arasında bir fark yoktur.⁶⁰³ Dolayısıyla mezkûr iddianın İbâzîyye görüşünü doğru bir şekilde yansıttığı söylenemez.

2.2.5.4.3. Muhsan Zâninin Recmi

İbâzîlere nispet edilen görüşlerden biri de recm cezasını kabul etmedikleridir. Recm cezasının inkârı, İbâzîlerin İslâm dünyasında yaygın olan Ehl-i Sünnet'in sahip olduğu anlayıştan ayrıştığı hususlar arasında zikredilmektedir. Söz konusu iddia, İbâzîlerin Kur'ân'a muarız olan sünnetle amel etmedikleri⁶⁰⁴ ya da genel bir şekilde Hâricîlerin âhâd haberle amel etmedikleri yaklaşımına dayanmaktadır.⁶⁰⁵ Bazı eserlerde Hâricîlerin recmi inkâr ettikleri daha önce belirtilmişti. Bu ifade bazen genelleştirilerek Ehl-i Sünnet'in Hâricî kabul ettiği İbâzîyye dâhil bütün fırkalara teşmil edilmektedir. Bazen de özelleştirilerek İbâzîlerde recim cezasının olmadığı ya da recmi inkâr edenin Ezârika olduğu şeklinde ifade edilmektedir.⁶⁰⁶ Bu noktada İbâzîlerin konuya yaklaşımını ortaya koymak gerekmektedir.

Mezhebin h. 1. asır gibi erken dönem kaynaklarında recm cezası kabul edilmekte ve Hz. Peygamber tarafından uygulanmış bir sünnet olduğu ifade edilmektedir. Nitekim İbâzîlerin imam kabul ettikleri Câbir b. Zeyd'e yöneltilen bir soru üzerine muhsan zâninin recmedileceğine dair açıkça görüş belirtmektedir.⁶⁰⁷ Keza Câbir b. Zeyd'in çağdaşı ve İbâzîye'nin erken dönem bilginlerinden biri olarak kabul edilen Sâlim b. Zekvân, Ezârika fırkasının recmi inkâr ettiği oysa Allah Resulünün, Eslem kabilesinden bir kişiyi recmettiğini ve bu uygulamanın bu konuda sünnet haline

⁶⁰¹ Sâlimî, *Şerhu'l-Câmi 'i's-sahîh müsnedu'l-İmam Rebi' b. Habib*, 3/45-46.

⁶⁰² Ebû Gânim, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, 2/202-203; Râhilî, *Ebvâb min sünne muhtasar*, 254; Ebû Zekeriyâ Yahya b. el-Hayr b. Ebi'l-Hayr Cennâvenî, *Kitabü'n-Nikâh* (Saltanatu Uman: Matba'atu'n-Nehde, 1396/1976), 25; Kindî, *el-Musannef*, 19/545-546; Ettafeyyîş, *Şâmilü'l-asıl ve'l-fer'*, 6/25-26.

⁶⁰³ Kindî, *el-Musannef*, 19/612, 616.

⁶⁰⁴ Bk. Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46.

⁶⁰⁵ İbnü'l Hümmâm - Abdurrezzak Galib el-Mehdî, *Fethü'l-kadîr şerhü'l-Hidâye*, 5/211.

⁶⁰⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 79; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 101; Ebû Zehra, *Târihü'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, 78.

⁶⁰⁷ Zeyd, *Resâilu Câbir b. Zeyd*, 86.

geldiğini vurgulamaktadır.⁶⁰⁸ İbâzîlerin erken dönem eserlerindeki bu veriler, recm uygulamasını Hz. Peygamber'den gelen bir sünnet olarak telaki ettiklerini ortaya koymaktadır.

İbâzîlerin hadis kaynağı *el-Müsned*'de Hz. Peygamber'in recm cezasıyla hüküm verdiğine dair birçok rivâyet yer almaktadır.⁶⁰⁹ İbâzîlere göre zina edenler hakkında sırasıyla şu âyetler inmiştir: “*İçinizde bu çirkin fiili işleyen ikiliye eziyet edin. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vaz geçin; çünkü Allah tövbeleri çok esirgeyendir.*”⁶¹⁰ Sonra bu âyeti nesh eden ve hapis âyeti olarak bilinen “*Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun.*” âyeti inmiştir. Daha sonra bekârlar için celde hükmünü getiren, “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.*”⁶¹¹ âyeti inmiştir. İbâzîler, muhsan olup zina edenler hakkındaki hüküm olan recim cezasının (âyetlerle değil) sünnetle sabit olduğu görüşündedirler.⁶¹²

Gerek erken dönem gerekse son dönem eserlerine bakıldığında İbâzîlerin recm cezasının kabulüyle ilgili klasik fikhî anlayıştan farklı düşünmedikleri görülecektir.⁶¹³ Ancak İbâzîlere göre recim hükmünün dayanağı, Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği lafzı mensûh, hükmü baki olarak kabul edilen “*Yaşlı erkek ve kadın, zina ettiklerinde her ikisini de mutlaka recmedin.*” mealindeki âyet değildir.⁶¹⁴ Bazı rivâyetlerde recim âyeti diye zikredilen bu metin İbâzîler tarafından birçok yönden problemli görülmekte ve reddedilmektedir. Onlara göre recmin meşruiyeti, Hz. Peygamber'in kavli ve fiili sünnetine dayanmakla birlikte icmâya dayanmaktadır.⁶¹⁵ Dolayısıyla “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.*”⁶¹⁶ âyetinin umumu sünnet ile tahsîs edilmiştir.⁶¹⁷ İbâzîler, bu konudaki

⁶⁰⁸ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 30.

⁶⁰⁹ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 134 ayrıca bk. 135-137.

⁶¹⁰ en-Nisâ 4/16.

⁶¹¹ en-Nûr 24/2.

⁶¹² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 2/524-525.

⁶¹³ Bk. Ebû Gânim, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, 3/192, 203-205; Kindî, *el-Musannef*, 22/252-256, 258, 263; Sâlimî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb*, 3/255-256, 277, - 279.

⁶¹⁴ Muhsin Demirci, “Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 113-114.

⁶¹⁵ Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 79; Ayrıca bk. Kindî, *el-Musannef*, 1/331, 2/19.

⁶¹⁶ Nûr 24 /3.

⁶¹⁷ Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 78.

hassasiyetleri sebebiyle akâid kitaplarında dahi recmin sünnetle sabit olduğunu ve inkâr edilemeyeceğini savunmaktadırlar. Bütün dinî hükümlerin kaynağını Kitap, sünnet ve re'y gören İbâzîler, recmin sübutunu sünnete dayandırmaktadırlar.⁶¹⁸ Özetle doğrudan ya da dolaylı olarak mezhebe nispet edilen recmi inkâr ettikleri iddiasını, bir önceki iddialarda olduğu gibi İbâziyye ile Hâricîler arasındaki ayrışmaya yeterince eğilmeden toptancı bir yaklaşım ve değerlendirmenin sonucu olarak görmek mümkündür.

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda, genel bir şekilde Hâricîlerin recmi inkâr etme sebebi, mütevâtir haberler dışında kalan âhâd haberleri kabul etmediklerine dayandırılmaktadır. Aynı şekilde mezkûr kaynaklarda Ma'iz hadisinin ilk dönemden itibaren şöhret kazanmış ve ümmet tarafından kabule mazhar olduğu da ifade edilmektedir.⁶¹⁹ Mezkûr hadis, şöhret kazanmış ve ümmet tarafından kabule mazhar olmuşsa bu durum onun âhâd haberin üstünde mütevâtire yakın bir seviyede olduğunu göstermektedir. Ümmet tarafından kabule mazhar olan bir hadisin Hâricîler tarafından kabul edilmemesi, Hâricîlerin yoldan saptıkları, bu durumun onları sahâbeden, Müslüman âlimlerden ve râvilerden uzaklaştırdığı ve beraberinde birçok konuda bilgisiz bıraktığı şeklinde yorumlanmaktadır.⁶²⁰

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda yer alan bu ifadeler, ilk asırdan itibaren Müslümanlara savaş açan ve onlarla bir arada yaşamayı terk eden Ezarikâ gibi Hâricî gruplar için kabul edilebilir. Ancak İbâzîlerin kendilerine imam kabul ettikleri Cabir b. Zeyd, Ebû Ubeyde Rebî' b. Habîb ve diğer birçok İbâzî âlimî sahâbenin ileri gelenlerinden ders almış, rivâyetle uğraşmış kişilerdir. Ayrıca, imam olarak kabul ettikleri şahsiyetler ilk üç asır boyunca o dönemin ilmi merkezlerinden biri olan Basra'da ikamet etmişlerdir.

2.2.5.4.4. Hırsızlıkta El Kesme Keyfiyeti, Nisabı ve Hirz Şartı

Hâricîlerin el kesme cezası hususunda çalınan malın az veya çok olmasına (nisaba) bakmadıkları,⁶²¹ onların hırsızlıkla ilgili âyetin zâhirinden hareketle hırsız kapsamına giren herkese hükmün uygulanması gerektiği görüşünde oldukları ifade

⁶¹⁸ Ebû Çânim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*, 3/204; Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 61-63.

⁶¹⁹ İbnü'l Hümmâm - Abdurrezzak Galib el-Mehdî, *Fethü'l-kadîr şerhü'l-Hidâye*, 5/211.

⁶²⁰ Burhaneddîn Ali b. Ebî Bekr Mergînânî, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî (Şerhu Fethü'l-kadîr ile beraber)* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 5/211.

⁶²¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis*, 313.

edilmektedir. Ayrıca Hâricîlerin muhaliflerini müşrik gördükleri için kendi imamları dışında Hz. Peygamber'den başka râviler yoluyla gelen rivâyetleri kabul etmedikleri belirtilmektedir.⁶²² Hâlbuki İbâzîlerin bu husustaki yaklaşımı aynı çatı altında zikredildikleri Hâricîlerin yaklaşımından farklıdır.

Mezhebin meseleye dair görüşüne yer veren İbn Bereke, hırsızın elinin kesilmesi için dört şart gerektiğini söylemektedir. Bunlar; malın korunduğu yerden (hırsızdan) alınması, malın el kesmeyi gerektiren miktara (nisaba) ulaşmış olması, malı çalan kişinin reşit olması ve davanın yetkili mercilere intikal etmiş olmasıdır. İbâzîler, bu konuda “*Hırsızlık yapan erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin*”⁶²³ âyetinin yanı sıra Hz. Peygamber’in sünnetine dayanmaktadırlar. Beyyine ya da kişinin kendi aleyhine yaptığı ikrar ile hırsızlık cezasının sabit olacağı noktasında ümmet icmâ etmiştir. İbâzîler akıl hastası, çocuk, efendisinin malını alan köle ile birbirlerinin malını alan eşlere hırsızlık cezasının uygulanmayacağı görüşündedirler.⁶²⁴ İbn Bereke, hırsızın elinin bilekten mi yoksa dirsek veya omuzdan mı kesileceği ve nisap miktarı ile ilgili olarak, yed (el) ifadesinin ilk akla gelen mânasının el olduğunu ve bilekten kesilmesi gerektiğini nisap miktarının ise mezhep fakihlerine göre dinarın dörtte biri olduğunu ifade etmektedir.⁶²⁵ İbâzîlerin hadis kaynağı *el-Müsned*’de hırsızlıktaki nisab miktarıyla ilgili “*Dinarın dörtte biri ve üstünde el kesilir.*”⁶²⁶ rivâyeti mevcuttur. İbâzîlerin erken dönem eserlerinde ve son dönemde yazılan eserlerinde hırsızlıkta el kesme keyfiyeti ve nisabı ile ilgili bilgiler açıkça yer almaktadır.

2.2.5.4.5. Anne ve Babaya Vasiyet

İbâzîlere nispet edilen görüşlerden biri de onların vârise vasiyeti caiz gördükleridir. Söz konusu görüş, doğrudan İbâzîlere nispet edilmektedir. Bu iddiaya göre onlar “Vârise vasiyet yoktur.”⁶²⁷ hadisini “*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakacaksa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette*

⁶²² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/478.

⁶²³ el-Mâide 5/38.

⁶²⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/472-473.

⁶²⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/475,478; Ayrıca bk. en-Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiye*, 127-128; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/121.

⁶²⁶ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 137.

⁶²⁷ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 150.

*bulunması sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.”*⁶²⁸ mealindeki âyete muhalif görmüşlerdir.⁶²⁹

İslâm âlimlerin çoğunluğuna göre anne, baba ve yakın akrabaya vasiyeti emreden âyetlerin miras âyetleriyle nesh edilmiştir. Bazı fakihlere göre ise vasiyetin vacip oluşu mirasçı olanlar için mensûh olsa da mirasçı olamayan akrabalar için hüküm aynen devam etmektedir. Bazılarına göre ise vasiyet âyetleri, “Vârise vasiyet yoktur.” hadisiyle nesh edilmiştir.⁶³⁰

Vârise vasiyet meselesi, İbâzîlerin Ehl-i Sünnet’ten ayrıştığı hususlar arasında zikredilmektedir. İbâzîlere isnad edilen bu görüşün temelinde yine bir başka iddia olan “İbâzîler, Kur’ân’a muarız olan sünnetle amel etmezler.” tezi yatmaktadır.⁶³¹

Vârise vasiyet meselesiyle ilgili, İbâzîlerin hadis kaynağı *el-Müsned*’de, “Vârise vasiyet yoktur.”⁶³² hadisi yer almaktadır. *el-Müsned*’in şarihi Sâlimî, hadisin vasiyet âyetini nesh ettiğini ve dolayısıyla vârise mirastan vasiyetin yapılmayacağını söylemektedir.⁶³³ Bazı İbâzîler, vasiyet ile ilgili âyetin, “Vârise vasiyet yoktur.”⁶³⁴ hadisiyle nesh edildiği görüşündedirler.⁶³⁵ Yine İbâzîlerin erken dönem fıkıh eserlerinde, vasiyetle ilgili âyetin hükmünün, mirasçı olmayan akrabalar için hâlâ geçerli olduğu, yalnız mirastan paylarını aldıkları için mirasçı olan anne ve baba ile ilgili vasiyet âyetinin ilgili kısmının miras âyetleriyle mensûh olduğu bilgisine ve “mirasçı vâris olmaz” hadisine yer verilmektedir.⁶³⁶

İbn Bereke, vasiyet konusunu *el-Câmi*’ adlı eserinde birçok yerde ele almaktadır. O, bu konudaki görüşlere yer verirken görüş sahiplerinin kimler olduklarını ismen zikretmez. Bunun yerine bazılarına göre vasiyet âyeti gereği anne-

⁶²⁸ el-Bakara 2/180.

⁶²⁹ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadis*, 367; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46.

⁶³⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Abdillâh b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1467/2006), 3/99-100; Abdüsselam Arı, “Vasiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/552-555.

⁶³¹ Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46.

⁶³² Bk. Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâhih müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 150, 151.

⁶³³ Sâlimî, *Şerhu’l-Câmi’i’s-sâhih müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb*, 3/405.

⁶³⁴ Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâhih müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 150.

⁶³⁵ Kindî, *el-Musannef*, 2/19; Halîfî, *el-Hakikatu’d-dâmiğa*, 29.

⁶³⁶ Ebû Câbir Muhammed b. Ca’fer el-İzkevî, *el-Câmi’ li-İbn Ca’fer*, thk. Cebir Mahmud (Saltanatu Uman: Vizâretu’t-Turâsi ve’s-Sekâfe, 1439/2018), 5/452-453; Kindî, *el-Musannef*, 15/246-247; el-İzâh’ta, “Kimlere vasiyet edilir?” başlığı altında, vasiyet mirasçı köle, katil ve tevhit ehli olan herkese yapılabileceği kaydedilmekte ve vârisin mirasçı olamayacağı varise vasiyet yoktur hadisine dayandırılmaktadır. Şemmâhî, *Kitabu’l-İzâh*, 4/472-473.

baba ve akrabaya vasiyetin caiz (veya) vacip olduğunu, bazılarına göre Nisâ Sûresi'ndeki miras âyetleri ile vasiyetin mensûh olduğunu belirtir. Ayrıca Kur'ân'ın sünnet ile neshini caiz görenlere göre ilgili âyetin, Hz. Peygamber'in “*Vârise vasiyet yoktur.*” hadisiyle nesh edildiği bilgisine yer vermektedir.⁶³⁷

Bu görüşleri değerlendiren İbn Bereke, vasiyet âyeti⁶³⁸ ile miras âyetleri⁶³⁹ arasında nâsih ve mensûh ilişkisi olduğunu savunanların aksine ilgili âyetler arasında böyle bir ilişkinin söz konusu olmadığı görüşündedir. Ona göre Hz. Peygamber'in bu konudaki ilgili hadisi ile vasiyet âyeti arasında da nesh ilişkisi yoktur. Burada var olan ilişki, ilgili hadisin vasiyetin hükmünü beyan sadedindedir. Şöyle ki; İbn Bereke, vâris olamayan anne baba ve akrabaya vasiyet etmenin vacip olduğu görüşünü savunmakla birlikte kimilerine göre ise vasiyetin vacip değil, caiz olduğunu da belirtmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in sünneti ya da ilgili hadisi, sadece mirasçı olana vasiyetin olmadığını beyan etmektedir.⁶⁴⁰

İbn Bereke'ye göre anne, baba ve akrabaya vasiyetin mensûh olduğunu iddia eden iddiasını ispat etmekle yükümlüdür. O, vasiyet âyetinin, miras âyetleriyle nesh edildiğini savunan İbâzilere karşı nesih olgusunun, (bir önceki âyetin kapsamına giren) hükmün (tamamen) ortadan kaldırmak olduğunu oysa mensûh olduğu iddia edilen vasiyet âyetinde akrabaya vasiyet kısmının mensûh olmadığı hususunda Ehl-i Sünnet ile aynı görüşte olduklarını belirtmektedir. Ona göre ilgili hadisi ile (sadece) mirasçı olanlar vasiyetten men edilmiş, mirasçı olmayan yakın akraba için vasiyet geçerliliğini korumaktadır.⁶⁴¹ Vasiyet âyetine dayanılarak ölüye mirasçı olamayan anne, baba ve akrabaya vasiyette bulunulması vaciptir. Çünkü Allah mealen şöyle buyurmaktadır: “...*Vasiyet muttakiler üzerinde bir haktır/farzdır.*”⁶⁴² Vasiyet âyetinin miras âyetleriyle nesh edildiğini söyleyenlere karşı İbn Bereke, yukarıda olduğu gibi neshin, mensûh âyetin kapsamına giren her bir şeyin hükmünü ortadan kaldırmak olduğunu tekrar vurgulamaktadır. Ona göre âyet kapsamına girip de hükmü devam eden bir şey varsa orada nesih değil, tahsîs söz konusudur. Vasiyet âyeti, (âmm olup) vâris olan ve olmayan herkesi kapsamaktadır. Hz. Peygamberin ilgili hadisi ise bu kapsamı

⁶³⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/31.

⁶³⁸ el-Bakara 2/180.

⁶³⁹ en-Nisâ 4/11-12.

⁶⁴⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/44-45 ayrıca bk. 2/583.

⁶⁴¹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/562.

⁶⁴² Bakara 2/180.

sınırlandırarak vârise vasiyetin yapılamayacağını beyan etmektedir. İbn Bereke, vâris olmayanlara vasiyetin vacip olduğunu bu hükmün ne miras âyetleriyle ne de ilgili haberle nesh edilmediğini belirtmektedir.⁶⁴³ Çünkü nesih, bir önceki hükmün (tamamen) ortadan kaldırılmasıdır. Nesih söz konusu olduğunda mensûh olan âyetin kapsamına giren her şeyin geçersiz olması gerekir. Oysaki mensûh olduğu iddia edilen âyette akrabaya vasiyet kısmının mensûh olmadığı hususunda herkes hem fikirdir. Onun bu yaklaşımı, sonradan gelen nassın -nihaî bir düzenleme getiren durumlar dışında- öncekini nesh ettiğini kabul etmek yerine her iki nassı kendi şartlarında yürürlükte kabul eden bir yaklaşımdır.

Çağdaş İbâzî âlimlerden Uman müftüsü Ahmed b. Hamed el-Halîlî de vârise vasiyetle ilgili yasağın farklı dine mensup olduklarından dolayı mirasçı olamayan anne ve babaya yapılacak vasiyete engel teşkil etmeyeceğini belirtmektedir. Halîlî, anne ve baba müşrik olsa dahi kendilerine vasiyetin yapılabileceği ve şirkin kendilerine vasiyet yoluyla yapılacak iyiliğe engel olamayacağı görüşündedir. O bu görüşüne, “*Eğer anne baban, hakkında bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için seni zorlarlarsa bu durumda onlara uyma; ama yine de dünyada onlara iyi davran.*”⁶⁴⁴ âyetini delil göstermektedir. Ona göre aynı şekilde köle olduklarından dolayı mirasçı olamayan anne babaya vasiyet yapılabilir. Halîlî, ilgili hadisin nâsîh değil mezkûr âyetin mutlak ifadesini takyid ettiğini ve Dahhak, Tavûs ve Hasan-ı Basrî gibi tâbiûn ulaması ile İbâzîlerden İbn Bereke, Hasan el-Besyevî ve Ebû İshâk Ettafeyyîş’in de aynı görüşte olduklarını kaydetmektedir.⁶⁴⁵

İbn Bereke ve onun gibi düşünenlerin bu yaklaşımı dede yetimi olarak bilinen, babaları dedelerinden önce vefat eden torunlara malların bir kısmının vasiyet edilmesine yönelik getirilen düzenlemelere de sağlam bir zemin oluşturmaktadır. Öte yandan vasiyet âyetinin bir kısmı olan anne ve babaya vasiyetin mensûh olduğu diğer bir kısmı olan akrabaya vasiyetin nesh edilmediği şeklindeki yaklaşımın bu düzenlemeye imkân sunduğu ifade edilse de⁶⁴⁶ yukarıda ifade edildiği gibi nesih bir önceki hükmün (tamamen) ortadan kaldırılmasıdır. Zira nesih söz konusu olduğunda mensûh olan âyetin kapsamına giren her şeyin geçersiz olması gerekir. Bu son

⁶⁴³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/596.

⁶⁴⁴ Lokmân 31/15.

⁶⁴⁵ Bk. Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğe*, 30 (dip.).

⁶⁴⁶ Arı, “Vasiyet”, 42/552-555.

yaklaşım düzenlemeye imkân sunsa da mensûh olduğu söylenen âyetin kapsamına giren hükmün bir kısmının mensûh olduğuna; diğer bir kısmının mensûh olmadığına dayandırılmaktadır.

Özetle İbâzî kaynaklarda vasiyete dair verilen bilgiler; vasiyet âyeti, miras âyetleri ve Hz. Peygamber'in "Vârise vasiyet yoktur" hadisi etrafında şekillenmektedir. Bu konuda mezhep içerisinde farklı görüşlerin olduğu ve bunun naslar arasındaki ilişkinin farklı yorumlanmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Vasiyet âyetinin tamamının değil, mirasçı olan anne baba ile ilgili kısmının miras âyetleriyle veya ilgili hadisle nesh edildiğini söyleyenler olduğu gibi burada hiçbir şekilde vasiyetle miras âyetleriyle ve söz konusu hadis arasında nesih ilişkisini kabul etmeyip ilgili hadisi, vasiyet âyetinin beyanı olarak görenler de bulunmaktadır. İbâzîyye'ye ait eski ve yeni kaynaklar üzerinde yaptığımız araştırmada, hiçbir kaynakta gerek Hâricî adı altında gerek doğrudan İbâzîyye'ye nispet edilen vârise ya da anne ve babaya vasiyeti caiz gördükleri iddialarını doğrulayan bir bilgiye rastlayamadık. İbâzîler, anne ve baba dâhil mirasçı olan vârislere vasiyetin yapılmayacağı görüşündedirler. İbn Bereke gibi bazı âlimler ise gayri müslim olup din farklılığından dolayı ya da başka bir miras engelinden dolayı mirasçı olamayan anne ve babaya vasiyetin yapılabileceğini söylemektedirler. Dolayısıyla İbâzîlerin sahih kabul ettikleri "vâris mirasçı olmaz" hadisine rağmen mirasçı olan anne ve babaya vasiyeti caiz gördüklerini söylemek pek de mümkün görünmemektedir.

2.3. İcmâ

Sözlükte birleştirmek, toparlamak, dağınık olan şeyleri bir araya getirmek, ittifak etmek ve azmetmek gibi anlamlara gelen icmâ,⁶⁴⁷ ıstılahta ise "Hz. Peygamber'in ümmetinden olan müctehidlerin, herhangi bir dönemde bir hüküm üzerinde ittifakı"⁶⁴⁸ şeklinde tarif edilmektedir. Tanıma göre müctehid ya da Müslüman olmayanların icmâa muhalefeti muteber değildir. Keza tek bir müctehid dahi muhalefet etse mezkûr tanıma göre icmâ gerçekleşemez.

⁶⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, 1/681.

⁶⁴⁸ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 512; Eттаfeyyiş, *Şâmilü'l-asıl ve'l-fer'*, 1/9; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/100; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 417.

Usûlcülerin çoğunluğu, icmâi müctehidlerin bulunduğu her asırda mümkün görürken, Zâhirîler icmâi sadece sahâbe dönemiyle sınırlı tutmuşlardır.⁶⁴⁹ Bazı usûlcüler ise müctehidlerin yanı sıra müctehid olmayan yani avamın da katılımını icmâda mutlak olarak muteber kabul etmişlerdir. Buna karşılık bazıları şöyle bir ayrıma gitmiştir: Herkesçe bilinen meselelerde gerçekleşen icmâda müctehidin yanı sıra avamın da bulunması gerekir. Fakat herkesin bilmekle sorumlu olmadığı meselelerde gerçekleşen icmâda sadece müctehidlerin bulunması yeterlidir.⁶⁵⁰ İcmâa katılanların kimlerden oluşacağı hususunda İslâm âlimleri tarafından birçok görüş ileri sürülmüştür. Bu konuda aralarında bir uzlaşıdan bahsetmek oldukça zordur.

Cumhur gibi İbâzî usûlcüleri de icmâ konusunu işlerken, bu mânalardan en çok azmetmek ve ittifak etmek mânalarına yer vermişlerdir.⁶⁵¹ İki mâna arasında şöyle bir farka işaret edilebilir: Azmetmek, kişiden kaynaklanabileceği gibi cemaatten de kaynaklanabilir. İttifak ise ancak cemaatten kaynaklanabilmektedir.

Bilindiği gibi Müslümanların kahir ekseriyetini oluşturan cumhura göre icmâ şer‘î deliller arasında kabul edilmektedir. Geriye kalan az bir kesimin ise icmâi şer‘î bir delil olarak görmediği kaynaklarda geçmektedir. Bunların Nazzâm, Hâricîler ve Şîa oldukları kaydedilmektedir.⁶⁵² Araştırmanın girişinde ifade edildiği üzere bazen Hâricî adı altında bazen de doğrudan İbâzîlerin icmâi inkâr ettikleri ya da icmâa farklı anlamlar yükledikleri onlara ait olmayan bazı eserlerde yer almaktadır. Buna binaen, onların icmâi şer‘î bir delil kabul edip etmedikleri ve ondan neyi kastettikleri hususunun ortaya konması gerekmektedir.

Burada öncelikle mezhep âlimlerin icmâ hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Daha sonra onlara yöneltilen icmâ eleştirisi ve isnad edilen görüşlerin neler olduğu ele alınacaktır.

⁶⁴⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru'l-İfâki'l-Cedîd, 1979), 4/147.

⁶⁵⁰ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/299; Tacüddîn Abdulvahhâb b. Ali Subkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, thk. Abdülmün'im Halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 76; Celaledin el-Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'* (Mardin: Mehmet Nuri Nas Kitab Evi, ts.), 2/211.

⁶⁵¹ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/173; Şemmâhî, *Muhtasaru'l-adli ve'l-insâf*, 45; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 512; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/100; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 417.

⁶⁵² Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1/266; bk Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikih*, thk. Tâha Câbir Feyyâd el-Ulvânî (Bayrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 4/36; İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ*, 9; Ahmed b. Yahya İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-usûl ilâ me'âni mi'yâri'l-ukûl fî ilmi'l-usûl*, thk. Mahmud Sa'd (Mısır: Müessesetu'l-İhlâs, ts.), 557.

2.3.1. İlk Dönem İbâzî Âlimlerin İcmâ Hakkındaki Görüşleri

İbâzîler, “*Nassın olduğu yerde ictihâda yer yoktur.*” küllî kaideyi “*Nassın ve icmân olduğu yerde ictihâda yer yoktur.*”⁶⁵³ şeklinde icmâi nass kavramının altında değil, açık bir şekilde zikrederek vurgulamaktadırlar. İbâzîlere göre muteber icmâ, İslâm ümmetinin bütün âlimlerinin katılımıyla gerçekleşmektedir. Onlara göre ümmet kavramı, iman etmiş bütün muvahhidleri kapsamaktadır.⁶⁵⁴ Onların bu icmâ anlayışını erken dönem bazı İbâzî fakih ve usûlcülerin sözlerinde bulmak da mümkündür. Nitekim erken dönem kaynaklarında, “*İcmâ Allah’ın hüccetidir. Allah’ın hüccetleri ise ne fesada uğrar ne de sabit olduktan sonra inkılaba uğrar.*”⁶⁵⁵; “*Hiçbir re’y, icmâ ortadan kaldıramaz*”⁶⁵⁶; “*İcmân olduğu yerde re’ye yer yoktur.*”⁶⁵⁷; “*İcmâ bizi kıyas yapmaktan men eder. Çünkü tevakkufun olduğu yerde kıyas yapmaya yer yoktur.*”⁶⁵⁸ şeklindeki ifadeler yer almaktadır. Ayrıca sahâbe icmâna muhalefetin Allah’ın sebilü’l-mü’minin dediği mü’minlerin yolundan ayrılmak anlamına geldiği, Hz. Peygamber’in “*Ümmetim dalâlet üzere icmâ etmez.*”⁶⁵⁹ şeklindeki rivâyetine dayanılarak sahâbe arasında bir konuda ihtilaf olmadığında ittifaklarının insanlara karşı Allah’ın bir hücceti olarak kabul edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.⁶⁶⁰

İbâzîlere göre ümmet bir bütün olarak hata üzere olmaz ya da kalamaz. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak bir meselede iki farklı görüş ileri sürüldüğünde ilk etapta her iki görüşün doğru olabileceğine ihtimal verilmektedir. Ancak bunlardan birinin fasit olduğu delil ile sabit olunca diğer görüşün hak olduğu “*Gerçeğin dışında sapkınlıktan başka ne olabilir ki? Nasıl yoldan çıkarılabiliyorsunuz.*”⁶⁶¹ âyetine dayandırılmaktadır.⁶⁶² Buna göre ümmet bir konuda ihtilaf edip iki görüş beyan ettiğinde bunlardan bir grubu hata, diğeri ise isabet etmiş olsa hak tümüyle ümmetin

⁶⁵³ Mahmud Mustafa Abûd Alu Hermûş, *el-Kavâidü’l-fikhiyye’l-İbâziyye* (Saltanatu Uman: Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûnu’d-Diniyye, 1430/2014), 3/273.

⁶⁵⁴ Mubarek b. Abdullah b. Hamîd Râşidî, *Te’âmülü’l-İbâziyye mra’s-sünnet’n-nebeviyye beyne’l-mazî ve’l-hazır* (Cezair: Müessesetu’ş-şeyh Nasır, ts.), 25; ayrıca bu konuda detaylı bilgi için bk. Tivâcenî, *Eşi’atün min fikhî’l-İslâmî el-fikh ve’t-teşrî’ medhalen ve tarihen*, 107.

⁶⁵⁵ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 2/207.

⁶⁵⁶ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 2/215-216.

⁶⁵⁷ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/336.

⁶⁵⁸ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/122.

⁶⁵⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce* (Ürdün: Beytu’l-Efkârî’d-Devliyye, 1119), “Fiten” 8.

⁶⁶⁰ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/22-23.

⁶⁶¹ Yunus 10/32.

⁶⁶² İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/21-23, 154.

elinden çıkmış olmaz. Çünkü hakkı elinde bulunduran kesim hakkı temsil etmede tek başına bir ümmet kabul edilmektedir. Diğer kesimin hata yaptığı delil ile sabit olduktan sonra isabet eden kesimin temsil ettiği görüş, ümmetin icmâi ve hücceti olmuş olur. Dolayısıyla ümmet bir bütün olarak hakka isabet etmediğinde isabet eden grubun görüşü hüccet ve bir nevi icmâdir.⁶⁶³ Örneğin ümmet, zina eden birinin zina etmeyen birisiyle evlenmesi hususunda farklı görüş beyan etmiştir. İbâzîler, “*Zina eden erkek ancak zina eden kadınla evlenebilir.*”⁶⁶⁴ âyetinden dolayı “zina edenler zina etmeyenlerle evlenemez görüşünün isabetli olduğunu” savunurlar. Çünkü âyet ihbarî bir cümle olsa da aslında “*zina edenler zina etmeyenlerle evlenmesin.*” şeklinde bir hitap ve taleptir (emirdir). Ayrıca onlara göre âyetin devamında “...bu, mü’minlere haram kılınmıştır.” ifadesi buna delâlet etmektedir.⁶⁶⁵

İbâzî kaynaklarda “Hakka ancak Allah’ın Kitab’ı, Peygamber’in sünneti, Peygamber’in ümmetinden ehil kişilerin icmâi ve -bu üç asla uygun olan- aklî delil ile ulaşılabilir. Bütün asılların kaynağının ise Kur’ân olduğu belirtilmektedir.”⁶⁶⁶

İbâzîlerin icmâ ile ilgili bu bakış açısının Câbir b. Zeyd (öl. 93/711), Ebû Ubeyde et-Temimî (öl. 145 h.) gibi mezhebin kurucularının ilk ortaya çıktıkları h. 1. asırdan beri değişmeden günümüze kadar devam ettiği ifade edilmektedir.⁶⁶⁷

Ebû ‘Ubeyde’nin *Resâilu Ebî Kerime fi’z-zekât*’ında icmââ dair birçok örnek mevcuttur. Zekâtın tek bir sınıfa verileceğiyle ilgili Hz. Ömer’in bu konudaki uygulaması ve sahâbenin hazır bulunması ve uygulamaya karşı çıkmayıp sukût etmesi⁶⁶⁸ sükûtî bir icmâ örneğidir. Keza İbn Selam, cemaat kelimesini “*Ümmetin birliği dağılmadan önce Ensar ve Muhacirlerin hakkında icmâ ettikleri hükümlerdir. Kim buna muhalefet ederse İslâm’la bağını koparmıştır. Onlara ittiba eden kurtuluşa ermiştir. Bid’atçı olan helak olmuştur. Ensar ve Muhacirlere muhalefet eden ise doğru yoldan sapmıştır.*”⁶⁶⁹ şeklindeki ifadeleriyle icmâi kastettiği açıktır.

Kindî’ye göre “re’y sahibi Müslümanların ittifakı her devirde icmâdır. Bir âlimin kendisinden başka ilim ehlinin olmadığı bir devirde beyan ettiği hüküm,

⁶⁶³ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/123.

⁶⁶⁴ Nûr 24/3.

⁶⁶⁵ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/21-23, 154.

⁶⁶⁶ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu’teber*, 1/13-14; Ebû’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/15.

⁶⁶⁷ Eğberî, *el-Medhal ilâ fıkhi’l-İbâziyye*, 185; Râşidî, *el-İmâm Ebû ‘Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhu*, 443-445.

⁶⁶⁸ Ayrıca icmâ örnekleri için bk. Ebû ‘Ubeyde, *Risâletu Ebî Kerime fi’z-zekât*, 6, 9, 13, 24.

⁶⁶⁹ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/81-82.

sonradan gelenler için bağlayıcı ve sonradan meydana gelen icmâdan öncedir. Yine döneminin ilim ehline karşı çıkılmayıp kabul edilen bir âlimin görüşü de icmâdır.”⁶⁷⁰

Kindî'nin yukarıdaki ifadelerine göre tek bir müctehidin bulunduğu bir dönemde icmân gerçekleşmesi mümkün olup sonrakiler için bağlayıcıdır. Cumhuriyetinde bu düşüncede olan fakihler arasında İbn Süreyc (öl. 306/918) ve öğrencisi İbn Ebî Hüreyre (öl. 345/956) zikredilmektedir. İbn Süreyc, *el-Vedâi'* adlı eserinde şöyle demektedir: “*İcmân hakikatı hak sözdür. Öyleyse hak söz bir kişiden dahi gelse icmâdır.*”⁶⁷¹ Ayrıca bu, icmâ inkâr ettiği söylenen Nazzâm'ın “*Bir kişinin görüşü dahi olsa delile dayanan her görüş icmâdır.*”⁶⁷² şeklindeki sözüyle de benzerlik arz etmektedir.

Bir müctehidin bulunduğu bir dönemde belirttiği görüşün icmâ olarak telakki edilmesi şöyle açıklanabilir: Bir müctehid bir görüş ortaya koyduktan sonra diğer müctehidler de bunu kabul etseler mezkûr görüş üzerinde icmâ gerçekleşmiş olur. Ancak tek bir müctehidin bulunduğu bir dönemde ortaya koyduğu görüşün icmâ olarak görülmesi icmân mahiyetine aykırıdır. Çünkü icmâ, ümmetin masumiyet fikrine, ittifakına dayandırılmakta ve onun kollektif aklı sonucu olduğu kabul edilmektedir.

Vercelânî (öl. 570) Allah bu ümmetin ortak aklına güvenip onayladığını belirtmektedir. Bu nedenle yüce dinini bu ortak akla emanet etmiştir. İcmâ da ihtilafı da kurtuluşa vesile kılmıştır. Şöyle ki icmâ masumdur. İhtilaf ise rahmettir.⁶⁷³ Burada kastedilen, ictihâdî meselelerde meydana gelen ihtilafıdır. Yoksa dinin aslî meseleleri üzerinde meydana gelen ihtilafın rahmet olmadığı herkesçe malumdur. İbâzî âlimlerin bu sözlerinden onların icmâ delil olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

2.3.2. İbâziyye'ye Yöneltilen İcmâ Eleştirisi

İbâziyye'ye ait olmayan bazı eserlerde doğrudan ya da dolaylı olarak onların icmâ şer'î bir delil kabul etmedikleri zikredilmektedir. Fakihlerin çoğu icmâ inkâr edenler arasında Hâricîleri mutlak olarak zikrederken,⁶⁷⁴ İbn Hazm gibi fakihler ise icmân hiçbir İslâm âliminin ihtilaf etmediği bir husus olduğunu, icmâ konusunda

⁶⁷⁰ Kindî, *el-Musannef*, 1/301, 9/156.

⁶⁷¹ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer İbn Süreyc, *el-Vedâ'î 'lî-mansûsi's-şerâi'*, ts. 599; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fıkıh*, 3/4/516.

⁶⁷² Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1/325.

⁶⁷³ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 1/173.

⁶⁷⁴ Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 1/266.

kendisine göre görüşlerine başvuruhanları zikrettikten sonra görüşlerine itibar edilmeyen kişilerin ise “... *Ezârika, Sufriyye, Cahil İbâziyye ve Râfizîler*” olduğunu söyleyerek⁶⁷⁵ İbâzîleri icmân dışında tutmaktadır. Ancak icmân hücciyetini kabul etmeyenleri sert bir şekilde eleştiren İbn Hazmın, sözlerin devamında bu yaklaşımını biraz yumuşattığı görölmektedir. Nitekim İbn Hazm, benimsemiş olduğu anlayışı kastederek kendileriyle aynı görüşte olmasa da Amr b. ‘Ubeyd (öl. 144/761), Katâde b. Di‘âme (öl. 117/735), Şebâbe b. Sivâr (öl. 205/820), Hasan (b. Salih) b. Hay (öl. 168/784) ve Câbir b. Zeyd gibi âdil ve fetva ehli olduğu sabit olan kişiler, Kaderî (Mu‘tezilî), Şîî, İbâzî ve Mürciî olsalar da bunları âlimler zümresi dışında tutmadıklarını ve farklı görüşlerini önemsediklerini, çünkü bunların ilim, fazilet, hayır ve ictihâd ehli olduklarını ifade etmektedir.⁶⁷⁶

Ebu’l-Kasım el-Belhî’ye göre Hâricîlerin kahir ekseriyeti icmâi reddederler.⁶⁷⁷ Belhî, bunu söylerken belirli bir Hâricî fırkayı dışarıda tutmadan mutlak olarak ifade etmektedir. İsnevî (öl. 772/1370), Hâricî fırkalar teşekkül ettikten sonra sadece kendi fırkalarının icmânı hüccet gördüklerini, çünkü icmâda sadece mü’mînlerin sözüne itibar edildiğinden onlara göre yalnızca kendi görüşlerinde olanların mü’mîn olduklarını kaydetmektedir.⁶⁷⁸ Şevkânî’nin aktardığına göre Ehl-i Sünnet, icmân oluşumunda Hâricîlerin katılıp katılmamasını dikkate almaz.⁶⁷⁹ Ayrıca cumhurun kahir ekseriyeti karşısında icmâi hüccet kabul etmeyenlerin görüşleri nazarı itibara alınmayacak bir kesim olduğu ifade edilmektedir. Bu kesimin zarurat-ı diniye olarak nitelendirilen dinde bilinmesi zorunlu olan hususlarda dahi şüphe uyandırdıkları ve icmân hücciyeti üzerinde ittifak gerçekleştikten sonra ortaya çıktıkları belirtilmektedir.⁶⁸⁰

Dâiretu’l-ma‘ârifî’l-İslâmiyye’de⁶⁸¹ İbâziyye mezhebinin genel olarak sünnetle uyuştuğu sadece birkaç meselede farklılık arz ettiğı nakledilmektedir. Onların

⁶⁷⁵ İbn Hazm, *Merâtibü’l-icmâ*, 29-30; İbn Hazm’ın, İbâziyye hakkındaki bu ifadeleri yanında onların Harici fırkalar arasında hakka en yakın olduklarını söylediğı nakledilmiştir. Bk. Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-Mühezzeb*, 21/56.

⁶⁷⁶ İbn Hazm, *Merâtibü’l-icmâ*, 31-32.

⁶⁷⁷ Belhî, *Kitabü’l-Makâlât*, 500.

⁶⁷⁸ Cemâlüddîn Abdurrehîm b. el-Hasan b. Ali el-Ümevî İsnevî, *Nihâyetü’l-s-sûl fî şerhi minhâci’l-usûl* (b.y. Âlemu’l-Kutub, ts.), 3/247-248.

⁶⁷⁹ Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 1/381.

⁶⁸⁰ Muhammed Bahît Mutî‘î, *Sullemu’l-Vusûl li-Şerhi Nihâyeti’s-Sûl* (b.y: Alemu’l-Kutub, ts.), 3/248.

⁶⁸¹ Eser, İslâm dini, kültürü, tarihi ve coğrafyasına dair Leiden’de yayımlanan bir ansiklopedidir. Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Kemal Kahraman, “The ENCYCLOPAEDIA of ISLAM”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/11/181-184.

Ehl-i Sünnet gibi Kur'ân ve sünneti dinî ilimlerin kaynakları arasında gördükleri, ancak kıyas ve icmâ yerine re'yi kabul ettikleri bilgisine yer verilmektedir.⁶⁸²

Çağdaş âlimlerden Mustafa Şak'a (öl. 2011), “İbâzîler Kur'ân ve Sünneti dinî ilimlerin kaynağı olarak görmektedirler. Ancak icmâ ve kıyas yerine re'yi kabul ederler.” dedikten sonra aynı eserde kendisiyle çelişen şu sözlere yer vermektedir: “Onların teşrî kaynakları, Kitap, sünnet, icmâ ve re'ydir... Dördüncüsü icmâdır.”⁶⁸³

Fuat Sezgin (öl. 2018), onların teşrî kaynakları hakkında benzer cümleler sarf etmektedir. Sezgin, “İbâziyye'nin teşrî kaynakları, Kur'ân ve sünnettir. Kıyas ve icmâ yerine re'yi”⁶⁸⁴ kabul ettiklerini söylerken; Zuhaylî ve bazı müsteşriklere göre ise İbâzîler'in icmâdan kastettikleri sadece kendi icmâlarıdır.⁶⁸⁵

İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda, onların icmân hücciyetiyle ilgili görüşlerine kısaca yer vermeye çalıştık. Mezkûr kaynaklardan bazılarına göre İbâziyye'nin icmân yanı sıra kıyasın hücciyeti hakkındaki görüşlerinin de aynı minvalde olduğu anlaşılmaktadır. Hatta yapılan bazı doktora çalışmalarında da kıyası kabul etmeyenler arasında İbâzîlerin de olduğu açıkça zikredilmektedir.⁶⁸⁶

2.3.3. İcmân Hukuki Dayanağı

İcmâî şer'î bir delil olarak kabul eden herkes gibi İbâzîler de icmân şer'î bir delil olduğunu Kur'ân ve sünnetten deliller getirerek temellendirme yoluna gitmişlerdir. İbâzîler'in icmân kaynak olduğuna dair Kur'ân'dan getirdikleri deliller ile cumhurun getirdiği deliller arasında genelde paralellik gözlenmekle birlikte bazı farklı yaklaşımları da söz konusudur. İcmân hücciyetine dair getirilen âyetlerin başında kaynaklarda belirtildiğine göre İmam Şâfiî'nin de icmân delili olarak ileri sürdüğü, “Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber'e karşı çıkar ve

⁶⁸² Komisyon, *Dâiretü'l-ma'ârifü'l-İslâmiyye*, 56.

⁶⁸³ Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 297-298; Bizdeki baskıda ise daha farklı bir çelişki var. Şöyle ki; Şak'a, “İbâziyye ile Ehl-i Sünnet'in birçok itikadî konuda müttefik olduklarını sadece birkaç hususta farklı düşündüklerini onların Kur'ân ve sünneti dini ilimlerin kaynağı olarak gördükleri, ancak re'yi kabul etmelerinin yanı sıra icmâ da delil olarak kabul ettiklerini” belirtir. Bk. Şak'a, *el-İslâm bilâ mezâhib*, 136.

⁶⁸⁴ Sezgin, *Târihu't-turâsi'l-Arabî*, 385.

⁶⁸⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, 1/46; Komisyon, *Dâiretü'l-ma'ârifü'l-İslâmiyye*, 844.

⁶⁸⁶ Bk. Şener, *Kıyas İstihsan İstislah*, 56; Orum, *Klasik Fıkıh Kaynaklarındaki Kıyas Anlayışının Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi (Zâhirü'r-Rivâye Örneği)*, 65.

mü'minlerin yolundan başka bir yola giderse, biz onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir."⁶⁸⁷ âyet-i kerimesi gelmektedir.

İbâzîlere göre ilgili âyette Allah'ın mü'minlerin yoluna muhalefet edip başka bir yola tâbi olana ceza vaadinde bulunması, mü'minlerin yoluna uymanın mendub veya mubâh olduğuna değil, vâcip olduğuna delâlet etmektedir. İlgili âyetin icmâin hüccet olduğu tezine karşı çıkanlara göre mü'minlerin yoluna uymaktan kasıt imandır, yani kendisiyle mü'min olunan yoldur. Bu şekilde ilgili âyetin icmâin hüccetiye delil olmasına itiraz edenlere karşı İbâzîler bunun kendileri için bir itiraz olmayıp bilakis işlerine geldiğini belirtirler. Çünkü onlara göre (mü'minlerin yolundan her ne kastedilirse ister amel ister inanç) bunların tamamı kendilerine göre iman, İslâm ve dîndir.⁶⁸⁸

İcmâi şer'î bir delil olarak gören fakihler, icmâin hüccetiye dair getirilen âyetler arasında delâleti en güçlü olanın yukarıda zikredilen âyet olduğu görüşündedirler.⁶⁸⁹ Ancak İbâzîler, ilgili âyetin tek başına icmâin hüccetiye delâletinin kat'î değil, zannî olduğu diğer delillerle birlikte ele alındığı zaman kesinlik kazanacağı görüşündedirler. Onlara göre ilgili âyetin zâhiri âmmdır. Âmmın delâleti ise kat'îdir. İlgili âyeti destekleyecek bir delil bulunmadığı sürece delâleti zannîdir.⁶⁹⁰ Özetle icmâ gibi kât'îyyet gerektiren bir konuda zannî delile tutunmanın isabetli bir yaklaşım olmayacağı, ancak âyetin icmâ delâleti tek başına kat'î olmasa da diğer âyet ve hadislerle birlikte değerlendirildiğinde kat'îyyet kazanacağı kabul edilmektedir.

İcmâin hüccetiye dair getirilen diğer deliller ise "*İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık.*"⁶⁹¹ ve "*...Peygamber'in size şahit olması, sizin de insanlara şahit olmanız için...*"⁶⁹² mealindeki âyetlerdir.⁶⁹³

İbâzîlere göre bu âyetlerde Allah ümmeti, şahitlik hususunda Peygamber'in konumuna çıkartmıştır. Bilindiği gibi adalet şahitliğin şartlarındandır. Bu da ümmetin zelle ve hatadan korunmasını ve hakkında icmâ ettikleri meseleye ait hükmün doğru,

⁶⁸⁷ en-Nisâ 4/115.

⁶⁸⁸ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 1/184-185.

⁶⁸⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1/328.

⁶⁹⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/106; Nureddin Abdullah b. Hümejd Sâlimî, *Cevâbâtü'l-İmam es-Sâlimî* (Saltanatu Uman: Mektebetu İmam es-Sâlimî, 2010), 1/275.

⁶⁹¹ el-Bakara 2/143.

⁶⁹² el-Hac 22/78.

⁶⁹³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/102.

buna muhalefet etmenin ise haram olmasını gerektirmektedir. Bazılarına göre ilgili âyetlerdeki şahitlikten kasıt kıyamet günü yapılacak şahitliktir. Nitekim “bunu destekleyen haberlerin bulunduğu” şeklindeki itirazına karşılık İbâzîler bahsedilen haberlerin ilgili âyetlerin mânâsını sınırlandırmayıp bilakis bir yönünü beyan ettiği görüşündedirler. Onlara göre ilgili âyetleri tahsîs eden bir delil de bulunmamaktadır. Ayrıca Müslümanların bu dinin hak ve uyulması gerektiğine dair şahitliği, (ahirette olduğu gibi) bu dünyada da insanlar için geçerlidir. Hz. Peygamber’in şahitliği dünya ve ahirette geçerli olduğu gibi ümmetinin şahitliği de geçerlidir.⁶⁹⁴

İbâzî âlimlerden Necad b. Musa’nın, (öl. 510/1116) icmân hücciyetine dair bugüne kadar başvurulmuş delillerden farklı olarak şu âyetle de istidlâlde bulunduğu aktarılmaktadır: “(Allah), onların kalplerini birleştirmiştir. Sen yeryüzünde bulunan her şeyi verseydin, yine onların gönüllerini birleştiremezdin, Fakat Allah onların aralarını bulup kaynaştırdı.”⁶⁹⁵ Kalpler herhangi bir konuda birleştiğinde bu mutlaka Allah tarafından gerçekleştirilmiştir.⁶⁹⁶ Buna göre şâyet ümmet bir gün olur da bir meselenin hükmünde icmâ ederse bu icmâ, mutlaka Allah tarafından doğru görüldüğü için gerçekleşmiştir.

İcmân hücciyetine delil olarak yukarıda zikredilen Nisâ Sûresi’nin 115. âyeti, ilk defa delil getirenlerin İmam Şafî ve İsa b. Eban (öl. 221/836) olduğu daha sonra birçok kişinin bu konuda onları takip ettikleri nakledilmektedir.⁶⁹⁷ Ancak icmân hücciyetine dair delil olarak zikredilen son âyetin delil oluşuna ilk defa burada şahit olmaktayız. İbâzîler bu âyetler dışında icmân hücciyetine dair getirilen başka âyetleri de delil olarak zikretmektedirler.⁶⁹⁸

İbâzîlere göre Kur’ân âyetlerinin icmân hücciyetine delâleti muhtemeldir. Bu sebeple İbâzîler, icmân hücciyetini ispat etmek için sünnetle temellendirme yoluna gitmişlerdir. İcmân hücciyetine dair getirilen deliller arasında, “Her kim cemaatten bir karış ayrılırsa, cahiliye ölümüyle ölür.”⁶⁹⁹; “Her kim cennete girmekten hoşnut oluyorsa cemaatten ayrılmasın.”⁷⁰⁰; “Ümmetimden bir topluluk, hak üzerinde galip

⁶⁹⁴ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/104; bk. Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fıkhi ve’l-ihtilâf*, 1/187-188; Suleymî, *Mişkâtü’l-usûl*, 48.

⁶⁹⁵ el-Enfâl 8/63.

⁶⁹⁶ Bâcû, *Menhecü’l-ictihâd inde’l-İbâziyye*, 274.

⁶⁹⁷ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/104.

⁶⁹⁸ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu’teber*, 1/15-16.

⁶⁹⁹ Tirmîzî, “el-Emsâl”, 3.

⁷⁰⁰ Tirmîzî, “Fiten”, 7.

gelmeye devam edecektir. Allah'ın emri onlara gelinceye kadar muhalif olanlar onlara zarar vermeyecektir.”⁷⁰¹; “Allah ümmetimi dalâlet üzere birleştirmez.”⁷⁰² rivâyetleri gelmektedir.⁷⁰³ Bu hadisler arasında özellikle son hadis icmâin hücciyetini güçlü bir şekilde açıklamış olsa da Cüveynî ve Gazzâlî'nin belirttiği gibi sonuçta söz konusu hadis Kur'ân gibi mütevâtir sayılmamıştır. Kur'ân ise mütevâtir, ancak bu konu hakkındaki ilgili nassın delâleti kat'î değildir.⁷⁰⁴

İbâzîler, icmâin şer'î delillerden bir delil olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. İbâzîler, icmâin hücciyetini inkâr eden Nazzâm'a, icmâin hücciyetini masum imamın sözünden ibaret gören Şîa'ya ve büyük günah işleyen herkesi müşrik gören Hâricîlerin Sufriyye koluna karşı çıkmışlardır.⁷⁰⁵ İbâzîlere göre “Allah ümmetimi dalâlet üzere birleştirmez”⁷⁰⁶ hadisi, ümmetin icmâinin hüccet ve masum olduğuna dair delil teşkil etmektedir.⁷⁰⁷

2.3.4. İcmâin Şartları

İbâzî usûlcüler, icmâin muteber olabilmesi için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartların bir kısmı icmâin senediyle ilgili iken; diğer bir kısmı icmâa katılacak kimseler ve icmâin zamanıyla alakalıdır.

İcmâin mutlaka bir senede dayanması gerektiği noktasında usûlcüler ittifak içindedirler. İcmâin senedi, müctehidlerin bir meselenin hükmü üzerinde ittifak ederken dayandıkları delildir. İcmâ Kitap, sünnet ve ictihâd gibi ister kat'î ister zannî olsun mutlaka bir müstenede (delile) dayanmalıdır. Bu nedenle müctehidler, bir konuda icmâ etmişlerse dayandıkları delili bilmesek de bir delile dayandıkları noktasında hüsnü zanda bulunmamız gerekir. Çünkü onlar heva ve hevese göre hüküm vermezler. İcmâin dayanağı kat'î delil ise icmâin sağlayacağı yarar söz konusu meselenin hükmü bir daha araştırılmayacak ve ona muhalefet edilmeyecek şekilde teyit edilmiş olur.⁷⁰⁸ Kıyasla sabit olan bir hüküm zanni olsa da üzerinde icma

⁷⁰¹ Buhârî, "el-İ'tisâm bi's-sünne", 10.

⁷⁰² Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 15; Sâlimî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb*, 1/82; Tirmîzî, “Fiten”, 7.

⁷⁰³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/107.

⁷⁰⁴ Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, 1399, 1/677-678; Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, 1/329.

⁷⁰⁵ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/112; Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 283-284.

⁷⁰⁶ İbn Mâce, “Fiten” 8.

⁷⁰⁷ Ebû Sitte, *Hâşiyetu't-tertîb alâ'l-Câm'u's-sahîh*, 47.

⁷⁰⁸ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/129.

gerçekleştikten sonra buna karşı çıkmak caiz olmaz. Bazı İbâzîler, buna domuz iç yağının, etine kıyas edilerek haram kılınması örneğini vermektedir. Bu meselede kıyas yoluyla gerçekleşen hüküm üzerinde icmâ gerçekleştikten sonra artık ona muhalefet etmek caiz değildir.⁷⁰⁹

İbâzîler, icmânın mutlaka bir delile dayanması gerektiği görüşündedir. Bu delil Kitap ve mütevâtîr sünnet gibi kat'î naslar olabileceği gibi kat'î naslar dışında ictihâd ve kıyas gibi zannî deliller de olabilir.⁷¹⁰ Burada ictihad ile üzerinde icmâ gerçekleşen ictihadın kastedildiği, söz konusu ictihadın yoruma açık nasların kastedildiği verilen örneklerden anlaşılmaktadır. Mesela Kur'ân'da zekât verilmesi gereken sınıflardan biri olarak zikredilen *müellefe-i kulûba* Hz. Ömer'in ictihadı ve sahâbenin bunun üzerine ittifak etmesiyle bu sınıfa zekât verilmemiştir.⁷¹¹ *Müellefe-i kulûba* zekâtın verilmesi âyetinde mevcut olup Hz. Peygamber zamanında ve Hz. Ebû Bekir'in hilafetinde bir dönem uygulanmıştır. Ancak Hz. Ömer bu uygulamanın devam etmesine karşı çıkmıştır. Vercelânî Hz. Ömer'in karşı çıkma gerekçesini şöyle açıklamaktadır: “*Müellefe-i kulûba zekât vermenin illeti, Müslümanların onlardan korkması şerhlerinden korunmaya olan ihtiyacından kaynaklıydı. Bu ihtiyaç ise ortadan kalkmıştır.*” İllete bağlı olan Kur'ân ve sünnet hükümleri illetin ortadan kalkmasıyla kalkarlar. Dolayısıyla Kur'ân'ın umûm ifadeleri zaman, mekân ve şartlara bağlı olarak tahsis edilir. Ayrıca Hz. Ömer'in yokluk döneminde hırsızların elini kesmemesi, fethedilen arazilerin taksim edilmemesiyle ilgili ictihadları da sahâbe tarafından kabule mazhar olmuş⁷¹² ve üzerinde ittifak sağlanmıştır. Ayrıca ridde ehline karşı savaşılması, Hz. Ebûbekir'in halife seçilmesi ve içki haddinin artırılması üzerine yapılan icmâların senedi ictihâd olmuştur.⁷¹³

İbâzîlere göre sahîh icmâ Kitap, sünnet ve daha önce gerçekleşmiş bir icmâa aykırı olamaz. Kitap ve sünnete aykırı gerçekleşen icmâ dalâlettir. Ümmet ise dalâlet

⁷⁰⁹ Müstenedi kıyas olup icmâ gerçekleştikten sonra muhalefeti caiz olmadığı söylenen örneklerden biri de içine fare düşmüş zeytinyağı gibi sıvı maddelerinin, içine fare düşmüş sıvı yağa kıyas edilerek dökülmesidir. Bk. Seyâbî, *Fusûlû'l-usûl*, 420.

⁷¹⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/119-130.

⁷¹¹ Ayrıca Hz. Ömer'in konuyla ilgili diğer uygulamaları için bk. Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 3/131.

⁷¹² Ayrıca Hz. Ömer'in diğer uygulamaları için bk. Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 3/306-307; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/36.

⁷¹³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/119-130.

üzerine icmâ etmez. Daha önce gerçekleşen icmân aksine bir icmâ oluşması durumunda birincisi şer'î delillerin nassıyla hak, ikincisi ise dalâlettir.⁷¹⁴

İbâzîlere göre senedi nassa dayanan icmâa tevkiî, nassa dayanmayana ise istidlâl ve kıyasa dayanan icmâ denilmektedir. Kitab ve Hz. Peygamber'den gelen hükümler üzerinde gerçekleşen icmâ tevkiîdir. İcmân, Kur'ân ve haberin mucibi üzerinde gerçekleşeceği hususunda ittifak vardır. Dolayısıyla icmâ gerçekleşikten sonra müstenedi bilinmiyorsa da bu icmâ yine de tevkiîdir. İbn Bereke, 'Avtebî, Ebubekir el-Kindî, Şaksî ve Said b. Halfân el-Halilî icmân tevkiî olduğu görüşündedirler.⁷¹⁵ Halilî, tevkiî icmâ Şâri' tarafından bildirilen iman ilkeleri ve farz namazların rekât sayıları gibi hükümler üzerinde insanların sözlü ve fiili ittifakı şeklinde tanımlamıştır. Bunlara göre hakkında icmâ edilen hükümle ilgili muayyen bir hadis nassı olmasa da böyle bir hüküm üzerine Müslümanların ittifak etmiş olması yine de tevkiî icmâdır. Örneğin "Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır."⁷¹⁶; "Allah size çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder."⁷¹⁷ âyetlerin hükmü köleleri kapsamadığı hususunda icmâ edilmiştir. Bu hususta muayyen bir nass varid olmasa da kölenin hac ve miras âyetlerinin hükmü dışında tutulmuş olması tevkiî icmâdır. Keza, "İçki içene celde vurun. İkinci sefer içerse tekrar celde vurun. Üçüncü sefer içerse tekrar celde vurun. Dördüncü sefer içerse onu öldürün." hadisinde dördüncü sefer içki içenin öldürülmeyeceği hususundaki icmâ da tevkiîdir. Her ne kadar hadisin hükmünü nesh eden başka bir hadis lafzı yani icmân senedi bilinmese de fiili icmâ durumu mutlaka bir habere dayanmaktadır. Bu durum icmân tevkiî olduğunu göstermektedir.⁷¹⁸

Tevkiî icmâ dışında gerçekleşen ittifaka bazıları istidlâl ve kıyasa dayanan icmâ derken; bazıları buna ittifakî icmâ demektedir. İbâzî âlimlere göre karşı çıkılması caiz olmayan icmâ tevkiî icmâdır. Bazılarına göre hangi icmâ olursa olsun gerçekleşikten sonra muhalefeti caiz değildir. Çağdaş İbâzî âlimlerden Eğberî,

⁷¹⁴ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/131.

⁷¹⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/280; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/29, 1/497; Kindî, *el-Musannef*, 1/302.

⁷¹⁶ Al-i İmrân 3/97.

⁷¹⁷ en-Nisâ 4/115.

⁷¹⁸ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/15,28-30; Kindî, *el-Musannef*, 1/302; Şaksî, *Menhecü't-tâlibîn ve belâğu'r-râğibîn*, 1/84; Eğberî, *el-Medhal ilâ fihhi'l-İbâziyye*, 196-198.

Halilî'nin bazılarının bu şekil icmâa bakışını ve ilgili ihtilafları kastederek şu açıklamalarda bulunduğunu nakleder:

“Ey Müslümanlar! İcmâın mahiyeti hakkında yapılan tartışmalara ve ihtilaflara bakın. Bu tartışmalar, dinin asıllarından biri kabul edilen icmâın aslında tevkîfî icmâ dışında bir şey olmadığını delilidir. Çünkü tevkîfî icmâ dışında kalan şey ihtilaflıdır. İhtilaflı olanın icmâ olması ya da icmâın ihtilaflı olması imkânsızdır. Zira icmâ ve ihtilaflar birbirine zıttır. İki zıt bir arada bulunamaz.” Halilî, tevkîfî icmâ dışında kalan icmâa muhalefeti yoldan sapma olarak görenleri de şu sözlerle eleştirmektedir: “Bu ne aklın kabul edebileceği ne de nakille sabit olan bir şeydir. Böyle bir yaklaşım, re'yin din, dinin ise re'ye dönüşmesi, gerçeklerin tersyüz olması ve asılların çelişmesine neden olacak bir şeydir.”⁷¹⁹

Eğberî, *el-Medhal ilâ Fıkhi'l-İbâziyye* adlı eserinde Halilî'nin bu görüşte yalnız olmadığını dile getirmektedir:

“Gerçek şu ki: Halilî bu görüşte yalnız değildir. İmam Şâfiî, kendisinden önce bu görüşe varmıştı. Nitekim bu durum, onun icmâ için verdiği öğle namazının rekât sayısı ve içkinin haram olması gibi örneklerde açıkça görülmektedir. Bu görüş, aynı zamanda İbn Hazm'ın da görüşüdür. Çünkü ona göre icmâ, ümmetin nesilden nesle aktardığı iman, namaz, oruç, oruç ayı ve vakti gibi farzlardır.”⁷²⁰

İmam Şâfiî, muhatabının “Öyleyse icmâ var mı?” sorusu üzerine, “Cehaletin mümkün olmadığı zarurat-ı diniyye olan cümeli'l-ferâizde çoktur. Bu, ‘insanlar icmâ etmiştir’ dendiğinde etrafında ‘bu icmâ değildir’ diyecek hiç kimseyi bulamayacağın bir icmâdır.”⁷²¹ demektedir.

İmam Şâfiî'nin bu sözlerinden, karşı çıkılması caiz olmayan ve bağlayıcı olan icmâın, sübutu kat'î olup hakkında hiçbir Müslümanın ihtilaflı etmediği farzlar ve yasaklar olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla el-Eğberî'nin de dediği gibi buraya kadar İmam Şâfiî'nin de aynı görüşte olduğu söylenebilir. Fakat hakkında Hz. Peygamber'den nakledilen muayyen bir nass bulunmayan bir konuda meydana gelen icmâ ile ilgili İmam Şâfiî'nin ne söylediğini tahkik etmek gerekir. *er-Risâle*'de muhatabı İmam Şâfiî'ye, “İnsanların hakkında ne Allah'ın hükmünü ihtiva eden bir nass ne de Hz. Peygamber'den herhangi bir rivâyet nakletmeden üzerinde ittifak ettikleri (ictema'a) hususlara uyma noktasında delilin nedir? Bazıları, ‘onların bu

⁷¹⁹ Eğberî, *el-Medhal ilâ fıkhi'l-İbâziyye*, 196-198.

⁷²⁰ Eğberî, *el-Medhal ilâ fıkhi'l-İbâziyye*, 199-200; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, ts. 4/142,149.

⁷²¹ Muhammed b. İdris Şâfiî, *Cimâ'ü'l-İlm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.), 65-66.

*husustaki icmâi, aktarmasalar da mutlaka sabit bir sünnete istinaden gerçekleşmiştir' diyorlar. Sen ne düşünüyorsun?" der. İmam Şâfiî, "İcmâ ettikleri hususta Hz. Peygamber'den açıkça bir şey aktarmışlarsa durum dedikleri gibidir. Yoksa Hz. Peygamber'den aktardıkları bir habere binaen olabileceği gibi başka ihtimaller de söz konusudur. Böyle bir durumda icmân mutlaka bir habere istinaden gerçekleştiği söylenemez. Ayrıca sünnet bazı âlimlerin bilgisi dışında kalabilirse de bütün ümmetin bilgisi dışında kalmaz."*⁷²² cevabını vermektedir. Bu ifadelerden hareketle İmam Şâfiî'ye göre icmân, mutlaka muayyen bir Kur'ân nassı veya Hz. Peygamber'den aktarılan sabit bir rivâyete istinaden gerçekleşmiş olmalıdır.

Tevkifi icmâda Hz. Peygamber'den gelen muayyen bir nass hakkında ümmetin bilgisi olmasa da icmân varlığının, sünnetin varlığı için delil teşkil ettiği kabul edilecekse o zaman Eğberî'nin de ifade ettiği gibi Halilî ile İmam Şâfiî'nin aynı görüşte olduklarını söylemek mümkündür. Aksi takdirde aynı görüşte olduklarını söylemek zordur. Nitekim İmam Şâfiî'nin icmâi, özünde sünneti barındırdığı düşüncesiyle kabul ettiği, hakkında Kur'ân veya sünnet nassı bulunmayan bir konuda icmân gerçekleşmesini zor gördüğünü belirten Aybakan, "Bu anlayışa göre gerçekleşen icmân temelinde mutlaka bir nass vardır."⁷²³ demektedir.

İbn Hazm, icmân ancak iki yolla gerçekleşebileceğini söylemektedir. İcmâ ya tevkiye olarak bize nakledilen belirli bir delile binaen gerçekleşir ya da hakkında bize nakledilen belirli bir nass olmasa da tevkiye olduğunu gösteren herhangi bir delile dayalı olarak gerçekleşmektedir. Bu iki durumda da icmâ tekifidir. Burada icmân dayandığı nassı bilmesek de onu aramamıza gerek yoktur. Çünkü icmân oluşmuş olması bizatihi hüccettir. İbn Hazm, bu görüşü doğru bulduğunu söyleyerek⁷²⁴ bu görüşe katıldığını ifade etmektedir. İbn Hazm'ın bu sözlerinden hareketle karşı çıkılması caiz olmayan icmân tevkiye icmâ ile sınırlı gördüğünü, dolayısıyla bu görüşü savunan İbâzî âlimlerle aynı görüşte olduğunu söylemek mümkündür.

İbâzîlere göre icmân sahîh ve muteber olabilmesi için dönemin bütün müctehidlerinin ittifak etmiş olması gerekir. Ümmetin bir kesiminin ittifak etmesi diğer bir kesiminin muhalefet etmesi durumunda ittifak edenlerin sayısı ne kadar çok olsa da muhalefet eden bir iki kişi dahi olsa yine de icmâ sayılmaz. Buna binaen

⁷²² Şâfiî, *er-Risâle*, 409-410.

⁷²³ Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşumunda İcmâ* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 115.

⁷²⁴ İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ*, 27.

Medine ehlinin ittifakı, Ehl-i beytin ittifakı, (Şîa ve Zeydîler göre) Şeyhân olan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in ittifakı, dört halifenin ittifakı, ümmetin bir kısmını temsil ettiğinden icmâ sayılmamıştır.⁷²⁵ Bid'at ehli ve fasık müctehidlerin muhalefeti icmân in'ikadı noktasında dikkate alınmadığı için sünnet ve re'yi inkâr eden ve Kur'ân'dan başka hiçbir kaynağı kabul etmeyen Sekâkiyye kolu bu bağlamda ittifakın dışında tutulmuştur.⁷²⁶

İbâzîler, Zâhirîlerin aksine icmâi sahâbe dönemiyle sınırlı tutmazlar.⁷²⁷ Ayrıca sahâbe dönemindeki icmân gerçekleşmesinde tabiîn görüşünü sahâbenin görüşü gibi muteber kabul etmektedirler.⁷²⁸ İbâzîler, müctehidlerin bir meselede iki farklı görüş üzerinde ihtilaf edip asır inkırazı uğradıktan sonra bu iki görüşten tamamen farklı üçüncü bir görüşün ihdasını; aynı şekilde icmân âhâd haberle sübutunu;⁷²⁹ müctehidlerin icmâ ettiklerine dair bilgininin bize ulaşması gibi hususları mümkün görmektedirler.⁷³⁰

Asrın inkırazının yani icmân in'ikadında yer alan kimselerin hayatlarının sona ermesinin⁷³¹ icmâda şart olup olmaması hususunda İbâzîler de ihtilaf etmişleridir. Asrın inkırazını şart koşanlar, bunu şart koşmayanlar,⁷³² bir de Melşûtî' gibi asır inkırazını, sükûtî icmâda şart, sarih icmâda şart koşmayanlar⁷³³ olmak üzere mezhepte üç farklı yaklaşımdan söz etmek mümkündür.

Vercelânî ve İbn Ebî Nebhân gibi bazı İbâzîlere göre icmân hüccet olması için asrın inkırazı şarttır.⁷³⁴ Hanefî ve Şâfiîlerin çoğunluğu ile Eş'arî ve Mutezile icmân gerçekleşebilmesi için asrın inkırazını şart görmezken; Ahmed b. Hanbel ve Ebû Bekir b. Fûrek (ö. 406/4015) gibi fakihler bunu şart koşmuşlardır. Âmidî, asrın inkırazını sarih icmâda şart, sükûtî icmâda ise şart görmemiştir.⁷³⁵ Bu görüşler arasında cumhurun tercihini daha isabetli bulan İbâzî usûlcüler de bulunmaktadır. Çünkü asır

⁷²⁵ Şemmâhî, *Muhtasaru'l-adli ve'l-insâf*, 46; Ettafeyyîş, *Şâmilü'l-asıl ve'l-fer'*, 1/9; Sâlimî, *Tal'atü'l-ş-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 120-124; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 417.

⁷²⁶ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/3.

⁷²⁷ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/18; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 417.

⁷²⁸ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/5.

⁷²⁹ Sâlimî, *Tal'atü'l-ş-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/139.

⁷³⁰ Sâlimî, *Tal'atü'l-ş-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/112; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 426.

⁷³¹ el-Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmî*, 2/215.

⁷³² Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 1/133-134.

⁷³³ Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 56.

⁷³⁴ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/5; İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrü'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, 115, 277; Sâlimî, *Tal'atü'l-ş-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/133.

⁷³⁵ Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 1/327; Ayrıca bk., Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd*, 4/510-512.

inkıraza uğramasa da müctehidlerin bir meselenin hükmü üzerinde ittifak etmiş olması, yeterli ve muteber bir delildir.⁷³⁶

2.3.5. İcmân Kısımları

İbâzîlere göre icmân gerçekleştiği söylenen bütün meselelerde fark gözetmeksizin karşı çıkmanın caiz olmadığını söylemek veya ona muhalefet edeni küfür veya fık ile nitelemek her zaman için tutarlı ve doğru değildir. Nitekim icmân farklı çeşitleri olup her birine ait farklı hükümler bulunmaktadır.⁷³⁷ Burada İbâzî kaynaklarda yer alan icmâ çeşitleri ve buna dair hükümler ele alınacaktır.

2.3.5.1. Oluşum Açısından

İbâzî usûlcüler, icmân birçok şekilde gerçekleşebileceğini kabul etmektedir. İcmâ, bazen kavli, fiili, terk veya bazılarının sözlü beyanı diğerlerinin karşı çıkmaması ya da bazılarının fiili beyanı diğerlerinin karşı çıkmaması şeklinde gerçekleşebilir.⁷³⁸ Oluşum açısından birçok şekli olmasına rağmen icmâ genelde kavli ve sükûti olmak üzere iki açıdan ele alınmaktadır. İbâzîler kavli icmâ ile sarîh icmâ kastederler

Kavli icmâ: Müctehidlerin bir meselenin hükmü hakkında açıkça vacip, haram, mendub, mekruh veya mubah şeklinde sarâhaten görüş belirterek üzerinde ittifak etmeleri veya müctehidlerden her birinin cenaze namazını dört tekbirle kılması şeklinde fiili olarak ittifak sağlamaları yahut bayram namazında ezanın terk edilmesi gibi bir şeyin terki üzerine ittifak etmeleri şeklinde gerçekleşebilmektedir. Başka bir ifadeyle kavli icmâ, müctehidlerin bir meselenin hükmü hususunda söz veya fiil birliği sağlamış olmalarıdır.⁷³⁹

Sükûti İcmâ: Bazı müctehidlerin bir meselenin hükmü hakkında sözlü veya fiili beyanda bulunup, bu durum yaygınlık kazanmasına rağmen dönemin diğer müctehidlerinin karşı çıkabilecekken karşı çıkmayarak sükût etmeleri suretiyle gerçekleşen icmâdır. İbâzîler sükûti icmâ hüccet kabul etmektedirler.⁷⁴⁰ İbâzîlere göre sükûti icmâ, âhâd haber gibi zannî olup ilim değil, ameli gerektirmektedir.⁷⁴¹

⁷³⁶ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/133.

⁷³⁷ Eğberî, *el-Medhal ilâ fihî'l-İbâziyye*, 194.

⁷³⁸ Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 50, 56.

⁷³⁹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/101.

⁷⁴⁰ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/4, 14; Şemmâhî, *Muhtasaru'l-adli ve'l-insâf*, 46; Ettafeyyîş, *Şâmilü'l-asıl ve'l-fer'*, 1/10; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/101; Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 255.

⁷⁴¹ Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 428-429.

2.3.5.2. Nakli Açısından

İcmâ, mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki şekilde nakledilir. Mütevâtir, müctehidler tarafından icmâ gerçekleştirildikten sonra tevâtür yoluyla kuşaktan kuşağa kesintisiz olarak aktarılacak bize kadar gelen icmâdır.⁷⁴²

Âhâd şeklinde gelen icmâ ise müctehider tarafından icmâ gerçekleştirildikten sonra âhâd yollarla nakledilen icmâdır. Bu tür bir icmâ, haddi zatında tam bir icmâ olsa da mütevâtir olarak nakledilmediğinden âhâd haberde olduğu gibi kesin bilgi sağlamaz, fakat ameli gerektirir.⁷⁴³

2.3.5.3. Hüccet Oluşu Açısından

İbâzîlere göre icmâ tevkiî ve istidlâl⁷⁴⁴ ya da kat'î ve zannî şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Kat'î icmâ, ihtilafın hiçbir şekilde söz konusu olmadığı ve icmân tüm şartlarını taşımak suretiyle gerçekleşen icmâdır. Başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in ümmetinden âlim-cahil, mü'min-fasık, hak ehli ve bid'at ehli herkesin daha önce ihtilafın olmadığı bir konuda ittifak etmesi; asrın inkırazı gerçekleşmeden hiç kimsenin bu hükümden dönmemiş olması; bunun yanı sıra icmân kat'î olabilmesi için herhangi bir nassa aykırılık teşkil etmemesi; tevâtür yoluyla nakledilmiş olması ve bir nassa dayanması gibi muteber şartları barındıran icmâ kat'î icmâdır.⁷⁴⁵ Zannî icmâ ise kat'î icmâda bulunması gerekli olan şartlardan birinin eksik olması durumunda oluşan icmâdır.⁷⁴⁶

Özetle, İbâzîlere göre tevkiî, yani Hz. Peygamberden geldiği sabit olan dini hükümler üzerinde gerçekleşen ve mezkûr tüm şartları taşıyan icmâ, kat'îdir. İstidlâl ve içtihadı dayalı gerçekleşen icmâ ise hüccet olmakla birlikte zannîdir. Bununla birlikte "Ümmetim dalâlet üzere birleşmeyeceği"⁷⁴⁷ şeklindeki rivâyetin umumunu esas alıp her türlü icmâ hüccet kabul edenlerin de olduğu belirtmektedir.⁷⁴⁸

⁷⁴² Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 2/9; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/135-136; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 419.

⁷⁴³ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 2/109; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/135-136; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 419.

⁷⁴⁴ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/30.

⁷⁴⁵ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/117.

⁷⁴⁶ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/117.

⁷⁴⁷ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhîh musnedu'l-îmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 15.

⁷⁴⁸ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/30.

2.3.5.4. Katılanlar Açısından

İbâzîlere göre, katılanlar açısından ümmet icmâi, sahâbe icmâi ve mezhep icmâi olmak üzere üç çeşit icmâdan söz etmek mümkündür. İlk ikisi ile neyin kastedildiği açıktır. Mezhep icmâi ile kastettikleri ise İbâzî fukahâsının görüş birliği ettiği icmâdır. Mezhep icmâi tabiri birçok mezhep tarafından kendi usûl kuralları doğrultusunda mezhebe müntesip fakihlerin bir meselenin hükmü hakkında ittifak ettiklerinde yaygın bir şekilde kullanılan bir tabirdir. İbâzîler de mezhep icmâi tabirini bu anlamda kullanmışlardır.⁷⁴⁹ Mesela İbâzî âlimlerden Ebû Ammâr Abdulkâfi'nin şu sözleri bu tür bir icmân örnekleri olarak kabul edilmektedir:⁷⁵⁰

*“İslâm dini dışında kalan din mensupları müşriktir. Onlara şirk ehline uygulanan hükümlerin uygulanacağı noktasında ümmet icmâ etmiştir... İslâm milleti dışında kalan milletlerle evlenilmeyeceği konusunda da ümmet icmâ etmiştir. Kitap ehli olan Yahudî ve Hristiyanlar da bu hükmün kapsamındadır... Çünkü kitap ehli de müşriktir ve onlarla evlenilmez. Mâide Sûresi'nin 5. âyetindeki hükmün, yani ehl-i kitap ile evlenme ruhsatı (ona göre) Hz. Peygamber'e has bir durumdur. Bakara Sûresi'nin 221. âyetindeki müşrik erkek ve bayanlarla evlenmeyin hükmü ise âmm olup ehl-i kitabı da kapsamaktadır.”*⁷⁵¹

Ebû Ammâr, İslâm milleti dışında kalan milletlere kitap ehli olan Yahudiler ve Hristiyanları da dâhil ederek onlarla evlenilmeyeceği konusunda ümmetin icmâ ettiğini söylemektedir. Bunu söylerken ümmet ifadesinin bütün muvahhidleri kapsamadığı açıktır. Çünkü ümmetin geri kalanı bu konuda farklı düşünmektedir. Dolayısıyla o “ümmet icmâ etmiştir.” derken ümmet icmânını kastetmemiştir.

Şunu da ifade edelim ki, Ebû Ammâr'ın, “söz konusu meselede ümmet icmâ etmiştir.” sözünün mezhep icmâna karşılık geldiği dahi söylenemez. Çünkü bu konuda mezhep içerisinde bir konsensüsten bahsedilemez.⁷⁵² Nitekim İbâzîlerin ilk âlimlerinden Sâlim b. Zekvân, kitap ehli cizye vermek suretiyle kendilerine indirilen bazı hakikatleri ikrar etmelerinden dolayı (kısmen) meşru bir statüye sahip olduklarını bu sebeple Allah'ın, Müslümanlara ehli kitap kadınlarıyla evlenmelerini ve kestiklerini yemelerini helal kıldığını söylemektedir.⁷⁵³ Aynı şekilde İbâzî âlimlerden muharip olmayan ve Müslümanlarla aralarında anlaşma olan kitap ehliyle de evlenmeyi caiz

⁷⁴⁹ Besyevî, *Câmi 'u Ebi'l-Hasen el-Besyevî*, 1/123-125.

⁷⁵⁰ Ebû Ammâr, *Ârâu'l-Havâric el-keîmiyye el-mucez*, 1/247.

⁷⁵¹ Ebû Ammâr, *Ârâu'l-Havâric el-keîmiyye el-mucez*, 2/173-174.

⁷⁵² İbâziyye mezhebinde kitap ehliyle evlenilmesi hususunda ileri sürülen farklı görüşler hakkında detaylı bilgi için bk. Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*, 296.

⁷⁵³ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 31.

görenler vardır.⁷⁵⁴ Ebû Ammâr'ın mezkûr ifadeleriyle cizye veren ya da anlaşmalı olanların dışında harbî kitap ehlini kastettiği de söylenemez. Çünkü ifadelerinden kitap ehli arasında bu farkı gözetmediği açıkça anlaşılmaktadır.

İbâzî kaynaklarda domuz dışında hayvanların ölü ya da diri olması arasında fark olmaksızın yün ve tüyünün temiz olduğu hususunda ümmetin ihtilaf etmediği yer almaktadır.⁷⁵⁵ Bu mesele mezhep icmâına örnek olabilir. Mezkûr meselede “ümmetin ihtilaf etmediği” ifadesiyle İbâzîlerin kastedildiği anlaşılmaktadır. Çünkü başka bir yerde ilgili mesele hakkında ümmet değil, İbâzîlerin ittifak ettikleri belirtilmektedir. Ayrıca ilgili meselede İmâm Şâfiî'nin ölü hayvanın yünü, tüyü, kemiği ve boynuzunu necis kabul ederek kendilerine muhalefet ettiği vurgulanmaktadır.⁷⁵⁶ Sonuç olarak, İbâzî mezhebi içerisinde de herhangi bir hususta farklı düşünenler olmadığından mezhepte sağlanan ittifakı ifade etmek üzere bazen icmâ ifadesinin kullanıldığını ve bununla ümmetin icmâi değil, mezhep içerisinde gerçekleşen ittifakın kastedildiğini söylemek mümkündür.

İcmâa katılanlar açısından genel ve özel olmak üzere icmâi, iki kısma ayıranlar da olmuştur. Genel icmâ, Ramazan ayı, Ramazan orucu ve namaz gibi avam ve havas olan herkesin bildiği ve hükmü üzerinde ittifak ettiği icmâdır. Özel icmâ ise çocukla birlikte dedenin mirasçı olması gibi sadece havassın bildiği ittifaktır.⁷⁵⁷

2.3.6. İcmân Hükümü

İcmâi hüccet kabul edenler, icmânın in'ikadı hususunda hangi ittifakın muteber görülüp icmâ sayılacağı konusunda farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Sadece ictihâd ehlinin icmânını muteber görenlere göre müctehidlerin ittifakı hüccettir. Müctehid olmayanların onlara muvafakati veya muhalefeti bir şey ifade etmez. Sadece bid'atçı ve fasık olmayan müctehidlerin ittifakını muteber görenlere göre, bid'atçı ve fasık müctehid muhalefet etse de böyle bir ittifak icmâdır ve hüccettir. Öte taraftan sadece fukahânın ittifakını muteber görenlere göre fukahâ olmayanlar muhalefet etse de böyle bir icmâ hüccettir. Kezâ sadece usûlcülerin ittifakını muteber görenlere göre usûlcü olmayanlar muhalefet etse de böyle bir icmâ hüccettir. Aynı şekilde bütün ümmetin

⁷⁵⁴ Cennâvenî, *Kitabü'n-Nikâh*, 29.

⁷⁵⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/403.

⁷⁵⁶ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/379.

⁷⁵⁷ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 1/499; Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 55; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2/38.

icmâını muteber görenlere göre müctehid de olsalar ümmetin bir kısmının ittifakı icmâ sayılmaz. İcmâa kimlerin katılacağı konusu ictihâdî olduğundan bu farklı yaklaşım sahipleri birbirlerine hata nispetinde bulunmamışlardır. Sâlimî, icmâı hüccet kabul eden bu yaklaşımların her birine göre icmân hücciyetinin kat'î değil, zannî olduğunu belirtmektedir. Ona göre icmân kat'î bir hüccet olabilmesi ve muhalefet edenin fasıklıkla nitelenebilmesi için; ancak âlim-cahil, mü'min-fasık, muhikk-bid'at ehli bütün ümmetin daha önce hakkında ihtilafın olmadığı bir meselenin hükmü üzerine ittifak etmesi, söz konusu ittifakın sarîh olması, asrın inkırâzından sonra hiç kimsenin bu hükümden dönmemiş olması gerekir. Ayrıca söz konusu icmân herhangi bir nassa aykırı olmaması, tevâtür yoluyla nakledilmiş olması ve bir nassa dayanması gibi icmân bütün muteber şartlarını taşımak suretiyle kat'î bir hüccet olabilir. Aksi takdirde icmâ, kât'î değil zannî hüccet olur.⁷⁵⁸ İbâzîlere göre, farklı fırkalardan ilim ehli ile birlikte avamın içinde bulunduğu icmâ dinî konularda kat'îlik ifade ederken; sadece ilim ehlinin katıldığı ve bir öncekine nazaran daha zayıf olan icmâ kesinlik ifade etmez. Bu tür bir icmâ sadece ameli konularda hüccettir.⁷⁵⁹

İbâzîlere göre kavî icmân, mezkûr şartları taşıması durumunda kat'î bir hüccet olup muhalefeti caiz değilken; sükûtî icmâ ise kat'î değil zannî bir hüccettir. İbâzîler sükûtî icmâı kat'î bir delil kabul eden Hanefîlerin çoğunluğunun aksine cumhur gibi bunu zannî bir delil kabul etmektedirler.⁷⁶⁰

2.3.7. İbâzî Fıkında İcmâ Deliline Dayanılarak Verilen Bazı Hükümler

İbâzî kaynaklarda ibâdât ve muamelât başta olmak üzere birçok konuda icmâ deliline dayalı hükümler bulunmaktadır. Kaynaklarda abdest ve teyemmümü emreden âyetin⁷⁶¹ hükmü gereği abdestin de teyemmüm gibi namaz vakti girdikten sonra alınması gerektiği, ancak teyemmümün aksine abdestin namaz vaktinden önce alınmasının caiz olması ümmet icmâına dayandırılmaktadır.⁷⁶²

⁷⁵⁸ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/117-19.

⁷⁵⁹ Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2/38.

⁷⁶⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/102,111; Hanefîlerin bu konudaki görüşü için bk. Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr alâ usûli'l-Pezdevî*, 3/227.

⁷⁶¹ “Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi meshedin.” el-Mâide 5/6.

⁷⁶² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/339-340.

Yine “*Mescitlerde ibadete çekilmişken (itikâfa girdiğinizde) kadınlarla mübâşeretten uzak durun.*”⁷⁶³ âyetindeki mübâşeretten cinsel ilişki kastedilir. Çünkü itikâfta olan kişinin eşini öpmesi durumunda itikâfın bozulmayacağına dair icmâ vardır. Dolayısıyla mezkûr âyette mübâşeret ile cinsel ilişkinin kastedilmiş olması icmâa dayandırılmaktadır.⁷⁶⁴

Hükmü icmâ ile sabit olan meselelerden biri de kendilerine cuma namazı, farz olmamakla birlikte cuma namazını cemaatle edâ eden yolcu, köle ve kadından öğle namazı farzının kalkacağı hususudur.⁷⁶⁵

İbâzîlerin icmâa yaklaşımı ortadayken ve sadece İbâzî fukahâsının katılımıyla gerçekleşen icmâm ümmet icmâına karşılık gelmediği de bazı İbâzîlerce açıkça dile getirilmişken⁷⁶⁶ onların icmâı inkâr ettikleri ya da icmâ ile kendi icmâlarını kastettikleri yönünde genel bir dil kullanılmasının mezhebin icmâa dair yaklaşımını doğru bir şekilde yansıttığı söylenemez. Şunu da ifade etmek gerekir ki; İbâzîlerin icmâ ile kendi icmâlarını kastettiklerini ileri sürenlerden bazıları dahi bu söylediklerinin hatalı olduğunu ve görüşlerinden vazgeçtiklerini açıkça belirtmişlerdir.⁷⁶⁷ İcmâ bahsini geniş tutmamızın nedeni hem İbâzîyye icmâ anlayışının yeterince bilinmemesi hem de bundan kaynaklanan yanlış anlaşılmanın açıklığa kavuşmasını sağlamaktır.

Her mezhepte icmâ ile belirli bir anlayışa sahip kesimlerin katılımıyla gerçekleşen icmâı kastedenler olduğu gibi İbâzîler içinde de bu tür bir yaklaşım içinde olanların olduğunu söylemek mümkündür. Bu açıdan kendilerini hak ehli gören ve başkalarını bunun dışında tutan her anlayışa göre muteber icmâ, sadece kendilerinin katılımıyla gerçekleşen icmâdır.⁷⁶⁸ Mezkûr anlayış terk edilmediği sürece hangi meşrepten olursa olsun ümmet âlimlerinin gerçek anlamda bir icmâ meydana

⁷⁶³ el-Bakara 2/187.

⁷⁶⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/41.

⁷⁶⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/572; Ayrıca erken dönem İbâzî kaynaklarda şöyle bir icmâ örneği de verilmektedir: Ümmet, kerahet vakitlerinde yapılan tavafin caiz olduğu hususunda icmâ etmiştir. Bu konuda icmâ olmasaydı kerahet vakitlerinde yapılan tavafin da caiz olmaması gerekirdi. Çünkü tavaf bir nevi namazdır. Ancak icmâdan dolayı tavaf namazla aynı hükme bağlanmamıştır. Bk. el-İzkevî, *el-Câmi' li-İbn Ca'fer*, 3/43.

⁷⁶⁶ Bk. Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâzîyye*, 298.

⁷⁶⁷ Yazar özellikle dipnotta yaptığı açıklamada İbâzîyye ile ilgili önceki söylemlerinden vazgeçtiğini ve bir hata olduğunu belirtmektedir. Bk. Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İsâmî ve edilletuhu* (Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 1997), 1/44-46.

⁷⁶⁸ İcmâa katılanların kimlerin olması gerektiğiyle ilgili âlimlerin görüşü için bk. Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl*, 1/380-384.

getirmeleri zordur. Çağdaş İbâzî âlimlerden Ali Yahya Muammer, icmâ konusunda farklı mezhep mensuplarının birbirlerini suçladıkları “ehli ehvâ ve bidat” kavramının tehlikeli olduğunu ve terk edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁷⁶⁹

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda dolaylı olarak kendilerine isnad edilen görüşlerin aksine onlar, icmâî şer‘î hükmün temel kaynaklarından birisi kabul etmektedirler, Ayrıca onların icmâ ile ümmetin içtihadı ehil olanlarının katılımıyla gerçekleşen icmâî kastettikleri, ilk dönemden itibaren icmâî sabit bir kaynak olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

2.4. Kıyas

İbâzî usûlcüler, kıyası “*Haddi zatında bir şeyin başka bir şeye benzetilerek aralarındaki illet birliği sebebiyle aslın hükmünü fer‘e vermektir.*”⁷⁷⁰ şeklinde tarif etmektedirler. İbâzî usûlcüler kıyası birçok şekilde tarif etmişlerdir. Vercelânî buna dikkat çekerek usûlcülerin kıyası tanımlarken yirmiye yakın kelime kullandıklarını ve bu kelimelerin kıyası tarif etmede yetersiz kaldığını söyledikten sonra kıyası, “*Aralarındaki ortak illet sebebiyle hükmün varlığı ve yokluğu hususunda iki malûmdan birini diğerine hamletmektir.*” diye tarif etmektedir.⁷⁷¹ Bu tanım, kendisinden sonra gelen İbâzî usûlcüler nezdinde pek rağbet görmemiştir. Nitekim onun şarihi olan Şemmâhî’ye göre yapılan kıyas tanımları arasında en iyisi, “*Ortak özellik sebebiyle asıl ve fer‘in hükümde eşitlenmesidir.*”⁷⁷² şeklindeki tanımdır. Kezâ Sâlimî, kıyası “*Aralarındaki ortak illet sebebiyle bilinmeyen hükmünü bilinenin hükmüne ilhak etmektir.*”⁷⁷³ tarzında tarif etmektedir. Dolayısıyla İbâzî usûlcüler arasında üzerinde konsensüs sağlanmış bir kıyas tanımından bahsetmek zordur. Ancak kıyasa dair yapılan tariflerde asıl ve fer‘ yerine kullanılan kelimeler farklı olsa da kıyasın dört rüknü olan asıl, fer‘ illet ve aslın hükmüne yer verilmektedir. Ayrıca İbâzî usûlcülerin

⁷⁶⁹ Muammer, *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu’tedil*, 336-339.

⁷⁷⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/155; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/37-41; Melşûfî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 45.

⁷⁷¹ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/57.

⁷⁷² Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 353.

⁷⁷³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/140.

yapmış oldukları kıyas tanımını birbirinden farklı olsa da cumhurun kıyasa getirdiği tanımlarla aynıdır.⁷⁷⁴

Mezhebin ilk imamı olan Câbir b. Zeyd ve Ebû 'Ubeyde'nin yaşadığı dönem, usûl kavramlarının henüz netlik kazanmadığı bir dönemdir. Bu dönemde re'y kavramı kıyas, mesalih-i mürsele, istihsân ve diğer deliller yerine daha geniş bir anlamda kullanılmıştır. Kıyas kavramının ortaya çıkışı Ebû 'Ubeyde'nin son dönemlerine tekabül ettiği belirtilmektedir.⁷⁷⁵ Fıkıh usûlü terimi olarak ise kıyas daha sonra bilinip yaygınlık kazanmıştır.

Câbir b. Zeyd, farklı münasebetlerle şer'î hükmü ortaya çıkarmada bir yöntem olarak re'ye başvurmuştur. Câbir b. Zeyd, fetvalarını yazan talebelerine, *“Biz Allah'a döneceğiz, onlar benim görüşlerimi yazıyorlar, oysaki yarın benim kendisinden dönebileceğim görüşlerimi/fetvalarımı değiştirmem mümkündür.”*⁷⁷⁶ diyerek re'ye dayanarak verdiği fetvalarının o gün için geçerli olabileceğini ve kalıcı olmadığını bilincindeydi ve bunu onlara da hatırlatırdı. Keza kendisine sorulan bir soru üzerine, *“Bu hususta İbn Abbas'ın görüşü olmasaydı farklı görüş beyan etmek isterdim.”*⁷⁷⁷ diyerek sahâbe görüşünü kendi görüşüne tercih etmekle birlikte, sahâbe görüşünün olmadığı hususlarda kendi görüşünü de beyan etmiştir. Burada Cabir b. Zeyd ile İbn Abbâs arasında çok güçlü bir ilişki olduğu bilinmelidir. Çünkü İbn Abbâs sahâbî olmasının yanında Cabir b. Zeyd'in kendisiyle çokça mesai harcadığı önde gelen hocasıdır.

Bazı araştırmacılara göre Câbir b. Zeyd ehl-i hadistir. İsminin ehl-i re'y ile anılması Irak gibi ehl-i re'yin hâkim olduğu bir çevrede büyüüp yetişmesi sebebiyledir.⁷⁷⁸ Bunlara göre onun inşâ ettiği İbâzîyye fıkıhı, büyük oranda hadisten etkilenmiştir. Ondan sonra gelen İbâzî öğrencileri bu yolda onu takip ederek fıkıhlarını ilk etapta asâr üzerine bina etmişlerdir.⁷⁷⁹

Bazılarına göre ise Câbir b. Zeyd, yaşadığı coğrafyanın etkisiyle re'y medresesinin doğal bir üyesiydi. Her ne kadar Mekke ve Medine'ye sık sık yolculuk

⁷⁷⁴ Yapılan kıyas tanımları için bk. Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, 1399, 1/745-747; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/6-9.

⁷⁷⁵ Tivâcenî, *Eşi'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fıkıh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 108-109.

⁷⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kebîr*, 9/180; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 2/77.

⁷⁷⁷ Cabir b. Zeyd, *Resâilu Cabir b. Zeyd*, 118, 119.

⁷⁷⁸ Râşidî, *Te'âmülü'l-İbâzîyye maa's-sünnet'n-nebeviyye beyne'l-madî ve'l-hadîr*, 24.

⁷⁷⁹ Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâzîyye*, 92.

yapmış olsa da o Irak'ta büyümüş ve orada eğitim görmüştü. O Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd'un teşri' yöntemi olan nasların zâhirini değil, illet ve gayesini esas alan sonuçları ve maslahatını gözetken metodu benimsemiştir. Buna göre Câbir b. Zeyd ne salt akılcı ne de nakilciydi, o hocası İbn Abbas gibi akıl ve nakli bir dengede tutunmaktaydı.⁷⁸⁰

Câbir b. Zeyd'in re'yin hâkim olduğu farklı milletlerin bir arada yaşadığı, medeniyetlerin kesiştiği bir coğrafyada yetiştiğini ve buna rağmen o çevreden etkilenmediğini söylemek zordur. İbn Ömer'in daha önce geçen ifadeleri de Câbir b. Zeyd'in yaşadığı coğrafyadan etkilenip fetva vereceğini hesaba katarak bir uyarı niteliğinde değerlendirilebilir. Bu uyarı aynı zamanda İbn Ömer'in gözünde Câbir b. Zeyd'in Basra fakihlerinden olduğunun bir göstergesidir. İbn Ömer'in onun hakkındaki sözleri ve onun Hz. Peygamber'in sünnetine ve sahâbenin görüşüne bağlılığını vurgulayan sözlerine bakıldığında nakle bağlı kalmakla birlikte re'yi de ihmal etmediğini söylemek mümkündür.

Câbir b. Zeyd'den sonra gelen İbâzî âlimleri kıyasın delil olması noktasında ihtilaf ettikleri, bir kesim kıyası delil kabul ederken; diğer bir kesimin ise kıyası caiz görmediği ifade edilmektedir.⁷⁸¹ Ayrıca İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda, İbâzîlerin kıyası delil kabul etmediği şeklinde genel bir yaklaşım söz konusudur. Dolayısıyla gerek mezhep içinde gerek mezhep dışında İbâzîyye'nin kıyas anlayışı ile ilgili söylem ve yaklaşımlar, konunun ele alınması ve izaha kavuşturulmasını gerekli kılmaktadır. Burada öncelikle ilk dönem İbâzî âlimlerin kıyasa yaklaşımlarına yer verilecektir. Daha sonra İbâzîyye'ye getirilen kıyas eleştirisi veya kıyasa dair onlara isnad edilen görüşlerin neler olduğu ele alınacaktır.

2.4.1. İlk Dönem İbâzî Âlimlerin Kıyasa Yaklaşımları

İlk dönem İbâzî âlimlerin kıyas anlayışına baktığımızda bir kısım İbâzîlerin hüküm verirken kıyas ile amel etmediklerine dair birtakım örnekler zikredilmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere ilk dönemde İbâzî âlimleri re'y kavramını kıyas ve istidlâli da kapsayacak şekilde daha geniş bir anlamda kullanmışlardır.⁷⁸² Dolayısıyla

⁷⁸⁰ Komisyon, *Mietu kitabi İbâzîyye* (Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1434/2013), 1/9; Yahya Muhammed Bekkûş, *Fıkhu'l-İmam Câbir b. Zeyd*, 80.

⁷⁸¹ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/43.

⁷⁸² Bk. Muammer, *el-İbâzîyye mezhebiin İslâmiyyün mu'tedil*, 48; Tivâcenî, *Eşi'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fikh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 108-109.

ilk dönem İbâzî âlimlerin söz ve fetvâlarında yer alan re'y kavramının kıyası da içine alacak şekilde geniş anlamda kullanıldığı unutulmamalıdır.

Bazı İbâzîlerin hüküm verirken kıyasla amel etmediklerine dair getirilen örnekler şunlardır: İbâzîler, Müslüman bir kadının mürted olması durumunda kocasına haram olması ve mehrin geçerliliğini yitirmesi konusunda Ehl-i Sünnetle müttefiktirler. Buradaki hükmün illeti, kadının bizzat fiili olarak dinden çıkmasıdır. Bu meselede ittifak eden İbâzî âlimleri zina eden kadının mehrinin düşüp düşmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bu meselede kıyasa başvurup irtidad ile zina arasında illet birliği sebebiyle zina eden kadının hükmünü mürted kadına kıyas ederek zina durumunda da mehri geçersiz saymışlardır. Çünkü her iki durumda da illet olarak kadının bizzat fiili gösterilmiştir. Bazıları ise kıyasa başvurmayıp kadının yaptığı fiil (zina) sebebi ile kocasına haram olduğunu, ancak irtidad ile zina arasında arasındaki illet birliğine bakmadıklarından zina eden kadına mehir verilmesi gerektiğine hükmetmişlerdir.⁷⁸³

Bir kısım İbâzîlerin hüküm verirken kıyasla amel etmediklerine dair zikredilen örneklerden biri de Ebû 'Ubeyde'nin ilminden dolayı sadece huzurunda ayağa kalktığı Abdurrahman b. Muhammed b. Mesleme el-Medenî'nin (öl. h. 2. asır) şu meselede benzer bir kıyas yaptığı belirtilmektedir: Koca, eşine hakkı olan bir fiili yasaklasa ve eşine bunu yapması durumunda boş olacağını söylerse eşi de bu fiili işlerse boş olur ve mehir ortadan kalkar. Burada boşanmış kadının durumu mürted kadının durumuna benzetilerek kıyas yapılmaktadır. Çünkü buradaki hükmün illeti, mürted kadının durumunda olduğu gibi kadının bizzat fiilidir. Bir kısım İbâzîlerin ise ta'riz konusunda bain talakla boşanmış kadını kocası vefat eden kadına kıyas etmedikleri ifade edilmektedir.⁷⁸⁴

Bazı İbâzîlerin mezkûr örneklerde ve daha birçok yerde kıyası terk ettikleri⁷⁸⁵ ve bunu bazı sahâbe sözlerine dayandırdıkları yine kendi kaynaklarında kaydedilmektedir. İbn Ömer'in Câbir b. Zeyd'e, "*Basra fakihlerindensin, fetva verdiğinde sakın Kur'ân ve sünnet dışında başka bir şeyle fetva verme; yoksa hem*

⁷⁸³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/518; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/44; Kindî, *el-Musannef*, 1/309-310.

⁷⁸⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/519; ayrıca bk. Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/45; Kindî, *el-Musannef*, 1/310.

⁷⁸⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/518-519; ayrıca bk. Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/45; Kindî, *el-Musannef*, 1/310-311.

kendini hem de başkalarını helak edersin.” demiştir. İbn Mes‘ûd’un, “Siz dinde kıyasla amel etmekle Allah’ın haram kıldığı birçok şeyi helal, helal kıldığı birçok şeyi de haram kıldınız.”⁷⁸⁶ ve İbn Abbâs’ın “Kim kıyasa göre dinini taşırsa devamlı şaşkınlık içinde olur ve dinden saparak güzel olmayan şeyler söyler.”⁷⁸⁷ şeklindeki sahâbe sözleri kıyası kabul etmeyenlerin ileri sürdüğü gerekçelerden bazılarıdır.

İbâzî âlimlerden Ettafeyyîş, kıyas karşıtı olanların bazı sahâbe sözlerine binaen kıyasa karşı çıkmalarını isabetli bulmaz. Ona göre kıyasa karşı gibi görünen bazı sahâbe sözlerinden hareketle onların mutlak olarak kıyasa karşı oldukları söylenemez. Bilakis, karşı oldukları kıyas, nass olduğu halde yapılan kıyastır. Yoksa kişi olanca gayretini sarf edip konuyla ilgili nass bulamadığında kıyasa başvurmada bir beis yoktur. Çünkü Kur’ân ve sünnetten doğrudan bütün hükümler elde edilemez.⁷⁸⁸ Ettafeyyîş’in bu yaklaşımı aşağıda ele alacağımız kıyas karşıtı gibi görünen bazı İbâzîlerin aslında karşı olduğu mutlak anlamda yapılan kıyas değil, nass ya da seleften gelen âsâr olduğu halde yapılan kıyas olduğu anlaşılmaktadır.

Bazı sahâbîlerden nakledilen kıyas ya da daha geniş anlamda kullanılan re’y karşıtı haberlerin hangi anlama geldiği konusunda farklı yorumlar yapılmaktadır. Bunlardan meşhur olanı bununla kastedilenin kötülenen re’y ile olmadığı halde yapılan kıyas ve ictihâdın kastedildiği belirtilmektedir. Nassın varlığına rağmen ictihâd ve re’ye kapalı olan konularda yapılan ictihâdlar bu türdendir. Diğer bir yorum ise kötülenen re’y ile asıldaki illetin fer’de sabit olmadığı halde yapılan kıyas kastedilmektedir. Re’yin/kıyasın kötüye kullanılabileceği ve bağlayıcı bir nass gibi görüleceği endişesiyle re’ye karşı çıkıldığı ihtimaller arasında sayılmaktadır.⁷⁸⁹

Yukarıda verilen örneklerde kıyasa karşı olan İbâzî âlimlerin kimler olduğundan söz dilmezken; farklı kaynaklarda kıyasa karşı olanlar arasında İbâzî âlimlerden en çok Ebû ‘Ubeyde, Rebî’ b. Habîb⁷⁹⁰, Mahbûb b. Rahîl,⁷⁹¹ İbn Sellâm’ın

⁷⁸⁶ Detaylı bilgi için bk. Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/47-51.

⁷⁸⁷ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 2/519; ayrıca bk. Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/45; Kindî, *el-Musannef*, 1/310; Ettafeyyîş, *Şâmilü’l-asıl ve’l-fer’*, 1/10.

⁷⁸⁸ Ettafeyyîş, *Şâmilü’l-asıl ve’l-fer’*, 1/10.

⁷⁸⁹ Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-mütefakkih*, thk. Âdil b. Yusuf el-’Azâzî (Riyad: Dâru İbn Hazm, 1417/1996), 1/501-503; Apaydın, “Re’y”, 35/39.

⁷⁹⁰ Nâmî, *Dirâsât anî’l-İbâziyye*, 146; Tivâcenî, *Eşi’atün min fikhi’l-İslâmî el-fikh ve’t-teşrî’ medhalen ve tarihen*, 212.

⁷⁹¹ Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/51.

ismi⁷⁹² zikredilmektedir. Konunun daha iyi anlaşılması için öncelikle bu âlimlerin kıyasla ilgili söylem ve yaklaşımlarının ele alınmasının yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Ebû ‘Ubeyde’nin, şer‘î hükümlerde re’y ile fetva vermeye karşı çıktığı, arkadaşlarına rivâyet ve İbâzî âlimlerden nakledilen asar dışında herhangi bir görüş kabul etmemelerini tembihlediği kaynaklarda yer almaktadır. Ayrıca, “*Umanlılar fetva verirken re’y ile hüküm veriyorlar.*” denildiğinde Ebû ‘Ubeyde’nin, “*Onlar ırzlarını ve kanlarını kurtaramamışlardır, kıyasa dalan haktan sapar.*” dediği aktarılmaktadır.

⁷⁹³ Ebû ‘Ubeyde’nin bu ve benzeri sözlerinden onun kıyasa karşı olduğu sonucuna varılmıştır. Ancak onun *Resâilu Ebî Kerime fi’z-zekât* adlı eserinde birçok yerde kıyas ile amel ettiğine dair ifadelerine rastlamak mümkündür. Nitekim o, ‘Uşur/pazar ve gümrük vergisi toplandıktan sonra dinde marifet, fazilet ve fıkıh ehli olanlar araştırma ve inceleme yapıp haksızlık, meyletme ve yakını uzağa tercih etmeden Allah’ın emrettiği şekilde nasıl dağıtılacağı ve kimlere verileceği noktasında ictihâd etmeleri gerektiğini belirtmektedir. Bu şekilde Müslümanların güzel gördüğü Allah katında da güzel, kötü gördüğü Allah katında da kötüdür.⁷⁹⁴

Ebû ‘Ubeyde’nin *el-Müsned*’de kıyas ile amel ettiğine dair birçok örnek bulunmaktadır. Rebî’ b. Habîb’in Ebû ‘Ubeyde ve Câbir b. Zeyd’den Hz. Peygamber’in, “*Cenâbetten dolayı gusûl aldığım zaman Cebraîl, fenike/bıyıkların ortası, ‘afeka/ense çukuru ile ‘ankafe/alt çene kıllarını da yıkamamı emretti.*” dediğini aktardıktan sonra Ebû ‘Ubeyde’in, “me’bid/ diz boşluğu, sürra/göbek ve (suyun kolay ulaşamadığı) vücudun iç kısımlarının da aynı şekilde yıkanması gerekir” dediğini nakletmektedir.⁷⁹⁵

Rebî’ b. Habîb, suyun bulunduğu kaba üfleme ve solumayı yasaklayan rivâyetten sonra Ebû ‘Ubeyde’nin “*söz konusu yasak yemek sıcak iken de geçerlidir.*” dediğini aktarmaktadır.⁷⁹⁶ Yine Rebî’ b. Habîb, Hz. Aişe’nin, “*Ben hayızlı iken Hz. Peygamber’le birlikte uyurdum.*” rivâyetinden sonra Ebû ‘Ubeyde’nin bu rivâyetten hareketle hayızlının bedeninin necis olmadığı sonucuna ulaştığını onun cünübün bedenini hayızlının bedeni gibi gördüğünü aktarmaktadır.⁷⁹⁷ Dolayısıyla Ebû ‘Ubeyde’nin ilgili rivâyette belirtilen durumlara kıyas yaptığı açıktır.

⁷⁹² Bâcû, *Menhecû’l-ictihâd inde’l-İbâziyye*, 308.

⁷⁹³ Nâmî, *Dirâsât anî’l-İbâziyye*, 92, 98, 121.

⁷⁹⁴ Ebû ‘Ubeyde, *Risâletu Ebî Kerime fi’z-zekât*, 4 Ayrıca başka örnekler için de bk. 5, 6, 23, 24 .

⁷⁹⁵ Habîb, *el-Câmi’u’s-sâhîh musnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 35.

⁷⁹⁶ Habîb, *el-Câmi’u’s-sâhîh musnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 82.

⁷⁹⁷ Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 123-124.

Şemmâhî'nin aktardığına göre altın veya gümüş miktarı tek başına zekât nisabına ulaşmadığında ikisinin bir arada değerlendirilerek nisab miktarının tamamlanması hususunda fukahâ ihtilaf etmiştir. İbâzîlerin böyle bir durumda altın ve gümüşü sağladıkları menfaatte müşterek kabul ettiklerinden tek bir cins olarak bir arada değerlendirdiklerini söyleyen Şemmâhî, Ebû 'Ubeyde'nin buğday ve arpayı altın ile gümüşe kıyas ederek bir arada değerlendirdiğini⁷⁹⁸ oysaki Ebû 'Ubeyde'nin daha önce aksini savunduğunu ifade etmektedir.⁷⁹⁹

Ebû 'Ubeyde'nin *Mesâilu Ebî 'Ubeyde*'de yer alan şu ifadeleri onun kıyasa karşı yaklaşımının daha net açıklığa kavuşmasına yardımcı olmaktadır:

“Denilir ki; birbiriyle çekişme halinde olanlar, amelden geri kalır, böylece ibadetlerin tadına ve zevkine erişemezler. Cidal/çekişme ve kıyas ile insanlar doğru yoldan (yanlış yola) saparlar. Çünkü kişinin imanı ve yol göstereni kıyas olduğundan arzu ve isteğine uyan şeyler doğru; uymayanlar ise yanlış kabul edilir. Bu tür bir cidal ve kıyas Allah'ın kitabı ve Peygamber'in sünnetine muhaliftir. Haram olan kıyas tam da budur. Müslümanların yapması gereken Allah ve Peygamber'in isteği doğrultusunda çokça ictihâd yapmaları ve onların rızasına uygun davranmalarıdır. Kıyastan uzak durun. Çünkü Allah ve Peygamber'den gelmeyen ve onlara uygun olmayan hususlarda kişinin musib ya da muhti olduğundan emin olunmaz. Kurtuluş ancak Allah ve Peygamber'den gelen ve onlardan gelene uygun olana tâbi olmaktır. Helak ise onlara muhalefet etmektir.”⁸⁰⁰

Onun, “Kitap ve sünnete aykırı olan kıyas haramdır. Müslümanlar, Kitap sünnet ve bunlara uygun olan ile amel etmek hususunda çokça ictihâd etmelidirler.” şeklindeki ifadelerinden mutlak anlamda kıyasa karşı olmadığı, aslında naslara aykırı olan kıyasa karşı olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda Ebû Ubeyde'ye, “Umanlılar fetva verirken re'y ile hüküm veriyorlar” denildiğinde “onlar ırzlarını ve kanlarını kurtaramamışlardır.” şeklindeki cevabı, bazılarının dediği gibi re'y ile fetva verilirken bilhassa insanların kanı ve ırzının söz konusu olduğu durumlarda çok daha dikkatli olunması gerektiği şeklinde de yorumlanmıştır.⁸⁰¹

⁷⁹⁸ Şemmâhî, *Kitabu'l-İdâh*, 2/25.

⁷⁹⁹ Şemmâhî, *Kitabu'l-İdâh*, 2/9.

⁸⁰⁰ İbrahim b. Ali Bulurvâh, *Mevsû'atu'l-asârü'l-fikhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî*, 341-342.

⁸⁰¹ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 194.

Ebû Ubeyde'nin öğrencilerinden Abdullah b. Abdülaziz ile Ebu'l-Müerric'in kıyası bir yöntem olarak erken dönemden itibaren benimsedikleri; Rebî' b. Habîb'in ise kıyasa karşı olup asara aşırı bağlı olduğu zikredilmektedir.⁸⁰²

Rebî' b. Habîb'in mutlak anlamda değil, nassın bulunması durumunda kıyas yapmaya karşı olduğu ayrıca onun yaşadığı dönemin erken bir dönem olması ve yeni meselelerin yok denecek kadar az olması gibi sebeplerin kıyasa olan ihtiyacı minimize ettiği ifade edilmektedir.⁸⁰³ Ancak onun re'y ehlinin merkezi olan Basra gibi çok kültürlü ve sürekli değişen ve yeni problemler karşısında çözüm bulmak için kıyasa ağırlık veren bir merkezde yetiştiği unutulmamalıdır. Onun kıyasa karşı asara bağlılığını sahip olduğu güçlü asar bilgisine bağlamak daha doğru olur. Rebî' b. Habîb'in, azda olsa kıyasa dayanarak verdiği örnekler bulunmaktadır. Rüstemî devletinin kurucusu olan Abdurrahman b. Rüstem'in yerine geçen oğlu Abdulvehhab ile imametine karşı çıkanlar arasında imamet işleriyle ilgili bazı ihtilaflar ortaya çıkınca her iki taraf Rebî' b. Habîb'in içinde bulunduğu İbâzîlerin ileri gelenlerinin hakemliğine başvururlar. Rebî' b. Habîb, o gün bütün İbâzîlerin nezdinde biat edilen bir imamdı ve İbâzîler, işlerinde mutlaka ona danışırlardı.

Rebî' b. Habîb'in içinde bulunduğu İbâzîlere sorulan sorulardan birisi efdal varken mefdulun imam olabilmesi meselesidir. Başka bir ifadeyle daha bilgili olan varken ondan daha az bilgili olan imam olabilir mi? Bu soruya onlar şöyle cevap vermişlerdir: “*Kişi (mefdul) inanç ve fazilet açısından iyi bir düzeyde ise caizdir. Nitekim Hz. Ebubekir imam olduğunda Zeyd b. Sabit miras konusunda, Hz. Ali yargı konusunda ve Muaz b. Cebel helal haram hükümlerinde ondan daha bilgiliydi.*”⁸⁰⁴

Burada Rebî' b. Habîb'in, “efdal varken mefdul imam olabilir mi?” meselesini Hz. Ebubekir ve diğer sahâbenin durumuna kıyasla çözüme kavuşturduğu açıktır. Keza Rebî' b. Habîb'ten aktarılan “Her kötü söz abdesti bozar”⁸⁰⁵ ifadesi, “*Gıybet, oruç ve abdesti bozar*”⁸⁰⁶ hadisine yapılan bir kıyas olarak okunabilir.

⁸⁰² Nâmî, *Dirâsât ani'l-İbâziyye*, 144-146.

⁸⁰³ el-Ferâhidî Rebî' b. Habîb, *Fütya'r-Rebî' b. Habîb*, thk. Tallâl b. Halîfe b. Hamed Alu Abdisselam (Saltanatu Uman-Maskat: Zâkiretu Uman, 1438/2018), 69 (mukaddime).

⁸⁰⁴ Dercînî, *Tabakâtü'l-meşâih bi'l-mağrib*, 1/49-50; Ayrıca başka örnekler için bk. Rebî' b. Habîb, *Fütya'r-Rebî' b. Habîb*, 119, 126; Hârisî, *el-'Ukûdu'l-fadiyye fî usûlu'l-İbâziyye*, 166.

⁸⁰⁵ Kindî, *el-Musannef*, 3/235.

⁸⁰⁶ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 71; Muhammed b. Said Ebû Said el-Kudemî, *el-Câmi'u'l-müfid min ahkâmi Ebî Said* (Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1406/1985), 1/48.

Rebî' b. Habîb, Câbir b. Zeyd ve Ebû 'Ubeyde'nin bazı hadislerle kıyasla hüküm çıkarımında bulundukları örneklerle herhangi bir itirazda bulunmadan yer vermesi de onun mutlak olarak kıyasa karşı olmadığını göstermektedir. Mesela *"Birinizin kabına sinek düşerse onu iyice batırın. Çünkü onun bir kanadında hastalık diğerinde şifa vardır. O önce zehirli kanadını bırakır, şifalı kanadını bırakmaz."* rivâyetiyle ilgili olarak Câbir b. Zeyd'in "sinek ve onun gibi akıcı bir kanı olmayan diğer hayvanlar içine düştükleri kabı necis etmezler" şeklindeki ifadelerini olduğu gibi aktarmaktadır.⁸⁰⁷

Rebî' b. Habîb'in mutlak olarak kıyasa karşı olduğunu söylemek zordur. Bununla birlikte yukarıda zikredilen sebeplerden dolayı kıyasa nazaran asara aşırı bağlı olduğu ve kıyasa dayanarak verdiği örneklerin de az olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynaklarda kıyasa karşı olanlar arasında ismi zikredilen İbâzî âlimlerden biri de Mahbûb b. Rahîl'dir. Mahbûb b. Rahîl'in kıyasa karşı olduğu noktasında o, *"Müslümanların dininde kıyas yoktur. Din Kitap, sünnet ve Müslümanların yoluna uymaktır."*⁸⁰⁸ demiştir. Ayrıca onun, Harun b. Yamân ve arkadaşlarına, *"Müslümanların dini, Allah'ın kitabı, Peygamber'inin sünneti ve Müslümanların icmâına uymaktır"*⁸⁰⁹ şeklindeki sözleri de bu hususla ilişkilendirilmektedir. Mahbûb b. Rahîl'in bu sözleri öncelikle hangi bağlamda söylediğine bakmak gerekir. Onunla Harun b. Yamân'ın birbirlerine yazdıkları uzun mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla aralarında hararetli tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar özetle, Allah'ın sıfatları, bazı âyetlerin te'vili, büyük günah işleyen ehl-i kiblenin kâfir, münafık, fasık ya da müşrik olarak adlandırılması ve buna bağlı olarak tâbi olacakları hükümler çerçevesinde yoğunlaşmıştır. Taraflar bu konularda birbirlerini önceki âlimlerin yoluna ittiba etmemekle ve bidat ehli olmakla suçlamışlardır.⁸¹⁰

Görüldüğü üzere Mahbûb b. Rahîl'in ifadeleri inanca ilişkindir. Onun yukarıdaki sözleri kıyas karşıtı değil, hüküm ortaya konulurken usûl kaidesi gereği

⁸⁰⁷ Ayrıca başka örnekler için de bk. Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhih müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 81, 35, 124.

⁸⁰⁸ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/51.

⁸⁰⁹ Râhîlî, *Sîretu Mahbûb b. er-Rahîl ilâ ehli Uman fî emrî Harun b. Yaman (es-Siyer ve'l-cevâbât li-'ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 1/305.

⁸¹⁰ Bk. Râhîlî, *Sîretu Mahbûb b. er-Rahîl ilâ ehli Uman fî emrî Harun b. Yaman (es-Siyer ve'l-cevâbât li-'ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, 1/277-337.

şer'î deliller sıralamasına öncelik tanınması ve bu konuda gerekli hassasiyetin gösterilmesi gerektiği şeklinde de yorumlanabilir.⁸¹¹ Buna binaen Mahbûb b. Rahîl, Harun b. Yaman'ın bu konulardaki te'vîl ve yaklaşımını selefî yaklaşımına muhalefet olarak görmesi üzerine yukarıdaki sözleri sarf ettiği söylenebilir. Hüküm ortaya konulurken sırasıyla Kitab, sünnet ve icmâ delillerinin tatbik edileceği konular, İbâzî küllî kaidelerinde vurgulanmıştır. Nitekim “*Nassın olduğu yerde ictihâda yer yoktur.*”⁸¹² ; “*Haberin olduğu yerde istidlâle yer yoktur.*”; “*Tevkîfinin olduğu yerde istidlâle yer yoktur.*”⁸¹³ ; “*Nassın ve icmâın olduğu yerde ictihâda yer yoktur.*”⁸¹⁴ şeklindeki küllî kaideler farklı olsa da bunlarla aynı mânâ vurgulanmaktadır.

Kıyasa karşı olanlar arasında ismi zikredilen âlimlerden bir diğeri de İbn Sellâm'dır. Onun, “*Fazilet ehlinden duyduklarınızı (selef-i sâlihîn görüşlerini) alın. Onlara muhalefet edenlerin görüşlerini duyduğunuzda size doğruymuş gibi gelebilir. Bu durumda kendi görüşlerinizi hatalı olarak görün. Bilin ki bu yanılgı kusurlu bakış açınızdan kaynaklanmaktadır. Çünkü selef-i salihîn, Allah'ın buyruklarını bugün aranızda yaşayanlardan daha iyi bilirlerdi. Öyleyse kıyasla hüküm vermeyin ve ihmal etmeyin.*”⁸¹⁵ şeklindeki görüşleri nakledilmektedir. Bazıları bu sözlerinden hareketle onun Ebû 'Ubeyde ve Rebî' b. Habîb gibi âsâra aşırı bağlı olduğu için kıyasa karşı olduğunu ileri sürmektedir.⁸¹⁶ İbn Sellâm'ın sözlerinden onun selef-i sâlihîn görüşlerine muhalif re'ye karşı olduğu bu gibi görüşlerin hiçbir şekilde onun nezdinde kabul görmediği, hatta terk edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak onun “Öyleyse kıyasla hüküm vermeyin ve ihmal etmeyin.” sözleri, “selef-i salihîn görüşlerine muhalif olması durumunda kıyasla hüküm vermeyin ve selef-i salihîn görüşlerini ihmal etmeyin” şeklinde anlaşılma da müsaittir. Dolayısıyla bu durumda onun mutlak anlamda kıyasa karşı olduğunu söylemek yerine selef-i salihîn görüşlerine ters düşen kıyasa karşı olduğunu söylemek daha isabetli olur.

Yukarıda ifade edildiği üzere Ebû Ubeyde'nin öğrencilerinden Abdullah b. Abdülaziz ile Ebu'l-Müerric erken dönemden itibaren kıyasa bir yöntem olarak

⁸¹¹ Kindî, 'Ulûmu's-sünne 'inde'l-İbâziyye, 89-90.

⁸¹² Alu Hermûş, el-Kavâidü'l-fikhiye'l-İbâziyye, 3/273.

⁸¹³ İbn Bereke, Kitabü'l-Câmi', 1/371, 389.

⁸¹⁴ Alu Hermûş, el-Kavâidü'l-fikhiye'l-İbâziyye, 3/273.

⁸¹⁵ İbnu's-Selam, Bed'u'l-İslâm ve şerâi'u'd-dîn, 116.

⁸¹⁶ Bâcû, Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye, 308.

başvurmuşlardır.⁸¹⁷ Ancak onlar kıyası, sahih bir şekilde gelen ve sabit olan rivâyete takdim etmemişlerdir. Nitekim İbn Abdulaziz, umrâ⁸¹⁸ ile ilgili ihtilaflara işaret ederek “Eğer fukahâ bu hadiste (kim bir şeyi umrâ ederse o şey hayatında da ölümünden sonra da onundur) ittîfak etmiş olsaydı ne ihtilafa düşer ne de hadisi bırakıp kıyas yaparlardı. Çünkü hadis, Hz. Peygamber’den geldiği sabit olduktan sonra kimsenin ona muhalefet etmeye hakkı yoktur.”⁸¹⁹ diyerek sabit olmuş bir hadisi, kıyasa tercih etmiştir. İbn Abdulaziz, birçok hususta sabit gördüğü hadisi esas alıp hocası Ebû ‘Ubeyde’ye muhalefet etmiştir. Bundan Ebû ‘Ubeyde’nin hadisi esas almadığı sonucu çıkmaz. Bu durum şöyle de okunabilir: Ebû ‘Ubeyde de kendine göre sabit ve sahih gördüğü hadisi alır, bilgisine vâkıf olmadığı ya da sahih yollarla sabit olduğunu görmediği hadisleri almazdı. İbn Abdulaziz, kadının rüyada ihtilam olması ve meninin dışarıya çıkması konusunda hocasının verdiği fetvaya karşı çıkararak şu pasajla sahih gördüğü rivâyeti kabul ettiğini ortaya koymaktadır:

“Bu meselede Ebû ‘Ubeyde’nin görüşüne katılmıyorum. Konuyla ilgili birçok âlim, tâbîn ve sahâbe vesilesiyle Hz. Peygamber’den gelen, ‘rüyada ihtilam olup meninin dışarıya çıkmasıyla cünüp olan erkeğe ne gerekiyorsa aynı durumu yaşayan kadına da gerekli olur’ manasına gelen hadisle amel ediyorum. Ebû ‘Ubeyde’ye muhalefet olsun diye değil, senedi muttasıl bir şekilde gelen hadisten dolayı ona katılmıyorum.”⁸²⁰

Rüstemi devletinin kurucusu Abdurrahman b. Rüstem’in oğlu ve aynı zamanda devletin ikinci imamı Abdulvehhab b. Abdurrahman’ın Trablus’a gönderdiği mektubunda şu ifadeler yer vermiştir: “Yargı ve fetva işlerinde güvenilir kişilerin görevlendirilmesi, bunların imam gibi hakkaniyetli, takva sahibi, Kitap, sünnet, selef-i salihinin görüşlerini fıkhi yöntemleri, kıyas, re’y ve yargı işlerini bilmeleri gerekmektedir.”⁸²¹

⁸¹⁷ Nâmî, *Dirâsât anî l-İbâziyye*, 144-146.

⁸¹⁸ Kaynaklarda rukbâ ile birlikte ele alınan bir sözleşme şekli olan umrâ, sözlükte hayat anlamına gelen umr kökünden türemiştir. Fıkıhta ise bağışta bulunan ya da kendisine bağışta bulunulan kişinin hayatta olması şartıyla yapılan bir tür süreli (şartlı) bağıştır. Mesela “şu evimi, sana umrâ kıldım” yani “evim, yaşadığım ya da yaşadığın sürece senin olsun” şeklinde yapılan şartlı bir bağıştır. Bu şekilde yapılan bağış, bağış yapanın ya da kendisine bağış yapılan kişinin hayatta bulunacağı süreyle sınırlandırılmıştır. Sürenin bitmesiyle mal asıl sahibine, hayatta değilse vârislerine kalır. Bk. Hacı Mehmet Günay, “Rukbâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/218.

⁸¹⁹ Ebû Sitte, *Hâşiyetu’t-tertib alâ l-Câm’u’s-sahîh*, 3/240.

⁸²⁰ Ebû Ğânim, *el-Müdevvenetu’l-kübrâ*, 2/120.

⁸²¹ İbnu’s-Selam, *Bed’u’l-İslâm ve şerâi’u’d-dîn*, 96.

İlk dönem bazı İbâzî âlimlerin kıyasa başvurduğu ve bazılarının kıyasa başvurmadığıyla ilgili yukarıda verilen örnekler hususunda farklı değerlendirmeler yapılabilir. Ancak söz konusu meselelerde kıyasa uygun gerekçeler ileri süren âlimler bunu kullanmışlardır. Kıyasa uygun gerekçeler bulamayanlar ise bunu terk etmişlerdir. Ayrıca kıyasın terk edildiği örneklerin nadir ve bazı meselelerle sınırlı kaldığı ifade edilmiştir.⁸²² Dolayısıyla yukarıdaki örneklerde bazı İbâzîlerin kıyasa başvurmamalarının farklı sebepleri olabileceğinden mutlak olarak kıyası inkâr ettikleri söylenemez. Bu ihtimaller, kıyasa karşı olma, kıyas yapmaya uygun gerekçeyi bulamama ya da daha farklı bir sebep de olabilir. Nitekim söz konusu örnekleri gösteren İbn Bereke'nin verdiği şu örnek de bu görüşü te'yid etmektedir: Kıyası kabul edenlerin kahir ekseriyeti, Ramazan ayında oruçlu olduğu halde kasten yiyip içerek orucunu bozan kişiyi, oruçlu olduğu halde cinsel ilişkide bulunan kişiye kıyas ederek bilerek bir şey yiyen bu kişiye hem kaza hem de kefaret gerektiği görüşündedirler. İbâzî âlimlerden Haşim b. Ğaylan (öl. ?) ise söz konusu kişiye kefaret gerekmediği görüşündedir. İbn Bereke, Haşim b. Ğaylan'ın fikhî meselelerde kıyası kabul etmediğinden böyle söylemiş olabileceğini belirtmektedir.⁸²³ Görüldüğü üzere İbn Bereke'nin Haşim b. Ğaylan'ın kıyası kabul etmediğiyle ilgili sözleri kesin değil, muhtemeldir. Haşim b. Ğaylan, cinsel ilişkiyi orucun hürmetini ortadan kaldırmada daha ağır gördüğünden kıyasa gitmeden kefareti cinsel ilişkiyle sınırlı tutmuş da olabilir. Dolayısıyla İbn Bereke'nin ifadelerinden Haşim b. Ğaylan'ın kıyasa karşı olduğu sonucu çıkmaz. İbn Bereke, Haşim b. Ğaylan'ın mezkûr meselede farklı görüş beyan etmesini, kıyası kabul etmediğinden böyle söylemiş olabileceği ihtimaline dayandırmaktadır.

İbâzîlere isnad edilen kıyasa karşı olma iddiası bazı eser isimlerindeki çağrışımlardan da kaynaklanmış olabilir. Çünkü İbn Nedim'im Şurrât olarak nitelediği Hâricîlere ait eserler arasında “*Kitabü'r-red alâ Ebî Hanîfe fi'r-re'y*”, *Kitabü'r-red ala's-Şâfi' fi'l-kıyas* adlı eserleri zikretmektedir.⁸²⁴ Bazıları sadece bu eser isimlerinden hareketle onların kıyasa karşı olduğu sonucuna varmış olabilir. Ancak eser isimlerinden hareketle böyle bir sonuca varmak sağlıklı olmasa gerek. Öte taraftan eser isimleri onların kıyas ve re'y konusunda her iki imamdan farklı bir anlayışa sahip

⁸²² Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 311.

⁸²³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/27-28.

⁸²⁴ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 330.

olduklarını ortaya koyduğu gibi, söz konusu eserler bu konuda onlardan sadece bir kısmının görüşünü de yansıtır olabılır.

2.4.2. İbâziyye'ye Yöneltilen Kıyas Eleştirisi

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda İbâzîlerin kıyasa karşı çıktığı ifade edilmektedir. Cüveynî ve Gazzâlî, İbâzîlerin kıyası şer'î bir delil olarak kabul etmediklerini belirtmektedirler. Şöyle ki; bu iki usûlcü aklî kıyası kabul etmekle birlikte şer'î kıyası inkâr edenler arasında Nazzâm, Râfîzîlerden bir grup, Necedât dışında İbâziyye, Ezârikâ ve daha pek çok Hâricî grupları zikretmektedirler.⁸²⁵

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda yer verilen kıyas karşıtı gruplar, İbâzîler hariç İbâzî kaynaklarda da zikredilmektedir. İbâzî kaynaklarda şer'î konularda kıyası kabul etmeyip yalnızca aklî konularda kıyası kabul edenlerin Nazzâm, bazı Râfîzîler, Necedât dışında kalan Hâricîlerin kahir ekseriyeti olduğu ifade edilmektedir.⁸²⁶ Ancak İbâzîler'e isnad edilen kıyası kabul etmeme iddiasının daha sonraki dönemlerde de varlığını koruyarak devam ettiği görülmektedir. Nitekim Şehâbeddîn Karâfî de Cüveynî'nin ibaresini olduğu gibi aktarmaktadır.⁸²⁷

Kimi kaynaklarda ise Hâricîlerin, sünnet ve icmâ dahi delil kabul etmedikleri yer almaktadır. Onların kahir ekseriyeti sadece Kur'an'ı delil kabul ettikleri için Kur'an'da olmayan hükümleri inkâr ettikleri ifade edilmektedir. Onlardan yalnızca Necedât fırkası, şer'î hükümlerde ictihâdî caiz gördüğü belirtilmektedir.⁸²⁸ Bu ifadelerden Necedât fırkası dışında diğer Hâricî fırkaların sadece Kur'an'ı delil kabul ettikleri sünnet, icmâ, kıyas gibi delilleri kabul etmedikleri anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda kıyası şer'î bir delil olarak görmeyen gruplar arasında genelde İslâm dünyasında yaygın olan anlayışın dışında (heterodoks) görülen grup ya da şahıslara yer verilmektedir. Zâhirîlerin dışında Ehl-i Sünnet ve'l-camaadan ashabü'l-hadis de kıyası şer'î bir delil olarak görmediği kaynaklarda vurgulanmaktadır. Bunlara göre Kur'an ve hadisler kıyasa olan ihtiyacı ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca

⁸²⁵ İmamü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkah*, thk. Abdülazîm Mahmud ed-Dîb (Kahire, 1399), 2/750; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Gazzâlî - Muhammed Hasan Heyto, *el-Menhul min ta'likati'l-usûl*, ts. 324-325.

⁸²⁶ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 3/59.

⁸²⁷ Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris b. Abdurrahman Karâfî, *Nefâ'isü'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*, nşr. Nezar Mustafa el-Bâz, thk. Ali Muhammed Muavvid - Adıl Ahmed Abdulmevcûd (Riyad: Mektebetu Nezar Mustafa el-Bâz, 1995), 7/250.

⁸²⁸ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 34; ayrıca bk. Ebû Ammâr, *Ârâu'l-Havâric el-kelebiyye el-Mucez*, 1/160.

kıyası kabul etmek olaylar karşısında yeterli derecede delil bulunmadığı anlamına gelir ki bu da Şârî'e eksiklik ve ihmalkârlık nispet etmek mânasına gelmektedir.⁸²⁹

Mu'tezilî âlimlerden Belhî'ye göre de Hâricîlerin çoğunluğu kıyası kabul etmez. Belhî, onlardan sadece Necedât fırkasının ictihâd faaliyeti benimsediğini söylerken;⁸³⁰ Şehrîstânî ise onlardan kıyasa en çok başvuruların Muhakkime-i ulâ/ilk Hâricîler olduğunu söylemektedir.⁸³¹ Alman müsteşrik Schacht Joseph (öl. 1969) kıyası şer'î bir delil olarak geç de olsa kabul edenlerin Hanbelîler, İbâzîler ve Vehhâbiler olduklarını zikretmektedir.⁸³²

Bazı çağdaş âlimler girişte ve icmâ bahsinde geçtiği üzere, Kur'an ve Sünneti teşrî kaynağı görmekle birlikte İbâzîlerin icmâ ve kıyas yerine re'yi kabul ettiklerini ifade etmektedir. İbâzîlerin kıyası delil olarak görmedikleri iddiası hem klasik kaynaklarda hem de son zamanlarda yapılan bazı akademik araştırmalarda da tekrar edilmektedir.⁸³³

2.4.3. Kıyasın Hücüyeti

İlk dönem bazı İbâzîlerin yukarıda kıyasa mesafeli durduklarına dair ifade ve yaklaşımlarını bir kenara bırakacak olursak İbâzîlerin erken dönemden itibaren kıyası hüccet olarak kabul ettiklerini söylememek mümkündür. İbâzîler, h. 4. asırda usûl konularını ele aldıkları eserlerde kıyasın hücciyetini Kitap, sünnet ve sahâbe uygulaması ile temellendirmeye çalışmışlardır.

İbâzîlerin kıyasın hücciyetine dair başvurdukları deliller arasında en çok "O halde ibret alın ey akıl sahipleri!"⁸³⁴ âyeti gelmektedir. İlgili âyet, kıyasın caiz olduğuna dair getirilen deliller arasında gösterilmektedir. Âyet Nadîroğullarının Hz. Peygamber ve mü'minlere besledikleri kin ve kurdukları tuzaklar sebebiyle kötü bir sonla karşılaşmaları üzerine inmiştir. İbâzîlere göre âyette Allah akıl sahiplerine aynı yola

⁸²⁹ Bk. Sadrrü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Hüseyn b. Abdilkerim Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Kitab fîhi ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*, nşr. Marie Bernard, Eric Chaumont (Kahire: el-Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî li'l-Asari's-Şarkîyye, 2003), 42, 44.

⁸³⁰ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 500.

⁸³¹ Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 93.

⁸³² Komisyon, *Dâiretü'l-ma'ârifü'l-İslâmiyye*, 845.

⁸³³ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 500; İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ*, 29-30; Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 1/266; Şak'a, *el-İslâm bilâ mezâhib*, 136; Sezgin, *Târihu't-turâsi'l-Arabî*, 385; Komisyon, *Dâiretü'l-ma'ârifü'l-İslâmiyye*, 56; Şener, *Kıyas İstihsan İstislah*, 94; Orum, *Klasik Fıkıh Kaynaklarındaki Kıyas Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi (Zâhirü'r-Rivâye Örneği)*, 65; bk Seyyâbî, *Esdakü'l-menâhic fî temyîzi'l-İbâdiyye mine'l-Havâric*, 26.

⁸³⁴ Haşr 59/2.

başvurup isyan etmeleri durumunda benzer sonuçlarla karşılaşacakları bildirilmektedir. Dolayısıyla Allah âyetinde, akıl sahiplerinden kıyas yapmalarını istemektedir. Nitekim birazdan yer vereceğimiz üzere Kur'ân'da bu minvalde insanlara olaylar üzerinde düşünme, araştırma ve onlardan ibret alıp istinbât etmeyi emreden birçok âyet bulunmaktadır. Vercelânî, ilgili âyetin kıyasa delil olduğunu ispat etmek için i'tibâr kelimesinin sözlük anlamından da hareketle bir şeyi başka bir şeyle ölçmek veya tartmak olan kıyas ile aynı anlama geldiğini söylemektedir.⁸³⁵ Kısacası ona göre i'tibâr kıyastır.

İbâzîler, yukarıda örnek olarak gösterilen Haşır Sûresi'nin 2. âyetinin yanı sıra Sâd Sûresi'nin 29,⁸³⁶ Nisâ Sûresi'nin 82,⁸³⁷ A'râf Sûresi'nin 184-185.⁸³⁸ âyetlerini bazen akıl bazen de adına i'tibar dedikleri kıyasın meşruiyeti için delil kabul etmektedirler. Çünkü bu âyetlerde aklın gereği olan i'tibâr, tedebbür ve tezekkürün gerekliliği vurgulanmaktadır.⁸³⁹

İbâzîler, kıyasın hücciyetini Hz. Peygamber'in bazı uygulamalarıyla da temellendirmişlerdir. Nitekim meydana gelen bazı hadiselerde Hz. Peygamber'in kıyasa başvurduğu nakledilmektedir.⁸⁴⁰ Örneğin *"Has'am kabilesine mensup bir kadının Hz. Peygamber'e 'babama hac farz oldu babam yaşlı yolculuk yapmaya dayanamaz onun yerine ben haccedebilir miyim?' sorusu üzerine Hz. Peygamber babanın insanlara borcu olsaydı ve onu ödeseysin yerine gelmiş olmaz mıydı?"*⁸⁴¹ şeklinde bir kıyas ile cevap vermiştir.

Hz. Ömer'in oruçlu iken eşini öptüğü ve orucun sıhhatini etkileyip etkilemediğini Hz. Peygamber'e sorması üzerine Hz. Peygamber'in öpmenin orucu

⁸³⁵ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/59-60.

⁸³⁶ "Bu bir mübarek kitaptır ki onu sana insanlar âyetleri üzerinde iyice düşünsünler, akıl ve iz'an sahipleri ondan dersler, öğütler alsınlar diye indirdik." Sâd 38/29.

⁸³⁷ "Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!" Nisâ 4/82.

⁸³⁸ "Düşünmediler mi ki yıllarca beraber oldukları o peygamberde delilikten eser yoktur, o ancak kesin bir uyarıcıdır."; "Göklerin ve yerin egemenliği üzerinde Allah'ın yarattığı her bir nesne üzerinde ve kendi ecellerinin yaklaşmış olabileceği hususunda hiç kafa yormadılar mı? Ona değilse hangi söze inanacaklar?" A'râf 7/184-185.

⁸³⁹ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/13-18; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/11-15; Şaksî, *Menhecû't-tâlibîn ve belâğu'r-râğibîn*, 1/83-84.

⁸⁴⁰ Bu âyetlerin dışında daha pek çok âyet kıyasın hücciyetine delil olarak gösterilmiştir. Bk. Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/46-47; Kindî, *el-Musannef*, 1/322; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/60-62.

⁸⁴¹ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhih musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 86.

bozmadığı ve öpmeyi mazmazaya benzeterek bizzat kendisinin kıyas yaptığı ifade edilmektedir.⁸⁴²

İbâzîlerin, kıyasın hücciyetine dair başvurdıkları deliller arasında, “*Hâkim verdiği hükümle ilgili yaptığı ictihâdında hata etse bir sevap; isabet etse iki sevap alır.*” rivâyeti yer almaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber’in Mu‘âz b. Cebel’i Yemen’e kadı olarak uğurlarken bir meseleyle karşılaşması durumunda nasıl hüküm vereceğini sorması üzerine Mu‘âz’ın sırasıyla “Allah’ın Kitab’ına göre, onda bulamadığında Hz. Peygamber’in sünnetine göre orada da bulamadığında re’yimle/ictihâdım ile çözerim” şeklinde cevap vermesi ve Hz. Peygamber’in bu durumu onaylaması da kıyasın hüccet olduğuna dair İbâzî kaynaklarda yer alan rivâyetlerden bazılarıdır.⁸⁴³

Kıyası delil olarak kabul eden İbâzîler, onun hücciyetini sahâbe uygulaması ile de temellendirme yoluna gitmişlerdir.⁸⁴⁴ Sahâbenin de Hz. Peygamber gibi meydana gelen problemlerin çözümünde kıyasa başvurdıkları buna dair gelen rivâyetlerin tevatür ve icmâ seviyesine vardığı belirtilmektedir.⁸⁴⁵

İbâzîler, sahâbenin kıyas ve re’ye dayanan ihtilâflı meselelerde farklı tercihlere bulunduklarını buna rağmen birbirlerini hata ile suçlamadıklarını ifade etmektedirler.⁸⁴⁶ İbâzîler, bu duruma binaen kıyas yapanların dayandığı illetin farklı olduğu ve olabileceğini re’y, istidlâl ve kıyasa binaen ortaya çıkan ihtilaf ve münazaraların bu sebeple sahâbe tarafından hoş karşılandığını gösteren birçok örnek zikretmektedirler.⁸⁴⁷

İbâzîler, sahâbenin kıyasa başvurduğu hususunda Hz. Ömer’in Ebû Musa el-Eş‘arî ve Kadı Şureyh’e gönderdiği yargılama usûlü ile ilgili mektupta yer alan şu ifadelerini kıyasın caiz olduğuna delil saymışlardır: “*Emsal olayları araştır ve aralarındaki benzerlikleri anlamaya çalış. Sonra hâdiseleri birbirine kıyas et. Akl-ı selim ile düşünüp doğru yola ulaştıktan sonra geçmişte verdiğin bir yargı kararı, seni*

⁸⁴² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/112-113; Kindî, *el-Musannef*, 1/323; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/60.

⁸⁴³ Bu rivâyetlerin dışında daha pek çok rivâyet kıyasın hücciyetine delil olarak gösterilmiştir. Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/60-61.

⁸⁴⁴ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 558.

⁸⁴⁵ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/61.

⁸⁴⁶ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/113; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/46.

⁸⁴⁷ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/60-65.

hakikate müracaat etmekten asla alıkoymasın. Hakka dönmek, batılda ısrar etmekten daha hayırlıdır.”⁸⁴⁸

Sahâbenin kıyasa başvurduğuna dair dayanaklardan birisi de Hz. Peygamber, “*Kişi bir gıda maddesi satın aldığı anda onu teslim almadığı sürece satmasın.*”⁸⁴⁹ buyurmaktadır. Bu hadisi rivâyet eden İbn Abbas, şu değerlendirmede bulunmaktadır: “(Satın alınıp teslim alınmayan) her şey, gıda maddesi gibidir.” İbâzîlere göre İbn Abbas’ın bu ifadesi kıyasın caiz olduğuna ve aynı zamanda nazar/istidlâl ile hüküm verilebileceğine delâlet etmektedir.⁸⁵⁰

İbâzî kaynaklarda illetin sıhhatine dair getirilen delillere karşı kıyası inkâr edenlerin şöyle bir itirazda bulunabileceklerine yer verilmektedir: İlettin sıhhatine hükmedebilmek için şeriatın tamamının bilinmesi ve tek bir haberin dahi bu kapsamın dışında kalmaması gerekmektedir. Yani illetin sahih olabilmesi için bütün ma‘lûllerde cari olması ve buna engel bir haberin olmaması gerekir. Ancak böyle bir illetin tespiti, onunla ilgili bilginin zapt edilmesi mümkün değildir. Bazı İbâzî âlimlere göre bu argüman, kıyası inkâr edenlerin elinde kıyası kabul edenlere karşı ileri sürülebilecek en güçlü itirazdır. Bununla birlikte bu itirazın öncelikle fasid olup kıyası inkâr edenler için de geçerli olduğu belirtilmektedir. Zira kıyasa karşı olanlar bizzat habere dayanarak hüküm verdiklerini söylemektedirler. Şayet dedikleri gibi illetin sıhhati için bütün haberlerin bilinmesi gerekiyorsa aynı hüküm haberle hüküm veren kendileri için de geçerlidir.⁸⁵¹ Yani meseleye bu şekilde yaklaşan kıyas karşıtlarının da herhangi bir meselede hüküm verirken şeriatın tamamını biliyor olmaları ve tek bir haberin dahi bu kapsamın dışında kalmaması gerektiği ve bunun zor olduğu ifade edilmektedir.

İbâzî usûlcülerden Vercelânî, Hz. Ömer’in, Abdullah b. Übey öldükten sonra namazını kılmak isteyen Hz. Peygamber’e, “Allah onun için bağışlanma dilemeni yasaklamadı mı?” şeklindeki sözlerini kıyasın en büyük delillerden saymaktadır. Ona göre Abdullah b. Übey gibi münafıklar üzerinde namaz kılınamayacağı ile ilgili henüz

⁸⁴⁸ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/98 kıyas ile ilgili başka örnekler için ayrıca bk. 1/125-126; Kindî, *el-Musannef*, 1/319.

⁸⁴⁹ Hadis İbâzîlerin fıkıh ve usûl eserlerinde geçmekle birlikte hadis kaynaklarında bulamadık. Buhârî, “Buyû” 54.

⁸⁵⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/336.

⁸⁵¹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/140-141; bk. Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/37; Kindî, *el-Musannef*, 1/306.

âyet inmeden Hz. Ömer, namazı istiğfara kıyas ederek Hz. Peygamber'in onun üzerine namaz kılmaması gerektiği kanaatine varmıştır.⁸⁵²

Bu, aynı zamanda sahâbenin Hz. Peygamber henüz hayatta iken karşılaştıkları durumlar karşısında kıyas metoduna başvurdıklarını göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Özetle İbâzîlere göre kıyasın hücciyetine delil olarak getirilen âyetlerde akıl sahipleri için öğüt ve ibret almanın gerektiği vurgulanmaktadır. Âyetlerde Allah'ın hükümlerini ve bu hükümleri Kitap'tan istinbât etmeyi bilen basiret ve marifet sahiplerinin Allah'ın buyruklarından ibret alarak ictihâd edip benzer olayları ortak illet sebebiyle birbirine kıyas etmeleri istenmektedir. Ayrıca bu husus, Hz. Peygamber'in sünneti ve sahâbe uygulamasıyla getirilen örneklerle teyit edilmektedir.

2.4.4. Kıyasın Rükünleri

Kıyasın rükünleri, literatürde genel olarak *asıl*, *aslın hükmü*, *fer'* ve *illet* olmak üzere dördtür. İbâzî usûlcüler de Sünnî usûlcüler gibi kıyasın asıl, aslın hükmü, fer' ve illet olmak üzere dört rüknü ve bu rükünlerin şartları üzerinde durmuşlardır.⁸⁵³ İbn Bereke ve sonrasında gelen İbâzî usûlcülerin eserlerinde kıyasın rükünlerine ait şartlara getirilen izahlar son derece sınırlıdır. İbn Bereke'den sonra gelen İbâzî usûlcüler, genellikle İbn Bereke'nin söyledikleriyle yetinmişlerdir. Ancak Şammâhî ve daha sonra gelen Sâlimî ve Seyâbî ile birlikte bu şartlara geniş bir şekilde yer verilmiştir. Bunların yer verdikleri bu şartlar birtakım farklılıklarla beraber daha öncesinde Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer bulan şartlardır. Şimdi kıyasın rükünleri ve bunlara dair ileri sürülen şartlara değinmek istiyoruz.

2.4.4.1. Asıl

Kıyasın dört rüknünden biri olan asıl, “*Hükmü hakkında nass bulunan şeydir.*”⁸⁵⁴ Asıl için “hükmün mahallî”, “el-makîsu aleyh” ve “el-müşebbehu bih” gibi tabirler kullanılmaktadır. Aslın ne olduğu hususunda, hükmün mahallî (hükme konu olan), hükmün kendisi ve hükme delâlet eden nass olmak üzere üç farklı yaklaşım vardır. Nebizin hamra kıyasını ele aldığımızda bu farklı yaklaşımlardan birincisine

⁸⁵² Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 2/23.

⁸⁵³ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari 'l-'adl ve 'l-insâf*, 564.

⁸⁵⁴ Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/140-141.

göre asıl, hamr, ikincisine göre hükmün bizzat kendisi olan tahrîm, üçüncüsüne göre ise tahrîme delâlet eden nassın bizzat kendisidir. İbâzî usûlcülere göre asıl, hükmün mahallidir. Bu görüş aynı zamanda cumhurun da görüşüdür.⁸⁵⁵

Aslın şartlarından biri, delil, fer‘i kapsamamalıdır. Bu şarta göre asıl hakkındaki delil fer‘i içermemeli ya da fer‘ hakkında herhangi bir nass bulunmamalıdır. Şâyet hamrın haram olmasında “*Sarhoşluk veren her şey haramdır*”⁸⁵⁶ hadisi delil olarak görülecekse bu delil nebizi de kapsadığından ayrıca nebizin hamra kıyas edilmesine gerek yoktur.⁸⁵⁷ Çünkü hamrın haram olmasının delili olan iskâr özelliği nebizi de kapsamaktadır.

Kıyasın yapılabilmesi için mutlaka bir aslın olması gerekir. Asıl olmadan yapılan kıyas caiz değildir.⁸⁵⁸ Bu konuda cenaze namazı kılınmış ölünün gıyabında tekrar kılınan namaz örneği verilmektedir. Bu hususta ne kat‘î bir nass ne de icmâ gibi bir aslın bulunmadığı belirtilmektedir. İbn Bereke’ye göre, Hz. Peygamber’in Necaşî’nin gıyabi cenaze namazını kılması ise farklı bir durumdur. Çünkü Necaşî’nin ölümünden sonra farz olan cenaze namazı kılınmamıştır. Dolayısıyla kişinin ölümünden sonra zaten cenaze namazının kılınması gerekir. Hz. Peygamber’in kıldığı namaz da farz olan cenaze namazının edâsıydı. Yoksa cenaze namazı kılınmış ölünün gıyabında namazın tekrar kılınmasıyla ilgili bir durum olmadığı gibi buna dair bir nass ya da icmâ da söz konusu değildir. Ayrıca farklı diyarlardan Hz. Peygamber’in kabrini ziyarete gelen Müslümanların, onun cenaze namazını kılmamaları da cenaze namazı kılınmış ölünün gıyabında tekrar namazının kılınmasının caiz olmadığını göstermektedir. Şayet bu caiz olsaydı Hz. Peygamber bu hususta herkesten daha önce gelirdi.⁸⁵⁹ Dolayısıyla söz konusu meselede kıyasın yapılabilmesi için gerekli olan asıl bulunmadığından kıyasa gidilmesi uygun görülmemiştir.

2.4.4.2. Aslın hükmü

Aslın hükmü, “*Kitap, sünnet ve icmâ ile asıl hakkında sabit olan ve kıyas yoluyla fer‘e ilhak edilen şer‘î hükümdür.*” İki çeşit hüküm bulunmaktadır. Birincisi

⁸⁵⁵ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 564; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/144.

⁸⁵⁶ Habîb, *el-Câmi‘u’s-sâhîh musnedu’l-İmam Rebî‘ b. Habîb el-Ferâhidî*, 142.

⁸⁵⁷ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/150.

⁸⁵⁸ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi‘*, 1/110-112, 417; Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ‘*, 3/40; Kindî, *el-Musannef*, 1/301, 303, 335.

⁸⁵⁹ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi‘*, 1/424-425; Konuyla ilgili örnekler için ayrıca bk. Kindî, *el-Musannef*, 1/306-308.

aslî hükümdür. İkincisi ise aslî hükümden çıkarılan fer‘î hükümdür. Kıyas yapanlar, aslî hükümlerde tespit ettikleri illetlere dayanarak yeni meseleleri kıyas etmek suretiyle hüküm elde ederler.⁸⁶⁰ Aslın hükmü ile ilgili ileri sürülen şartlardan bazıları şunlardır:

- a- Aslın hükmü, kıyas yönteminden ayrılarak konulmuş olmamalıdır. Şer‘î kıyastaki yöntem, hükmün mansûs ya da müstanbet bir illet ile ma‘lûl olup illet belirli bir asla özgü olmamalıdır. Aslın hükmü, bulunduğu bütün durumlarda geçerli olmalıdır. Namazın rekâtları gibi ma‘kulü’l-mâna olmayan yani illeti akılla anlaşılmayan bir konuda kıyas yapılamaz. Keza İbâzîler, *kasâme*, *şuf‘â* gibi kıyasa (genel kurala) aykırı bir şekilde gelen meseleler üzerine de kıyas yapılamayacağı görüşündedirler.⁸⁶¹
- b- Aslın hükmü şer‘î olmalıdır. İslâm âlimleri aklî ve lugavî hükümlerin kıyas yoluyla sabit olup olmayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. İbâzîler hükmün aklî ve lügavî yolla sabit olamayacağını söylerler.⁸⁶² İbâzîler isimlerin kıyas yoluyla sabit olamayacağını, çünkü diller sadece nakle dayandığından dilde kıyasa yer olmadığı görüşündedirler.

İbâzîlerin dışında diğer mezheplerin meseleye yaklaşımı birbirinden farklıdır. Ebü’l-Menâkıb Şihâbeddin ez-Zencânî (öl. 656/1258) konuya ilişkin âlimlerin ihtilafını şöyle aktarmaktadır:

“Şâfiî ashâbına göre örtme mânasından iştikâk edilen (türeyen) hamr (şarab) ve gizlice alma mânasından iştikâk edilen sırkât (hırsızlık) sözcüğünde olduğu gibi birtakım anlamlardan türetilen lugavî isimlerde kıyas geçerlidir. Çünkü Araplar eşyalara isimler koyarken özel birtakım müsemmalar için koymuşlardır. Daha sonra bu müsemmalar yok olup gitmiş ve bu isimlerin şekil ve suret olarak karşılığında konulduğu bu nesnelere benzeyen başka nesneler gelmiş ve isimler bu nesnelere aktarılmıştır. Bu da kıyas ve ilhaktan başka bir şey değildir. Ebû Hanîfe’nin ashâbı ve kelâmcılara göre ise lugavî isimlerde kıyas geçerli değildir. Çünkü kıyasın temel rüknü illetin anlaşılmasıdır. İlet ise dilden anlaşılmaz. Bunun sebebi Arap dili her iki ihtimale de yani kıyasa ihtimali olacak şekilde de olmayacak şekilde de koyulmuş olması

⁸⁶⁰ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/110-112, 417; Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/40; Kindî, *el-Musannef*, 1/301-303.

⁸⁶¹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 565; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/152.

⁸⁶² Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 565-566; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/151.

muhtemeldir. *İhtimallerin birbiriyle teâruz ettiği böyle bir durum ise kıyas yapmaya engeldir.*"⁸⁶³

Bu tartışmaların pratik sonucu şudur: İsimlerde kıyasın geçerli olduğunu savunanlara göre kendisinde zina anlamının bulunmasından dolayı livâta zina haddini gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle kadınlarla cinsel ilişkide bulunana kıyasla livâta yapan da zanîdir. İsimlerde kıyasın geçerli olmadığını savunanlara göre ise livâta, zina haddini gerektirmez.⁸⁶⁴ Şunu da ifade etmek gerekir ki ez-Zencânî'nin zikrettiği bu meselede farklı düşünen Hanefî âlimleri de bulunmaktadır.⁸⁶⁵

Mezkûr görüşler arasında mânalardan hareketle sözcükler arasındaki kıyasın lugâvî açıdan değil, şer'î açıdan sabit olduğu söylenebilir. Çünkü şer'iat bu isimleri şer'î isimler haline getirerek anlam çerçevesini genişletmiştir. Bunun sonucu olarak hamr isminin nebiz, zinâ isminin livâta, hırsız isminin ise nebbâş (kefen soyucu) için sabit olduğunu söylemek mümkündür.

- c- Aslın hükmü, mensûh olmamalıdır. Mensûh olan bir hüküm üzerine kıyas yapılamaz. Çünkü kıyas yapmanın hikmeti sabit olan bir hüküm kıyas yoluyla başka olaylara uygulamaktır. Buna binaen aslın hükmü nesih ile ortadan kalkmışsa kıyas yapmanın bir faydası kalmamış demektir.⁸⁶⁶

2.4.4.3. Fer'

Kıyasın dört rûknünden biri olan fer', "*Hükmü Kitap, sünnet ve icmâ ile doğrudan belirlenmemiş ancak kıyasla ortaya konan şeydir.*"⁸⁶⁷ Fer' için "el-makîs" ya da "el-müşebbeh" gibi tabirler kullanılmaktadır.⁸⁶⁸ Fer'in asla kıyas edilebilmesi için bir takım şartların bulunması gerekir.

- a- Fer', illet bakımından asılla eşit olmalıdır. Yani asılda bulunan illet, fer'de de bulunmalıdır. Yukarıda nebizin hamra kıyas edildiği örnekte asıl olan hamrda bulunan iskârın fer' olan nebizde de bulunması gibi.
- b- Fer', hikmet bakımından asılla eşit olmalıdır. Mesela teyemmüm, uzuvlarının üç defa yıkanmasının sünnet olması bakımından abdeste kıyas

⁸⁶³ Ebü'l-Menâkıb Şihâbeddin Mahmud b. Ahmed ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' 'ala'l-usûl*, thk. Muhammed Edip Salih (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982), 344.

⁸⁶⁴ Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' 'ala'l-usûl*, 345-346; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/152.

⁸⁶⁵ İbnü'l Hümmâm - Abdurrezzak Galib el-Mehdî, *Fethü'l-kadîr şerhü'l-Hidâye*, 5/249.

⁸⁶⁶ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/150.

⁸⁶⁷ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/141.

⁸⁶⁸ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 564-565.

edilemez. Teyemmüme nisbetle abdestin bizzat kendisinden kaynaklanan suyun bulunması ve diğer uzuvların yıkanması gibi zorluklar vardır. Dolayısıyla bu konuda teyemmümün abdeste kıyas edilmesi hikmete uygun değildir.

- c- Fer‘ hüküm bakımından asılla eşit olmalıdır. Yani asılda bulunan hüküm neyse fer‘de de aynen bulunmalıdır.
- d- Fer‘in hükmü, aslın hükmünden önce meşrû‘ kılınmamış olmalıdır. Buna göre örneğin abdest niyet vacip olması bakımından teyemmüme kıyas edilemez.⁸⁶⁹

2.4.4.4. İlet

İbâzî usûlcüler, illet tanımını yaparken farklı tabirler kullanmaktadır. Bazıları illeti, “Kendisiyle delil talep edilen (üzerine hüküm bina edilen) mâna”⁸⁷⁰ şeklinde tarif ederken; bazıları ise illeti, “Hükmün kendisine bağlandığı vasıftır.”⁸⁷¹ Ya da “Muarrif, yani hükmün varlığına delâlet eden alamettir.” şeklinde tanımlamaktadır. Bazı İbâzî usûlcülere göre son tanım usûlcüler tarafından illet için yapılan en güzel tanımdır.⁸⁷² Subkî’nin *Cem ‘ü’l-Cevâmi’*’de belirttiği üzere bu tanım aynı zamanda ehl-i hakkın yer verdiği tanımdır.⁸⁷³ Bu tanımlardan da anlaşıldığı üzere illet için mâna, alamet ve muarrif kelimeleri kullanılmaktadır. İbâzîler illet için cami‘ ve menât gibi tabirleri de kullanırlar.⁸⁷⁴

İbâzîler, illetin zâhir (açık) ve munzabıt (istikrarlı) bir vasıf olması gerektiği konusunda Sünnî usûlcülerin benimsediği genel ilkeleri kabul etmektedirler. Ancak usûlcüler arasında ihtilaflı olan illetin müteaddî değil de kâsır, yani asla mahsus bir vasıf olması, illetin tek bir vasıf olmayıp birden çok vasıftan mürekkep olması, illetin lugavî isim olması gibi konular İbâzî usûlcüler arasında da ihtilaflıdır.⁸⁷⁵

İbâzîler, kıyasın sahih bir şekilde yapılabilmesi için illette bulunması gereken birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir.

⁸⁶⁹ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/145-146.

⁸⁷⁰ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/329; Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/26.

⁸⁷¹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 565.

⁸⁷² Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/156.

⁸⁷³ Bk. Subkî, *Cem ‘u’l-cevâmi’*, 83-84.

⁸⁷⁴ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 565; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/141.

⁸⁷⁵ Bk. Şemmâhî, *Şerhu muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 579-580; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/160-163; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 448-449.

- a- İllet hem asıl hem de fer‘de mevcut olmalıdır.⁸⁷⁶ Çünkü illet kıyasın temelini oluşturur. Fer‘i asla kıyas etmek için mutlaka ikisi arasında ortak bir gerekçenin olması gerekir, aksi takdirde herkes dilediği şeyi başka bir şeye ilhak edebilir.⁸⁷⁷
- b- İllet nass ve icmâ ile çatışmamalıdır. Mesela “*Bütün yırtıcılar temizdir.*” şeklinde Şâri‘in önceden bir beyanı olsa ya da bu konuda icmâ olsa, birinin “*Köpek necistir, Çünkü yırtıcıdır...*” şeklinde yapacağı bir kıyas caiz olmaz.⁸⁷⁸
- c- İllet, süreklilik arz etmelidir. Yani illet her yerde sabit olmalıdır. Buna göre illet varsa hükmün de olması gerekir. Örneğin içkinin haram olması sarhoşluk yani iskâr ile ilintilidir. Bunun delili, (hamrın) bir önceki evresi olan asir mubâh iken onda iskârın oluşmasıyla (hamra) harama dönüşmektedir. İskâr özelliği ortadan kalkıp sirkeye dönüştüğünde ise tahrîm hükmü de ortadan kalkar. Dolayısıyla tahrîm, iskâr ile ilintilidir. iskâr varsa tahrîm vardır. iskâr yoksa tahrîm yoktur. Hamrın dışında iskâr özelliğinin bulunduğu içecekler de aralarındaki ortak illet sebebiyle hamr hükmüne tâbidir.⁸⁷⁹

İbâzîlerin ilk kaynaklarında, illet aklî ve istinbât yoluyla elde edilen illet olmak üzere iki tür olarak zikredilmektedir. Aklî illet, değişime uğraması ya da şer‘in ona aykırı gelmesi mümkün değildir. Örneğin akla göre hareket eden cismin illeti harekettir. Sem‘in “hareket olmadan cisim hareket edebilir” şeklinde gelmesi mümkün değildir. Helal ve haram konusunda kıyas yapanların başvurduğu illet ise değişime uğrayabilir, sem‘ de ona muhalif olabilir. Mesela faizin illeti Şâfi‘ye göre gıda maddesi iken, İmam Mâlike göre gıda maddesi ve saklanabilir olmasıdır. Ebû Hanife‘ye göre ise her iki İmam‘dan farklı olarak keylî ve veznî (ölçü-tartı) olmasıdır.⁸⁸⁰ Burada şer‘î bir hüküm olan faizle ilgili illet her bir imama göre farklılık arz edebilmekte dolayısıyla değişebilmektedir.

⁸⁷⁶ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/169.

⁸⁷⁷ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/140; Ebü’l-Münzir el-‘Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/37.

⁸⁷⁸ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-‘adl ve’l-insâf*, 594; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/171.

⁸⁷⁹ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/140-141; Ayrıca bk. Ebü’l-Münzir el-‘Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/26; Kindî, *el-Musannef*, 1/305, 309.

⁸⁸⁰ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/109-110; ayrıca bk. Kindî, *el-Musannef*, 1/319-320.

2.4.4.6.1. İlleti Belirleme Yolları

İbâzî usûlcüler hükmün dayandığı vasfı tespit ederken genel olarak mansûs (hakkında nass olan) ve mustanbat (naslardan çıkarılan) olmak üzere iki şekilde ele almışlardır.⁸⁸¹

İbâzîlere göre illet birçok yolla tespit edilebilir. Başlangıçtan son şeklini alana kadarki tedvin sürecine bakıldığında İbâzî usûl eserlerinde geç de olsa illeti belirleme yollarının genişleyerek gelişim evresini tamamladığı görülmektedir. İbâzî usûlcülerin konuyu işleyiş sistemiği şöyledir: Vercelânî, mansûs illeti, yer aldığı kaynağa göre taksim ederken; mustanbat illeti, elde edildiği örnekler üzerinden açıklama yoluna gitmiştir.⁸⁸²

Daha sonra gelen Şemmâhî, illeti belirleme yolları arasında nas, icmâ, tenbih/îmâ' sebr-taksîm münâsebe, şebah, deverân üzerinde durmuştur.⁸⁸³ Şemmâhî Vercelânî'den farklı olarak illeti belirleme yollarını sadece örnekler üzerinden değil, kavramlar üzerinden de ele alarak daha sistemli hale getirmiştir. Ondan sonra gelen İbâzî usûlcüler ise icmâ, nas, îmâ', sebr, münâsebe (ihâle), şebah, deverân, tard, tenkîhü'l-menât ilgâu'l-fârîka gibi illeti belirleme yollarının neredeyse tamamına yer vermişlerdir.⁸⁸⁴ Ayrıca bunlar Şemmâhî'den farklı olarak icmâ nassa öncelikleştir.

2.4.4.6.1.1. İcmâ

İbâzîlere göre illet belirleme yollarından birincisi icmâdır. Bu yöntem, müctehidlerin herhangi bir dönemde belirli bir vasfın yine belirli bir hükmün illeti olduğu konusunda ittifak etmelerine dayanmaktadır. İcmâ ile sabit olan illete çocuğun malı üzerindeki velâyetin söz konusu olmasının küçüklük vasfına bağlı olması örneği verilmektedir. İcmâ ile sabit olan bu illete nikâhtaki velâyet kıyas edilmektedir.⁸⁸⁵

2.4.4.6.1.2. Nass

İlleti belirleme yollarından biri olan nass, Şâri'in hüküm verdiği bir konuda hükmün illeti olan vasfı bizzat belirtmesidir.⁸⁸⁶ Nass, sarîh ve zâhir olmak üzere iki çeşittir.⁸⁸⁷ Sarîh, "İllete delâlet etmek üzere vaz' olunmuş ve başka mânaya ihtimali

⁸⁸¹ Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fi usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 2/67-69; Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/187; Seyâbî, *Fusûlü 'l-usûl*, 462.

⁸⁸² Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fi usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 2/67-71.

⁸⁸³ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari 'l-'adl ve 'l-insâf*, 620-625.

⁸⁸⁴ Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/188-197; Seyâbî, *Fusûlü 'l-usûl*, 463-485.

⁸⁸⁵ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari 'l-'adl ve 'l-insâf*, 604; Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/187.

⁸⁸⁶ Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/189.

⁸⁸⁷ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari 'l-'adl ve 'l-insâf*, 602-603; Seyâbî, *Fusûlü 'l-usûl*, 463.

olmayan lafızdır.”⁸⁸⁸ Zâhir ise “illetin dışında başka mânaya delâlet etme ihtimali bulunmakla birlikte illete delâlet etmesi açık olandır.”⁸⁸⁹

Sarîh olarak açıklanan illet, “şu yüzden”, “çünkü” ya da “şu sebepten dolayı” gibi mânalara gelen “min ecli”, “li ecli”, “li key”, “key”, “bi ennehu”, “li ennehu”, “el-‘illetu keza” vb. ta‘lîl ifade eden kelimelerden birinin gelmesiyle anlaşılmaktadır.⁸⁹⁰

İbâzî usûlcüler, illetin sarîh nass ile tespitine كَيْ لَا يَكُونَ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ile tespitine “...(Servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye...”⁸⁹¹ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ... “İşte bundan dolayı İsrâiloğullarına şöyle yazmıştık...”⁸⁹² âyetlerini örnek göstermişlerdir.⁸⁹³

Zâhir olarak açıklanan illet, “li keza”, “bi kezâ”, “in kâne keza”, fi kezâ vb. ta‘lîl dışında başka mânalara da gelebilen lafızlardan birinin gelmesiyle anlaşılmaktadır. Bu lafızların ta‘lîl manasına gelmesi zâhir olandır. Ancak ta‘lîl dışında “lâm”ın akıbet, “bâ”nın musahabe, “in”in şart, “fâ”ın tertip gibi mânalar için kullanılmaları ise muhtemeldir.⁸⁹⁴

İbâzî usûlcüler, illetin gayr-i sarîh nass ile tespitine fâ ile ilgili وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Hırsızlık eden erkek ve kadın yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.”⁸⁹⁵ âyetini örnek vermişlerdir.⁸⁹⁶

2.4.4.6.1.3. İmâ’

İmâ’, “hükmün bir vasıfla birlikte zikredilmesi olup bu vasıf ya da benzeri, söz konusu hükmün illeti olmazsa bu vasfın (ya da benzerinin) yersiz olacağı hatta zeki olan birisi bunu hezeyan ve boş dahi kabul edebilir. Oysa ki Şâri böyle bir şey irâd

⁸⁸⁸ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/179; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 463.

⁸⁸⁹ Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 463.

⁸⁹⁰ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 2/67; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü’l-‘adl ve’l-insâf*, 602; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 189; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 463.

⁸⁹¹ el-Haşr 59/7.

⁸⁹² el-Mâide 5/32.

⁸⁹³ Bu ve başka örnekler iç bk. Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 2/67; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü’l-‘adl ve’l-insâf*, 602; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/189; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 463.

⁸⁹⁴ Şemmâhî, *Muhtasarü’l-adli ve’l-insâf*, 603; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/189-190; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 464.

⁸⁹⁵ el-Mâide 5/38.

⁸⁹⁶ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 2/67; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/190; Ayrıca diğer örnekler için bk. Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 463.

etmekten münezzehtir.”⁸⁹⁷ şeklinde açıklanmaktadır. Bu durum hükmün illetine bir işaret olup illetin bu şekilde tespit edildiği söylenebilir.

İleti belirleme yolları arasında zikredilen îmâ’, illetin lafzın mefhumundan anlaşılması anlamına gelmektedir. İletinin bu şekilde anlaşılmasına işaret ve tenbîhü’n-nass (sebebe dikkat çekme) da denilmiştir. Îmâ’ bir nevi işaret yoluyla ta’lîle delâlet olarak görülmektedir.⁸⁹⁸

Usûl kitaplarında îmâ’ birçok kısma tâbi tutulmuştur. İbâzî usûlcüler de literatürde yer alan îmâ’ çeşitlerine değinmişlerdir. İbâzî usûl kaynaklarında yer alan îmâ’ çeşitleri ve örnekleri mütekellimîn usûlcülerin kaynaklarında mevcuttur. Söz konusu kaynaklarda yer alan bazı îmâ’ çeşitleri şunlardır:

Şâri’in hükmü kendisine münasip bir vasıfla birlikte zikretmesi. Bu kısma “*hâkim öfkeli iken hüküm vermesin.*” rivâyeti örnek gösterilmektedir. Rivâyette öfkenin, doğru hüküm vermenin önünde engel ve aynı zamanda illet olduğuna işaret edilmektedir.⁸⁹⁹

Yine Şâri’in meselenin benzerini zikretmesi. Bu kısma Has’amiyye hadisi örnek verilmiştir. Hadiste, “*Has’amiyye kabilesine mensup bir kadın, Peygamber’e ‘babasının yerine hac etmesi durumunda hacı yerine gelir mi?’ diye sorduğunda Hz. Peygamber ona ‘babasının üzerinde bir borç olsa ve o borcu ödese yerine gelmiş olmaz mı?’ şeklinde cevap vermektedir. Burada ‘borcun yerine getirilmesi kul borcunu düşürüyorsa Allah’a olan borcu da düşürür’ denmektedir.*”⁹⁰⁰ Cevapta vasfın (Allah borcu) kendisi zikredilmeden onun benzeri olan kul borcu zikredilerek borcun edası söz konusu borcu düşürmede illet olduğuna dikkat çekilmektedir.⁹⁰¹

İbâzî usûlcülerin, îmâ’ tanımı Subkî ve Mahallî’nin yaptığı tanımdır. Bu, aynı zamanda İbnü’l-Hâcib’in yaptığı tanımla da örtüşmektedir.⁹⁰² İlet belirleme yolu olarak îmâ’nın müstakil olup olmadığı hususu ihtilaflıdır. Râzî, Âmidî ve Subkî îmâ’yı

⁸⁹⁷ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/190; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 465.

⁸⁹⁸ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/189; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 460.

⁸⁹⁹ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/191-192.

⁹⁰⁰ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 606; Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/191-192.

⁹⁰¹ Karşılaştırma için bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 605-608; Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/190-192; Cemâlüddîn Ebû ’Amr Osman b. Ömer İbnü’l-Hâcib, *Muhtasaru munteha’l-su’l ve’l-emel fi’l-ilmeyi’l-usûl ve’l-cedel* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427/2006), 1073-1078; el-Mahallî, *Şerhu Cem’i’l-Cevâmi*, 2/309-311.

⁹⁰² Cemâlüddîn Ebû ’Amr Osman b. Ömer İbnü’l-Hâcib, *Munteha’l-vusûl ve’l-emel fi’l-ilmeyi’l-usûl ve’l-cedel*, thk. Ahmed ferid el-Mezidî (Bayrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1424/2003), 208; el-Mahallî, *Şerhu Cem’i’l-Cevâmi*, 2/309.

nasstan bağımsız olarak ele alırken,⁹⁰³ İbnu'l-Hâcib onu bağımsız olarak değil, nassın kapsamında ele almaktadır.⁹⁰⁴ İbâzî usûlcülerden bazıları bu konuda İbnu'l-Hâcib'e uyarak îmâ'yı nassın bir kısmı olarak değerlendirirken;⁹⁰⁵ bazıları ise îmâ'yı nasstan bağımsız olarak değerlendirmektedir.⁹⁰⁶

2.4.4.6.1.4. Sebr ve Taksîm

İbâzî usûlcülere göre illet belirleme yollarından biri de sebrdir. Sebr, “*Asıl için illet olmaya elverişli vasıfları sınırlandırarak bunlardan illet olabilecek vasfi belirleyip geri kalanları atmaktır.*”⁹⁰⁷ şeklinde tarif edilmektedir. Sebr ve taksîmin yanı sıra bu yöntem, hükme illet olmaya uygun vasfın ayıklanması anlamında tenkîhu'l-menât; hükme illet olan vasfın tespiti anlamında ise tahkîku'l-menât denilmektedir.⁹⁰⁸

İllet belirleme yollarından sebr ve taksîm için buğdayın ölçülebilir, gıda maddesi, saklanabilir vb. vasıflar arasında faize illet olabilecek en uygun vasfın belirlenmesi örnek olarak zikredilmektedir.⁹⁰⁹ Bu vasıflar arasında hangisinin faizin illeti olduğu konusunda Ehl-i Sünnet'te olduğu gibi İbâzî mezhebinde de farklı görüşler vardır.

İbâzî kaynaklarda İslâm âlimlerinin, faizin illeti hakkındaki ihtilaf ve değerlendirmelerine yer verilmektedir. Burada “*Altınla altın, gümüşle gümüş, buğdayla buğday, arpayla arpa, hurmayla hurma ve tuzla tuzun cinsi cinsine birbirine eşit ve peşin olarak satılır*”⁹¹⁰; “*Bunun üzerindeki bir artış durumunda faiz tahakkuk eder*” hadisi ile “*Bir kafîz/ölçek buğdaya karşılık iki kafîz buğday almak haramdır.*” hadisinin fâizin illetinin tespitinde âlimlerin hareket noktası olduğu belirtilmiştir. Bu hadislere binaen kıyası kabul edenlere göre bir ölçek pirince karşılık iki ölçek pirinç almak da haramdır. Ancak İslâm âlimleri, illetin tespiti noktasında ihtilaf etmişlerdir. İbn Bereke, farklı görüşlere yer vermenin yanı sıra benzer görüşlerin mezhep içerisinde selefleri tarafından da ileri sürüldüğünü dile getirmektedir. Bu görüşler

⁹⁰³ Râzî, *el-Mahsûl*, 5/137; Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 3/319; Subkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, 89.

⁹⁰⁴ İcî, *Şerhu'l-'Adu'd alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûli*, 314.

⁹⁰⁵ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/189.

⁹⁰⁶ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 600; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 465.

⁹⁰⁷ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 609; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/199; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 468.

⁹⁰⁸ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/199.

⁹⁰⁹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 609; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/199-200; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 468.

⁹¹⁰ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 130.

arasında faizi sadece Hz. Peygamber'in hadiste zikredilen altı maddeyle sınırlandıran bir grup olduğundan da bahsetmektedir.⁹¹¹ İbn Bereke'nin ifadelerinden Dâvûd ez-Zâhirî ile bir kesim ehli hadisın yaklaşımına benzer bir yaklaşımın mezhep içinde de mevcut olduğu sonucu çıkmaktadır.

2.4.4.6.1.5. Mûnâsebe ve İhâle

İbâzî usûlcülere göre illeti belirleme yollarından biri de mûnâsebedir. Mûnâsebe, "*Hükümün zâhir ve mûnzabıt bir vasfa terettüp etmesiyle kastedilen mefsedetü def ve maslahatı celb olan hikmetin hâsıl olmasıdır.*" şeklinde tarif edilmektedir.⁹¹²

Hüküm ile illet olan vasf arasındaki uygunluğun güçlü bir şekilde ortaya çıkması anlamına gelen bu yönteme mûnâsebe denilmektedir. Ayrıca müctehidin söz konusu vasfı hükümün illeti olarak zannetmesi anlamında ihâle; nass ve icmâin dışında sadece vasf ve hüküm arasındaki uygunluktan hareketle illetin ortaya konulması anlamında ise bu yönteme tahrîcî'l-menât denilmektedir.⁹¹³

Mesela içkinin haram kılınması hükmü için iskâr (sarhoş edicilik) vasfı uygun bir vasıftır. Zira akıl sayesinde insan Allah'ın hitabına mazhar olur ve sorumluluk üstlenir. Bu mûnâsebetle aklın korunması gerekir. Aklı ortadan kaldıran içkinin haram kılınması hükmü ve bunun iskâra dayandırılmasına bakıldığında söz konusu hüküm ve illet olan iskâr vasfı arasında güçlü bir mûnâsebetin olduğu görülmektedir. Keza kasten öldürmede kisasın gerekli görülmesinin illetinin düşmanca ve kasten olması ile kisasın farz kılınması arasında mûnasebet bulunmaktadır. İbâzî usûlcüler bu vasıfla canın korunmasının amaçlandığını belirtmişlerdir.⁹¹⁴

İbâzî usûl literatüründe konuyla ilgili yer alan tanım, örnek ve açıklamalar Sünnî usûlcüler bilhassa mütekellimîn usûlcüler tarafından daha önce kullanılmıştır. Nitekim yapılan mûnâsebe tanımı İbnü'l-Hâcib ve İcî'nin yaptığı tanımla benzerlik arz etmektedir.⁹¹⁵ Şemmâhî başta olmak üzere İbâzî usûlcülerden Sâlimî ve Siyâbî, Sünnî

⁹¹¹ Bk. İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/93-97, 155 İbn Bereke, mezhep içi ve mezhep dışında birçok farklı görüş ve gerekçelere yer verdikten sonra söz konusu hadisteki mallarda faiz illetinin tartışılabilir (veznî) ve ölçülebilir (keylî) özellikte olmasına bağlamaktadır; Ayrıca bk. Kindî, *el-Musannef*, 1/313-318.

⁹¹² Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 613-614.

⁹¹³ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 612-613; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/203-204; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 470.

⁹¹⁴ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 613; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/203; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 470.

⁹¹⁵ İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*, 320.

usûlcülerin münâsebe kavramıyla ilgili tanım, açıklama ve örneklere yer vermişlerdir.⁹¹⁶

İbâzî usûlcülere göre hükmün illeti olan münasib vasfın, zâhir (açık) ve aynı zamanda münzabit (istikrarlı) olması gerekmektedir. Hükmün illeti, zâhir olmayıp rıza gibi içsel bir vasıf ya da münzabit olmayıp meşakkat gibi zamana ve mekâna göre değişen bir vasıf olursa bu durumda vasfa değil, vasfı gerekli kılan ya da illet olmaya uygun düşen bir vasfa itibar edilir. Buna göre alışverişte rıza yerine ona açıkça delâlet eden icâb ve kabul sığası ya da (fiilî bir mübadele olan) mu'âtât, keza namazların kısaltılması konusunda meşakkat yerine onu gerekli kılan sefer (yolculuk) vasfı dikkate alınır.⁹¹⁷ Hükme illet olan vasfın özelliklerinden de açıkça anlaşıldığı üzere İbâzî usûlcüler hükmü hikmete değil, illete bağlamaktadırlar.

2.4.4.6.1.5.1 Münâsibin Kısımları

İbâzî usûlcüler, münâsibi farklı açılardan birçok sınıflandırmaya tâbi tutmuşlardır. İlk yapılan sınıflandırma şer'î hükmün amacının gerçekleşip gerçekleşmeyeceği bilgisine dayalı olan taksimattır. İkincisi şer'î hükmün dayandığı makâsıd dikkate alınarak yapılan taksimattır. Üçüncüsü ise Şâri'in i'tibârı dikkate alınarak yapılan taksimattır.⁹¹⁸

2.4.4.6.1.5.1.1. Bilgi Değeri Açısından Münâsib

Münâsibin birinci kısmı olan şer'î hükmün amacının gerçekleşip gerçekleşmeyeceği bilgisine dayalı olanı beş kısma ayrılmaktadır:

- a. Şer'î hükmün amacının kesin olarak gerçekleşmesidir. İbâzî usûlcüler buna bey' ve nikâh örneğini vermektedirler. Bey'in amacı olan mülkiyet ve tasarruf hakkı bey' akdinde; nikâhın amacı olan istimtâ' hakkı ise nikâh akdinde kesin olarak gerçekleşmektedir.⁹¹⁹ Yani her iki akitle gözetilen amaç kesin bir şekilde hâsıl olmaktadır. Burada münâsib vasıf olan irade beyanı ile maksat hâsıl olmaktadır.
- b. Şer'î hükmün amacının gerçekleşmesi kesin değil, zannî olmasıdır. Bu kısma canı korumak ve cinâyeti önlemek amacıyla kısasın meşru kılınması

⁹¹⁶ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/203-204; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 470-471.

⁹¹⁷ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 613-614; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/160; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 471.

⁹¹⁸ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 615; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/206.

⁹¹⁹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 615; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/182; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 471.

örneği gösterilmektedir. Bilindiği gibi kısasın meşru kılınmasının amacı cinâyetlerin önüne geçmektir. Ancak kısas, birçok kişiyi cinâyetten alıkoysa da bazıları yine de cinâyet işlemektedir. Bu durumda şer‘î hükümle gözetilen amaç kesin değil zannî bir şekilde hâsıl olmaktadır. Bazıları bu durumun zannî olmasını, insanların kısasın icrası durumunda cinâyetlerin önleneyeceğini zannetme düşüncesiyle açıklamaktadır.⁹²⁰

- c. Şer‘î hükmün amacının gerçekleşip gerçekleşmeme durumunun eşit olmasıdır. Bu kısma içki içmeyi önlemek amacıyla had cezasının meşru kılınması örneği verilmektedir. Bu örneği verenlere göre normal hayatta içki içenler ve ondan uzak duranların sayısı birbirine yakındır.⁹²¹

Dolayısıyla bunlara göre şer‘î hükmün amacının gerçekleşip gerçekleşmeme durumu neredeyse aynıdır. Ancak bazı İbâzîlere göre ilgili örnek önceki kısım olan şer‘î hükmün amacının gerçekleşmesinin zannî olduğu kısma örnek teşkil etmektedir. Çünkü içki ve zinayı önlemek için konulan had cezaları şer‘î hükmün amacını kesin değil, zannî bir şekilde gerçekleştirmektedir.⁹²² Bu görüş daha isabetli görünmektedir. Çünkü had cezaları âdil bir şekilde icra edilse suçlar yerine itaat yaygınlık kazanacaktır. Bu kısma çocuk sahibi olup olmadığı şüpheli olan bir kadınla evlenme durumu örnek gösterilmektedir. Bu örnekte her iki durumun birbirine eşit olduğu belirtilmektedir.⁹²³

- d. Şer‘î hükümle gözetilen amacın gerçekleşmemesi kuvvetle muhtemeldir. Buna âyise ile (menopoza girmiş kadınla) evlenme örneği verilmektedir. Bilindiği gibi evlilikte amaç neslin devamını sağlamaktır. Ancak bunun âyise ile gerçekleşmeyeceği kuvvetle muhtemeldir.⁹²⁴
- e. Şer‘î hükmün amacının âdeten kesin bir surette gerçekleşmemesidir. "Evli olan, ama birbirinden çok uzak iki farklı diyarda bulunan ve hiçbir şekilde bir araya gelememiş eşlerin sırf evli oldukları gerekçesiyle kadının doğurduğu çocuk bu durumda kocasına nispet edilebilir mi?" konusu buna örnek gösterilmektedir. Bu konuda gerek Sünnî gerekse İbâzî mezhebinde

⁹²⁰ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 615; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/182; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 471.

⁹²¹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 615; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 471.

⁹²² Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/182-183.

⁹²³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/183.

⁹²⁴ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 615; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/183.

iki farklı görüş ileri sürülmektedir. Hanefiler ve bazı İbâzîlere göre nispet edilebilir. Çünkü Hanefîlere göre nesebin sübutu gerçekte kadın ve erkek arasında yaşanan birlikteliğe bağlı olsa da bu gizli bir sebep olduğundan zâhir sebep olan nikâha bağlanmıştır. Hanefîlerin dışında kalan cumhur ve İbâzîlerin çoğunluğunun görüşü ise eşler arasında birliktelik kesin olarak gerçekleşmediği için nesebin sabit olamayacağı yönündedir. Öte yandan münâsebenin birinci ve ikinci kısmı ile ta'lîl yapılabileceği hususunda hem Sünnî hem de İbâzîler arasında ittifak olmakla birlikte münâsebenin üçüncü ve dördüncü kısmı konusunda ise ihtilaf söz konusudur.⁹²⁵

İbâzî usûlcülerin münâsible ilgili taksimâtı ve ilgili örnekler, Şâfiî usûlcülerin özellikle Âmidî, İbnü'l-Hâcib ve İcî'nin sistematîğini benimsediklerini göstermektedir.⁹²⁶ İbâzî usûlcülerin konuyu işleyiş sistematikleri Şemmâhî'den itibaren Şâfiî usûlcülerin sistematîğiyle uyuşmaktadır. Bazı yerlerde kullanılan cümleler dahi aynıdır.⁹²⁷ İbâzîlerin dışında yer yer farklı mezheplere ait görüşlere değinmemiz hatta bazen detaya inmemizin faydalı olduğu kanaatindeyiz. Çünkü bu sayede İbâzîler ile diğer mezhepler arasındaki ilişkinin boyutu daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

2.4.4.6.1.5.1.2. Şer'î Hükümlerin Makâsıdı Açısından Münâsib

Münâsibin ikinci kısmı olan şer'î hükmün dayandığı makâsıd dikkate alınarak yapılan taksimattır. Cüveynî ile birlikte ilk defa zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât temelinde sistematize edilen makâsıd düşüncesi daha sonraki usûlcüler tarafından geliştirilmiştir.⁹²⁸ İbâzî usûlcülerden Şemmâhî, Sâlimî ve Siyâbî makâsıd konusunda mütekellimîn usûlcülerin sistematîğini benimsemişlerdir. İbâzî usûlcülerin bu konudaki sistematîği İbnü'l-Hâcib ve İcî'nin sistematîğiyle uyuşmaktadır.⁹²⁹ Ancak şu

⁹²⁵ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 2/332; Âmidî, *el-İhkâm fi-usûli'l-ahkâm*, 3/342; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarı munteha'l-su'l ve'l-emel fi 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, 1088; İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasarı'l-muntehe'l-usûlî*, 321; el-Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*, 2/321-322; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 616; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/183-184.

⁹²⁶ Bk. Âmidî, *el-İhkâm fi-usûli'l-ahkâm*, 3/341; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarı munteha'l-su'l ve'l-emel fi 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, 1088-1089; İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasarı'l-muntehe'l-usûlî*, 320; el-Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*, 2/320-321.

⁹²⁷ Karşılaştırma için bk. İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasarı'l-muntehe'l-usûlî*, 314-315; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/189-190.

⁹²⁸ Bk. Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkıh*, 1399, 923-924; İbrahim Kâfi Dönmez, "Maslahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/82.

⁹²⁹ Karşılaştırma için bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarı'l-'adl ve'l-insâf*, 617-620; ile İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasarı'l-muntehe'l-usûlî*, 321-322.

farkla ki Şemmâhî Subkî ve Tûfî gibi korunması gereken beş zarûriyeye iffeti de eklemiştir.⁹³⁰ Şemmâhî'den önce makâsîd konusu İbâzîlerde bugünkü gibi sistematize edilmemişti. İbâzî usûlcülerden İbn Bereke ve Vercelânî, şer'î hükümlerin dayandığı makâsîdı birbirinden farklı isimler altında ele almış ve farklı ayrımlara tâbi tutmuşlardır.⁹³¹

İbâzî usûlcüler makâsîdı iki farklı şekilde taksim etmişlerdir. Birincisi Şemmâhî'nin, ikincisi ise Sâlimî ve sonrasında takip edilen taksimattır. Sâlimî şer'î hükmün maksatlarını doğrudan zarûrî hâcî ve tahsînî olmak üzere üç kısma ayırmaktadır.⁹³² Biz burada konuyu sistematik bir şekilde ilk defa İbâzî usûl eserlerinde işleyen Şemmâhî'nin taksimatı üzerinden ele alacağız.

Şemmâhî, şer'î hükmün maksatlarını, ilk başta zarûrî ve zarûrî olmayan şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Zarûrî olanları da asıl ve aslı tamamlayıcı mahiyette olanlar olmak üzere iki kısımda ele almaktadır. Şemmâhî, bütün dinlerin gözettiği asıl ve zarûrî maksatların, önem derecesine göre din, can, nesil, iffet, akıl ve malın korunması olduğunu belirtmektedir. Aslı tamamlayıcı mahiyette olan maksatlar ise zarûrî ve aslî olanları tamamlamak üzere konulan maksatlardır. Mesela canın korunması asıl ve zarûrîdir. Düşman safında savaşılan çocuğun öldürülmesinin yasaklanması ise bu asıl olan ilkeyi tamamlayıcı mahiyettedir. Neslin korunması asıldır. Zinaya sebebiyet vereceğinden yabancı kadınlarla baş başa kalmanın haram kılınması, bu ilkeyi tamamlayıcı mahiyettedir.⁹³³

Şemmâhî, zarûrî olmayan makâsîdı da hâcî ve gayr-ı hâcî (tahsînî) olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Hâcî olan makâsîdı ise bizatihi hâcî ve onun tamamlayıcısı şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Şemmâhî bey', icâre, nikâh ve müdârabe (emek sermaye ortaklığı) gibi akitleri hâcî olan maksatlara örnek vermektedir. Şemmâhî, hâcî olan makâsîdın bazı durumlarda zarûrî olabileceğini belirtmektedir. O bu duruma öksüz olan çocuk için bakıcı kiralama örneğini; hâcîyi tamamlayıcı mahiyette olan maksatlara ise nikâhta denklik ve mehr-i mislin vacip kılınması örneklerini

⁹³⁰ el-Mahallî, *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*, 2/322-323; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 618.

⁹³¹ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/75-76; Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 720.

⁹³² Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 617-620; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/187; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 472.

⁹³³ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 617-618.

vermektedir. Ona göre denklik ve mehr-i misl olmasa da nikâh gerçekleşmektedir. Ancak bunların olması evliliğin devamı için önemli ve tamamlayıcı niteliktedir.⁹³⁴

Şemmâhî zarûrî ve hâcînin dışında kalan ancak kendisinde birtakım güzellikler bulunan makâsıdı ise gayr-ı hâcî olarak nitelemektedir. O bu kısma akıllı mütedeyyin ve adaletli olsalar da bulundukları konum itibarıyla kölelerin şahitliklerinin kabul edilmemesi ve yönetici olamama durumlarını örnek olarak zikretmektedir.⁹³⁵

2.4.4.6.1.5.1.3. Şâri'in İ'tibârı Açısından Münâsib

Münâsibin üçüncü kısmı Şâri'in i'tibârı dikkate alınarak yani Şâri'e göre muteber olup olmaması açısından yapılan taksimattır. İbâzî usûlcüler bu itibarla münâsibi müessir, mülâim, garîp ve mürsel şeklinde dört kısma ayırmaktadırlar.⁹³⁶ İbâzî usûlcülerin bir önceki konuda olduğu gibi bu konudaki sistematigi de büyük ölçüde İbnü'l-Hâcib'nin sistematigiyle uyuşmaktadır.⁹³⁷

- a. Müessir münâsib, nass ya da icmâ ile muteber olduğu bilinen vasıftır. Meselâ Hz. Peygamber'in “*Sarhoş edici olan her şey haramdır*”⁹³⁸; keza “*Cinsel organa dokunan kişi abdest alsın*.”⁹³⁹ sözlerinde içkinin haram kılınmasının iskârla, abdest bozulmasının cinsel organa dokunmakla ta'lîl edilmesi nasladır. Mali konulardaki velâyetin küçüklük vasfıyla ta'lîli ise icmâ ile sabittir. Bu vasıfların hükümde müessir olduğu nass veya icmâ yoluyla bilinmektedir.⁹⁴⁰
- b. Mülâim münâsib, hükümde dikkate alınan uygun vasma denir. Mülâim münâsibin birden çok kısmı bulunmakla birlikte bunlardan birisi vasma kendisi kıyas yapılmak istenen hükmün cinsinde muteber olduğu nass ya da icmâ yoluyla sabit olmasıdır. Örneğin velâyet konusunda evlendirme velâyetinin mal velâyetine kıyas edilmesinin illeti olan küçüklük vasma

⁹³⁴ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 619-620.

⁹³⁵ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 620.

⁹³⁶ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 623; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/206; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 473-474.

⁹³⁷ Bk. İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru munteha'l-su'l ve'l-emel fi 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, 1098.

⁹³⁸ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhih musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 142.

⁹³⁹ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhih musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 31.

⁹⁴⁰ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 623; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/206-207; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 473.

kendisinin hükmün cinsi kabul edilen velâyette muteber olduğu icmâ ile sabittir.⁹⁴¹

- c. Garîp münâsib, vasıfla hüküm arasındaki münasebetin Şâri‘ tarafından dikkate alınmadığı durumdur. Bu duruma Yahya b. Yahya el-Leysî’nin (öl. 234/849) Endülüs hükümdarları Abdurrahman hakkındaki fetvası örnek olarak gösterilmektedir. Rivâyete göre el-Leysî, Ramazan ayında kasten orucunu bozan hükümdar hakkında direkt peş peşe iki ay oruç tutma fetvası vermiştir. Oysa Hz. Peygamber’den gelen rivâyette kasten orucu bozan kişi hakkında verilen hüküm; köle azadı, peş peşe iki ay oruç ya da fakirleri duyurma seçenekleri arasında muhayyer bırakılması şeklindedir. el-Leysî’ye göre oruç dışında diğer iki seçenek, hükümdarı orucu kasten bozmaktan alıkoymayacaktır.⁹⁴² Bu mülâhazalarla verilen fetva zâhiren münasip olsa da Şâri‘ tarafından itibar edilmediği için geçersizdir.
- d. Mürsel münâsib, muteber ya da geçersiz olduğuna dair delil bulunmayan vasıftır. Mürsel için mesâlih-i mürsele ve istislâh tabiri de kullanılmaktadır. Mürsel ile ta‘lîlin caiz olup olmadığı usûlcüler arasında tartışmalıdır. İbâzîler ise mürsel ile ta‘lîli caiz görmektedir.⁹⁴³ Bu konu, istidlâl yöntemlerinden birisi olarak kabul edilen mesâlih-i mürsele başlığı altında daha geniş bir şekilde ele alınacaktır. Bu yüzden burada bu kadarla yetiniyoruz.

2.4.4.6.1.6. Şebeh

İleti belirleme yolları arasında zikredilen şebelin tanımı ve ta‘lîli konusunda usûlcüler ihtilaf etmişlerdir.⁹⁴⁴ İbâzî usûlcüler şebel’in münâsebe ve tard arasında bir mertebede bulunduğunu söyleyerek⁹⁴⁵ onu, “İki asıldan en çok benzerlik gösterene hükmün bağlanmasıdır.”⁹⁴⁶ şeklinde tarif etmektedirler. Mesela öldürülmüş bir kölenin mala kıyasla kıymetinin mi yoksa insana kıyasla diyetinin mi tazmin edilmesi gerektiği

⁹⁴¹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 623; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/207; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 474.

⁹⁴² Ayrıca bu ve benzeri örnekler için bk. Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/207-208; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 474.

⁹⁴³ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/208-209.

⁹⁴⁴ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/213.

⁹⁴⁵ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 624.

⁹⁴⁶ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 624-625; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/213-214; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 477-478.

hususunda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Bazı İbâzîler, bey‘, hibe, vakıf, icare ve vasiyet gibi sözleşmelere konu olduğundan, köleyi mala kıyas ederek kıymetini esas almışlardır. Bazıları ise emir ve yasaklarla mükellef tutulduğundan hareketle onu hür insana kıyas ederek diyetini esas almışlardır.⁹⁴⁷ Şebeh, Şemmâhî ile birlikte İbâzî usûl eserlerinde yer edinmiş ve daha sonraki usûlcüler tarafından işlenmiştir. İbâzî usûlcülerin bu hususta çokça Gazzâlî ve Subkî’ gibi Şâfiî usûlcülere atıfta bulunmaları, konuyu işlerken onlardan etkilendiklerini göstermektedir.⁹⁴⁸

2.4.4.6.1.7. *Deverân*

İleti belirleme yolları arasında zikredilen deverânın illeti belirleme yollarından olup olmadığı konusu usûlcüler arasında tartışmalıdır. İbâzîler, deverânı illeti belirleme yollarından kabul ederler. Deverân tard ve ‘aks olarak da bilinmektedir. Tard, “*Varlığı hükmün varlığını gerektiren vasıftır.*” ‘Aks ise “*Yokluğu hükmün yokluğunu gerektiren vasıftır.*” şeklinde tanımlanmaktadır. İkisinin bir arada bulunması ise deverân olarak adlandırılmaktadır.⁹⁴⁹ Deverân’ı illeti belirleme yöntemi olarak kabul edenler bilgi değeri konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluğa göre zannî bilgi ifade ederken; bazılarına göre kat’î bilgi ifade etmektedir.⁹⁵⁰

2.4.4.6.1.8. *Tard*

İbâzî usûlcülerden “İleti Belirleme Yolları” başlığı altında tarda değinen Sâlimî’dir. O, tardı, “*Varlığı hükmün varlığına bağlı olan yokluğu ise hükmün yokluğuna bağlı olmayan vasıftır.*”⁹⁵¹ şeklinde açıklamaktadır. Sâlimî, tard ve bir önceki illeti belirleme yolu olan deverân arasında iki yönden fark olduğunu belirtmektedir: Birincisi tardda in’ikâs (vasfın yokluğu hükmün yokluğunu gerektirmesi) yoktur. Deverânda ise vardır. İkincisi ise tardda vasıfla hüküm arasında münasebetin yokluğu şart iken; deverânda söz konusu münâsebet olabilir veya olmayabilir, dolayısıyla deverânda bu şart değildir. Tardın illeti belirleme yollarından olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sâlimî’nin benimsediği ve

⁹⁴⁷ Ayrıca başka örnekler için bk. Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/213-214.

⁹⁴⁸ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 624-625; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/213-214; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 477-478; Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, 2/318-326; Subkî, *Cem’u’l-cevâmi’*, 94.

⁹⁴⁹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 625; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/216; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 479.

⁹⁵⁰ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/140-141; Ayrıca bk. Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/26; Kindî, *el-Musannef*, 1/305, 309; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 625; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/216; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 479.

⁹⁵¹ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/249.

çoğunluğun da kabul ettiği görüşe göre tard, illeti belirleme yolu değildir.⁹⁵² Sâlimî, tardâ örnek vermezken Siyâbî, Mahallî'ye atıfta bulunarak bu konuda sirkenin temizleyici olmaması örneğini vermektedir. Bu örneği Gazzâlî de vermektedir. Şöyle ki; “Sirke üzerinde köprü yapılan bir sıvı olmadığı için o da yağ gibi temizleyici değildir. Ancak su üzerinde köprü yapılan bir sıvıdır bu sebeple temizleyicidir” sonucuna varmak tarddır. Oysa sıvı üzerinde köprünün inşa edilip edilmemesi ile onun temizleyici olma ya da olmaması olan hüküm arasında hiçbir münasebet yoktur.⁹⁵³ Dolayısıyla bu şekilde yapılan bir ta‘lîl herhangi bir anlam ifade etmez.

2.4.5. Kıyasın Türleri

Kıyas, İbâzî usûlcüler tarafından farklı şekillerde taksime tâbi tutulmuştur.⁹⁵⁴ İbâzî usûlcüler kıyası, genel olarak aklî ve şer‘î daha sonra da şer‘î kıyası; celî ve haff şeklinde ikiye ayırmaktadırlar.⁹⁵⁵ İbâzî usûlcüler, kıyas türlerini mefhûmü'l-hitab, mansûs illet kıyası, mâna kıyası, müstanbet illet kıyası, şebah kıyası ve istidlâl kıyası şeklinde bir çok kısma tâbi tutmaktadırlar.⁹⁵⁶ Kıyas türleri arasında en kapsamlı olanı “*Aralarında ortak illet olmasa da bir şeyin (fer‘i) iki asıldan en çok benzerlik gösterene hükümde ilhak edilmesidir.*” şeklinde tarif edilen haff kıyasın kısımlarından olan şebah kıyasıdır. Kıyasın bu türü için şu örnek zikredilmektedir: Köle, alım satıma konu olması açısından mala; emir ve yasaklardan sorumlu ve mükellef olması açısından insana benzemektedir. Kölenin (vücut bütünlüğüne ya da herhangi bir organına) zarar verilmesi durumunda onu mükellef kabul edenlere göre diyetinin tazminini hür kişinin diyetinin tazmini gibidir. Onu mal kabul edenlere göre ise kıymeti değerine göre takdir edilir.⁹⁵⁷ Dolayısıyla bu örnekte fer‘ olan köle, iki asıl olan mal ve hür insandan hangisine daha çok benziyorsa ona ilhak edilmektedir. İbâzî kaynaklara bakıldığında zikredilen kıyas örneklerinin çoğu şebah kıyası türünden olduğu görülmektedir.⁹⁵⁸

⁹⁵² Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/219-220.

⁹⁵³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, 2/2/319; el-Mahallî, *Şerhu Cem‘i’l-Cevâmî*, 2/336; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 481.

⁹⁵⁴ Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/35-36.

⁹⁵⁵ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 2/66.

⁹⁵⁶ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 2/76; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü’l-’adl ve’l-insâf*, 629; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/221-223.

⁹⁵⁷ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 3/72, 80.

⁹⁵⁸ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 3/72-73, 80-81.

Mefhûmü'l-hitâb'ın lafzî bir delâlet mi yoksa kıyas mı olduğu hususu ilk dönemde usûlcüler arasında tartışılmıştır. İbâzîler, mefhûmü'l-hitâbı yukarıda da değinildiği üzere kıyas çeşitleri kapsamında değerlendirmişlerdir. Bazı İbâzîler ona celî kıyas⁹⁵⁹ bazıları ise mâna kıyası demişlerdir.⁹⁶⁰ Mefhûmü'l-hitâpla ilgili “Onlara öf dahi demeyin.” âyeti örnek olarak zikredilmektedir. Bu âyette anne babaya öf demenin haram olması nasla sabit olmakla birlikte hakkında nass olmayan eza verici diğer söz ve davranışlar bu söze kıyasla haram kılınmıştır. Burada yapılan aralarındaki ortak illet sebebiyle meskûtün anhın (hükmü bildirilmeyenin) mantûkun (hükmü bildirilenin) hükmüne ilhak etmektir. İbâzîlere göre bu işlem bizatihi kıyastır.⁹⁶¹

Usûl eserlerinde cumhur tarafından mefhûmü'l-muvafaka fehve'l-hitâb tenbihü'l-hitâb gibi farklı isimler altında zikredilen mefhûmü'l-hitâb, Hanefîlerin çoğunluğu tarafından nassın delâleti olarak anılmakta ve lafzın mânaya delâleti kapsamında ele alınmaktadır. İmam Şâfiî, kıyas çeşitlerinden en kuvvetli olanını açıklarken, “Allah Kur’ân’da ya da Peygamber bir şeyin azını yasaklamışsa o şeyin çoğunun da haram kılındığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla o şeyin çoğu, haram yönüyle az olanın hükmünde veya ondan da ağırdır. Aynı şekilde bir ibadetin azı övülürse çoğunun övülmesi evladır” dedikten sonra bazılarının buna kıyas demediklerini, çünkü onlara göre bunun nassın mânasında bizzat mevcut olup başka bir şeye kıyasla elde edilmediğini belirtmektedir. Bazı Hanefîler ise kıyas ve nassın delâleti arasında fark gözetmemişlerdir.⁹⁶² İbâzîlerin bu konuda İmam Şâfiî’ gibi mefhûmü'l-hitâbı kıyas kapsamında değerlendirdikleri ve mefhûmü'l-hitâba dair yapılan tartışmaların hükme değil lafza yönelik bir tartışma olduğu anlaşılmaktadır.

2.4.6. Kıyasın Kapsamı

İslâm âlimleri kıyasın kapsamına giren konuların neler olduğu hakkında ihtilaf etmişlerdir. İbâzî kaynaklarda yer alan bu ihtilafı dört madde şeklinde sıralamak mümkündür:

⁹⁵⁹ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/76-77; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/35.

⁹⁶⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/220.

⁹⁶¹ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 76-77.

⁹⁶² Şâfiî, *er-Risâle*, 431-432; Ebû Bekr Serahsî Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlu's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 1/241; Ebû'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi'l-Menâri'l-envâr* (Bayrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/384.

- a. İtikâd ve ahkâm konularında kıyasa cevaz verenler.
- b. Ahkâm konularında kıyasa cevaz verip itikâdî konularda karşı olanlar.
- c. Tevhit konularında kıyasa cevaz verip ahkâm konularında kıyasa karşı olanlar.
- d. Her iki durumda da kıyasa cevaz vermeyenler. Bu görüş Davud ez-Zâhirî ve ehl-i hadisten bir grubun görüşüdür.⁹⁶³

İbâzî kaynaklarda hem şer‘î hem de aklî konularda kıyası kabul edenlerin Ehl-i Sünnet olduğu; şer‘î konularda kıyası kabul etmeyip yalnızca aklî konularda kıyası kabul edenlerin ise Nazzâm, bazı Râfizîler, Necedât dışında kalan Hâricîlerin kahir ekseriyeti olduğu ifade edilmektedir. Kıyası kabul etmeyenlerin ise Zâhirîler ile Haşviyye’den⁹⁶⁴ aşırı bir grup olduğu belirtilmektedir.⁹⁶⁵ Ancak İbâzî kaynaklarda, “tevhit konularında kıyasa cevaz verip ahkâm konularında kıyasa karşı olanlar” denilen grubun İslâm tarihinde mevcut olup olmadığı, bunların kimler olduğuyla ilgili bir bilgiye rastlayamadık. Kıyasın kapsamını bazıları oldukça geniş tutarken bazıları son derece dar tutmuştur.

Kıyası şer‘î bir delil olarak h. 2. asırdan itibaren yaygın bir şekilde kullanan⁹⁶⁶ İbâzîlerin kıyas kapsamını oldukça geniş tuttuklarını söylemek mümkündür. Nitekim ibadetlerde diğer mezheplerin değinmediği bazı meselelerde dahi kıyasa başvurmuşlardır. Nitekim İbâzîler, Hz. Âişe’nin, “Yediğiniz temiz şeylerden dolayı abdest alırsınız ancak kardeşinize söylediğiniz kötü sözden dolayı abdest almazsınız” ifadesinden kasten yalan söylemenin abdesti bozacağı hükmüne kıyasla varmışlardır.⁹⁶⁷ İbâzîler, kıyasa dayanarak büyük günahların orucu bozduğu görüşündedirler. Onlar Hz. Peygamber’den geldiği rivâyet edilen, “Gıybet, oruç ve abdesti bozar.”⁹⁶⁸ hadisinde gıybete kıyas yaparak yalan ve yemini bozma gibi büyük

⁹⁶³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/155-156; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/40; Kindî, *el-Musannef*, 1/311; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/59.

⁹⁶⁴ Haşviyye, dinî konularda akıl yürütmeyi (kıyası) kabul etmeyen nasları ve Hz. Peygamberden gelen rivâyetleri aklî ilkeler ışığında herhangi bir yoruma tâbi tutmadan literal bir yaklaşımla değerlendirmek suretiyle teşbih ve teciime düşenlerdir. Bk. Metin Yurdağ, “Haşviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/426.

⁹⁶⁵ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 3/59.

⁹⁶⁶ Bk. Ebû Gânim, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*; Tivâcenî, *Eşi'atün min fikhi'l-İslâmî el-fikh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 111.

⁹⁶⁷ İbn Bereke, *Kitabu'l-Câmi'*, 1/113; Abdesti bozan durumlar arasında yalan, gıybet, iftira, lanet okuma ve küfretmek gibi şeyler zikredilmektedir. Detaylı bilgi için Bk. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Besyevî, *Muhtasarü'l-Besyevî*, thk. Yusuf b. Sâlim el-Hâdî (Baseera. net, 1436/2015), 57.

⁹⁶⁸ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedü'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 71.

günahların orucu bozacağı hükmüne ulaşmışlardır.⁹⁶⁹ Keza, Ramazan kazasını edaya kıyas ederek peş peşe olması gerektiği sonucuna varmışlardır.⁹⁷⁰

İbâzîlere göre şeriattaki her emir ve yasak mutlaka bir gerekçeye dayanır. Ancak bazılarının gerekçeleri bilinmediğinden kıyasa kapalıdır. Bazı emir ve yasakların gerekçesi ise nasstan doğrudan ya da dolaylı bir şekilde istinbât yoluyla anlaşıldığından bu türden emir ve yasaklara konu olan şeylere başka olaylar kıyas yapılabilir.⁹⁷¹ İbâzîler hükmün ta'lîle uygun olması ve tespit edilen illetin başka olaylarda bulunmasına bakarak kıyası bazı hükümlerle sınırlandırmamış, böylece kıyas kapsamını olabildiğince geniş tutmuşlardır. İbâzîler, itikadi konuların dışında kalan ibadetlerde olduğu gibi muamelat kefarete ve hadlerde de ta'lîl mümkün olduğu sürece kıyasa gitmişlerdir.⁹⁷² İbâzîler, kefarete ve hadlerde kıyası caiz görmeyen Hanefîlerin aksine Şâfiîler gibi bu konularda kıyası caiz görmüşlerdir.⁹⁷³

Özetle İbâzîlerin kıyasa karşı oldukları iddiası başta olmak üzere fıkıh ve usûlüne dair ileri sürülen iddialar İbâzî kaynaklarınca doğrulanmamıştır. Bazı ifadelerinden dolayı kıyas karşıtı gibi görünen bazı İbâzîlerin ise aslında mutlak anlamda değil, nass olduğu halde yapılan kıyasa karşı oldukları anlaşılmaktadır. Onlar, iddia edildiği gibi geç bir dönemde değil, erken dönemden itibaren ta'lîl mümkün olduğu hâdiselerde kıyası geniş bir alanda şer'î bir delil olarak kullanmışlardır. Sadece aklî kıyası değil şer'î kıyasın neredeyse bütün türlerini delil olarak kabul etmişlerdir. İtikadî konuların dışında kalan, başta muamelat olmak üzere ibadet, kefarete ve hadlerde kıyasa gitmişlerdir. Dolayısıyla mezkûr iddiaların İbâzîyye ile Ezârika gibi diğer radikal Hâricî gruplar arasındaki ayrışmanın yeterince dikkate alınmadan toptancı bir yaklaşımla ele alınmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

⁹⁶⁹ Cennâvenî, *Kitabü'l-Vad' muhtasar fî'l-usûli ve'l-fikhi*, 271; Kindî, *el-Musannef*, 3/228-229; Cîlâlî, *Kavâ'idü'l-İslâm*, 2/106.

⁹⁷⁰ Tivâcenî, *Eşi'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fikh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 112; İbâzîlerin ibadet, muamelat kefarete ve hadler konusunda kıyas yaptıkları örnekler için bk. Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâzîyye*, 352-381.

⁹⁷¹ Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 56-57.

⁹⁷² Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâzîyye*, 351.

⁹⁷³ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî (Riyad: Mektebetu't-Tevbe, 1419), 4/88.

2.5. Sahâbî Kavli

Fıkıh usûlünün tâlî delilleri arasında zikredilen sahâbî kavli, hücciyeti ihtilaflı olan deliller arasında yer almaktadır. İbâzîyye'ye göre sahâbî kavlinin hüccet değerine geçmeden konunun bütünlüğüne ve daha iyi anlaşılmasına katkı sunacağından onların sahâbeye karşı tutumu ve sahâbenin adaleti hakkındaki görüşlerine yer vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Çünkü mezhebin İslâm dünyasında yaygın olan anlayıştan ayrıldığı temel noktalardan birisi de sahâbeye yaklaşımıdır.

2.5.1. İbâzîlerin Sahâbeye Karşı Genel Tutumu

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda, bütün Hâricîlerin sahâbeyi genel olarak âdil görmedikleri sahâbenin ileri gelenlerinden bazılarını ittifakla tekfir ettikleri,⁹⁷⁴ hatta istisnasız bütün Hâricî grupların bunlardan teberri etmeyenlerle (uzak durmayanlarla) evlenmeyi caiz görmedikleri, büyük günah işleyenleri tekfir ettikleri yer almaktadır.⁹⁷⁵ Yine farklı fırkalara ayrılmış olsalar da Hâricîlerin, ileri gelen bazı sahâbeyi tekfir ettiği söz konusu kaynaklarda yer almaktadır. Bu sahâbîler arasında tahkîm meselesinde hâkem olan, tahkîme rıza gösteren, Cemel ashabı ve büyük günah işleyenler zikredilmektedir.⁹⁷⁶ İbâzîlerin sahâbeye karşı tutumunu ele almadan önce küfür gibi bazı kavramları hangi mânada kullandıklarına bakmak gerekir.

İbâzîlere göre küfür, öncelikle şirk ve nimet küfrü olmak üzere iki kısma ayrılır. Şirk küfrü, Allah'a ortak koşmak ya da Allah, Hz. Peygamber ve Kitap gibi inanç ilkelerinden birini inkâr etmektir. Nimet küfrü ise Allah'ın nimetlerine karşı nankörlüktür. İbâzîlere göre nimet küfrü ya da küfran-ı nimet, kişiyi dinden çıkarmaz. Onlara göre nimet küfrü fücûr, fîsk, isyan ve amel nifakı⁹⁷⁷ ile eş anlamlıdır.⁹⁷⁸ Nimet

⁹⁷⁴ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 72.

⁹⁷⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/92.

⁹⁷⁶ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 117; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 72; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn*, 1/167; Sadrrü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Hüseyn b. Abdilkerim Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-din*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2003), 255.

⁹⁷⁷ İbâzîlere göre nifak, şirk ve amel nifakı olmak üzere iki kısma ayrılır. Şirk nifakı, inanmadığı halde zâhiren Müslüman görünen onlar gibi davranan ve şirkini gizleyenler için kullanılmaktadır. Kur'an'ın birçok âyetinde kastedilen nifak budur. Amel nifakı ise kelime-i şahadet getiren ancak inandığı gibi davranmayıp günah işleyen muvahhidler için kullanılmaktadır. İbâzî kaynaklarda nifak zikredildiğinde genelde bu nifak türü kastedilir. Dolayısıyla amel nifakı, küfran-ı nimet ve fîsk ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Nifakın amel nifakı anlamında kullanıldığına dair deliller için bk. Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtü'l-İbâzîyye*, 2/931; ayrıca bk. Muammer, *el-İbâzîyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*, 282-291.

⁹⁷⁸ Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâzîyye*, 79; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtü'l-İbâzîyye*, 2/847.

küfrü yerine nadir de olsa aynı anlama gelen nifak küfrü ifadesini kullanan İbâzîler de bulunmaktadır. Bu anlamda İbâzîler tarafından Allah'â isyan edene şirk ve nifak (şirk anlamında nifak) isimleri dışında kâfir, fasık, facir, mücrim ve benzeri ifadeler de kullanılmaktadır.⁹⁷⁹ Buna delil olarak şu âyetler gösterilmektedir: “*Hani rabbiniz, ‘eğer şükrederseniz size nimetimi vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir’ demişti*”⁹⁸⁰; “*Nankörlük edene gelince o bilsin ki rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur*”⁹⁸¹; “*Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki Allah hiçbir şeye muhtaç değildir.*”⁹⁸² İbâzîler nimet küfrü ile bu âyetlerde geçen küfür kelimesinin mânası olan Allah’ın nimetlerine karşı nankörlük ve nimeti görmeyip üstünü örtmeyi kastetmişlerdir. Onlar, kendileri gibi düşünmeyen kible ehlinde hiç kimseyi tekfirle suçlamadıklarını ancak bu ifadeyi İbâzî olsun ya da olmasın Allah’ın dininde vefâ göstermeyen anlamında herkes için kullandıklarını vurgularlar. Şâyet küfran-ı nimet içinde olanlara Allah’ı inkâr eden anlamında kâfir denilmiş olsaydı nimet kaydına gerek duyulmazdı. Bu yaklaşımına rağmen onlara ait olmayan kaynaklarda kendileri gibi düşünmeyen ehl-i kibleyi tekfir etmekle itham edilmektedirler. Onlara göre bununla İbâzîlik imajını başkalarının nezdinde karalama ve insanları mezhepten uzaklaştırma gayesi güdülmektedir.⁹⁸³

Mezhebin erken dönem kaynakları arasında yer alan *Asâru Rebî’ b. Habîb fi’l-hüccce alâ muhalifihi* adlı eserde ehl-i kiblede olup fık ve fucûr içinde olan kişilere nimet küfrü anlamında kâfir denildiği ifade edilmektedir. Ayrıca eserde küfür kelimesinin nimet küfrü anlamında kullanılmasını uygun görmeyenlere karşı birçok rivâyet delil olarak serdedilmektedir.⁹⁸⁴ Dolayısıyla İbâzîler kible ehli için tekfir kelimesini dinden çıkma anlamında değil, küfran-ı nimet anlamında kullanmışlardır. Nitekim Nâfi’ b. Ezrak, muhaliflerini tekfir edip şirkle itham ettiğinde Abdullah b.

⁹⁷⁹ Nizvânî, *el-Cevheru’l-muktasar*, 130, 133.

⁹⁸⁰ İbrâhîm 14/7.

⁹⁸¹ en-Neml 27/40; Ayrıca bu konuda getirilen diğer deliller için bk. Komisyon, *Mu’cemu müstalahâtî’l-İbâziyye*, 2/847-848.

⁹⁸² el-Bakara 2/125.

⁹⁸³ Seyyâbî, *el-Medhal ila’l-mezhebi’l-İbâziyye*, 79-80.

⁹⁸⁴ Bkz. Vercelânî, *Kitabü’t-tertib fi’s-sahîhi min hadisi’r-Resûl*, 339; konuya dair detaylı bilgi için ayrıca bkz. Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fi usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 2/101-102, 128-129; İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrü’l-’ukûl fi ilmi kavâidi’l-usûl*, 238-244; Ayrıca İbâziyye’nin namazı terk eden kişinin küfrüne dair gelen hadislerle yaklaşımı için bk. Sâlimî, *Şerhu’l-Câmi’i’s-sahîh müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb*, 1/551-552.

İbâz karşı çıkararak onların şirkten masum olup sadece küfran-ı nimet içinde olduklarını söylediği muhalif kaynaklarca da kaydedilmektedir.⁹⁸⁵ İbâzîlerin önemli bir mesele kabul ettikleri tahkîm meselesinde dahi Hz. Ali ve hakemleri dinden çıkma anlamında tekfir etmedikleri Abdulkâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037-38) tarafından dile getirilmektedir.⁹⁸⁶

İbâzîlerin selef kabul ettikleri ilk Muhakkime/ilk Haricîlerin ise muhalifleri için küfür kelimesini kullanırken hangi anlamda kullandıkları hususu tartışılmıştır. Bazı kaynaklarda Muhakkime'nin tamamı olmasa da bazılarının muhalifler için küfür kelimesini dinden çıkma anlamında kullandığı yer alırken⁹⁸⁷ gerek onlara ait ilk kaynaklarda gerekse son dönemde yapılan bazı araştırmalarda selefleriyle bu konuda aynı fikirde oldukları ve muhaliflerini dinden çıkma anlamında tekfir etmedikleri kaydedilmektedir.⁹⁸⁸

İbâzîlerin Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak bazı sahâbîye karşı tutumunun daha iyi anlaşılabilmesi için inanç ilkelerinden biri olarak gördükleri velâ ve berâ prensibinin onlar açısından ne anlam ifade ettiğine bakmak gerekir. Kısacası onlara göre velâ, Allah için sevmektir, berâ ise Allah için buğz etmektir. Velâ ve berâ ilkesini birçok açıdan taksime tâbi tutan İbâzîler gerek fıkıh gerekse kelâm kaynaklarında bu ilkeye geniş bir şekilde yer vermişlerdir.⁹⁸⁹ Velâ ve berâ ilkesinin vucubiyetiyle ilgili birçok delile yer veren İbâzîler, bu deliller arasında Tebük Savaşı'nda geri planda kalıp cihada katılmayan üç sahâbînin yaptıklarına karşılık Hz. Peygamber ve ashâbının onlardan teberri (uzak durduklarını belirtmeleri) ettiklerini zikrederler. Onlara göre Hz. Peygamber ve ashâbının bu tavrı üç sahâbî pişman olup Allah tövbelerini kabul edinceye kadar devam etmiştir.⁹⁹⁰

İbâzîlere göre berâ prensibinin uygulanma amacı, aslında Allah'ın dininde vefâ göstermeyene karşı bir intikam alma hırsı değil, onu masiyetten uzaklaştırmak ve ona doğruyu bulmada yardımcı olmaktır. Dolayısıyla amaç toplumun olası sapmalardan

⁹⁸⁵ et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, 5/568.

⁹⁸⁶ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 317.

⁹⁸⁷ Belâzûrî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 3/115; Bk. Bekkây, *Hareketu'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye*, 35-36.

⁹⁸⁸ Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 28-29; Bekkây, *Hareketu'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihâyeti'l-'ahdi'l-Emeviyye*, 122.

⁹⁸⁹ Cîtâlî, *Kavâ'idü'l-İslâm*, 1/83-135; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtü'l-İbâziyye*, 1/100, 2/1103; Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâziyye*, 73.

⁹⁹⁰ Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâziyye*, 83-84.

korunmasıdır. İbâzîler, Mağrip'te kurdukları Azzâbe teşkilatının bu ilkeyi uygulaması sayesinde toplumlarını büyük ölçüde sapmalardan koruduklarına inanırlar.⁹⁹¹

İbâzîlerin ilk kaynaklarında sahâbenin Hz. Peygamber'e tanık olduğu ona ve İslâm dinine destek çıktıklarından hayırla ve övgüyle yad edildikleri ve görüşlerine tutundukları ifade edilmektedir. İbâzîlerin bu yaklaşımı fitne olarak adlandırdıkları döneme kadar devam ettiği de bildirilmektedir.⁹⁹² Dolayısıyla fitne dönemini göz önünde bulunduran İbâzîler ona bulaşmış bazı sahâbîleri cerh etmişlerdir.⁹⁹³

İbâzîler, sahâbe arasında yaşanan olaylarda hatalı gördükleri bazı sahâbeyi tenkit etmişlerdir. Ancak onlardan gelen rivâyetleri aktarmaktan geri durmamışlardır.⁹⁹⁴ Söz gelimi Rebî' b. Habîb *el-Müsned*'inde Ali b. Ebî Tâlip, Osman b. Affân, Muaviye b. Ebî Sufyan ve Mervân b. Hakem'den gelen rivâyetlere yer vermiştir.⁹⁹⁵ Buna rağmen İbâzîlerin sahâbe arasında yaşanan fitneden sonra kendilerinden teberri ettikleri kişilerden hadis aktarmadıkları ve görüşleriyle istidlâlde bulunmadıklarına dair iddialar bulunmaktadır.⁹⁹⁶

İbâzîler, Hz. Osman'ın ilk altı yılındaki uygulamaları hariç sahâbenin ileri gelenlerinin dahi tasvip etmediği dedikleri son altı yılındaki bazı uygulamalarından dolayı ondan teberri etmişlerdir.⁹⁹⁷ Abdullah b. İbâz'ın Abdülmelik b. Mervan'a gönderdiği mektupta Hz. Osmanla ilgili ağır ifadeleri bunun ilk örneklerindendir. Ancak İbâzîler içerisinde İbn İbâz'ın Hz. Osman hakkında sarf ettiği ağır ifadelerine az da olsa katılmayanlar olmuştur.⁹⁹⁸ Kezâ İbâzîler hatalı gördükleri tahkîm kararından dolayı Hz. Ali'den teberri etmekle (uzak olduklarını belirtmekle) birlikte onun sahip olduğu meziyetleri kabul eder ve fikhî görüşleriyle istidlâlde bulunmaktan

⁹⁹¹ Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtî'l-İbâziyye*, 1/101.

⁹⁹² İbâzîler fitne ile Hz. Osman'ın son altı yılı ve sonrasında sahâbe arasında yaşanan olayları kapsayan dönemi kast ettikleri anlaşılmaktadır. Bk. Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 161.

⁹⁹³ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Kindî Ebû Bekr, *et-Tahsîs fî'l-velâye ve'l-berâe*; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-Burhân*, 1/26-28, 40-42; Nâmî, *Dirâsât anî'l-İbâziyye*, 131-132.

⁹⁹⁴ Bk. Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhih müsnedu'l-İmâm Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî; Tivâcenî, Eşi'atün min fikhî'l-İslâmî el-fikh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 98.

⁹⁹⁵ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhih musnedu'l-İmâm Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 12, 28, 29, 31, 32, 52, 55, 70, 116, 117, 144; Ayrıca bk. Ebû Ğânim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*, 1/213, 249, 345; İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/393.

⁹⁹⁶ Bk. Komisyon, *Mietu kitabi İbâziyye*, 1/178.

⁹⁹⁷ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 161; İbâziyye dışındaki bazı çağdaş araştırmalarda Medinelilerin (sahâbe ve çocuklarının) o dönemde yaşanan olaylar karşısındaki tavrı için bk. Demircan, *İslam Tarihi-1*, 160.

⁹⁹⁸ Bk. Sallâbî, *el-İbâziyye medresetun İslâmiyyetun ba'idetun anî'l-Havâric*, 173-174.

çekinmezler. İbâzîler, katıldığı Cemel Savaşı'ndan sonra pişman olup tövbe ettiği için Hz. Aişe'den teberri yoluna gitmezler. İbâzîler sadece Hz. Ali'nin görüşleriyle değil uygulamalarından dolayı hatalı gördükleri diğer sahâbenin fitneyle ilgisi olmayan görüşleriyle de istidlâlde bulunmuşlardır.⁹⁹⁹

İbâzîler, Cemel, Sıffin, tahkîm meselesi ve Nehrevan'da yaşanan olaylarda hatalı gördükleri bazı sahâbîleri zâhiri durumlarından hareketle cerh etmiş ve onlardan teberri etmişlerdir. İbâzîlerin bazı sahâbîlere karşı bu yaklaşımı onlar açısından inandıkları velâ ve berâ ilkesinin bir gereğidir. Başka bir ifadeyle onlara göre kişinin Hz. Peygamber'e yakınlık ve akrabalık derecesi ne olursa olsun sahâbî de olsa masum olmayan herkese zâhiri durumlarına bakılarak velâ ve berâ ilkesi doğrultusunda yaklaşılması gerekir.

Bununla birlikte İbâzîler, zâhiri durumlarından hareketle teberi ettikleri kişilerin gerçekte tövbe edip etmediklerini bilmediklerini bundan da sorumlu olmadıklarını ve durumlarının Allah'a kaldığını belirtirler. Aynı şekilde zâhiri durumlarından hareketle dost edindikleri kişilerin de gerçekteki durumlarının Allah'a kaldığına inanırlar.¹⁰⁰⁰ Onlar, bu ilkeler doğrultusunda insanları zâhiren yaptıkları amellere göre değerlendirmişlerdir. Ayrıca zâhir bu olsa da gerçekte ölmeden önce samimi bir şekilde tövbe etmiş olanların tövbesi kabul olur görüşündedirler.¹⁰⁰¹ İbâzîlere göre akli başında olduğu müddetçe kişinin günahlarından pişman olması hem makbul hem de gereklidir... Kişi günahlarından pişman olduğunu ifade ettiği andan itibaren şahitliği kabul edilir ve velâyeti (dost edinilmesi) sabit olur. H. 5. asır İbâzî âlimlerinden Ebû İshâk el-Hadremî (öl. 475-500?)'in aktardığına göre İbâzîlerin günah işledikten sonra tövbe edenlere yaklaşımı bu şekilde olmakla birlikte mezhebin âlimlerinden Muhammed b. Mahbûb'a göre kişi tövbe eder etmez onun velâyeti sabit olmaz. Ona göre kişi tövbelerini devam ettirip kalp buna kani olduktan sonra velâyeti sabit olur. Ebû İshâk el-Hadremî, onun bu sözlerini bir ihtiyat ve tedbir olarak gördüğünü söylemektedir.¹⁰⁰²

İbâzîler, geçmişte sahâbe arasında yaşanan olaylardan dolayı ne Ehl-i Sünnet gibi bütün sahâbeyi aynı kefedeki haklı görmekte ne de Şîa gibi küçük bir azınlık dışında

⁹⁹⁹ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhuu*, 161-162.

¹⁰⁰⁰ Said b. Halfân Muhakkik el-Halîlî, *Ecvibetu'l-muhakkik el-Halîlî*, thk. Bedir b. Abdullah Rahbî vd. (b.y.: Mektebetu'l-Cîl el-Vâid, 1431/2010), 1/286; İbn Ebî Nebhân, *Cevâbu mesâili'n-Nesârâ*, 94.

¹⁰⁰¹ İbn Ebî Nebhân, *Cevâbu mesâili'n-Nesârâ*, 110, 115-116.

¹⁰⁰² Hadremî, *Muhtasarü'l-hisâl*, 43-44.

herkesten teberri etmektedirler. Onların insanların zâhiri durumlarını göz önünde bulundurarak Allah'ın hükmüne bağlı olanları haklı bulurlar, muhalefet edenlerden teberri etme yoluna giderler. Durumunu bilmedikleri kişiler hakkında ise tevakkuf ederler.¹⁰⁰³

İbâzîlere göre sahâbeyi öven Fetih Sûresi'nin 18-19¹⁰⁰⁴ ile Tevbe Sûresi'nin 100. âyetleri¹⁰⁰⁵ ve bu minvaldeki hadisler âmm'dır. Âmmın delâleti konusunda ise âlimler ihtilaf etmiştir. Hanefîlere göre âmm lafız, istisnasız bütün fertlerini kapsar ve kapsadığı fertlere delâleti kat'îdir. İbâzîler ve cumhura göre ise âmm lafzın delâleti, kat'î değil zannîdir. İbâzîler, söz konusu âyetlerde örneğin Fetih Sûresi'nin 18 ve 19. âyetlerinde sahâbe için vaad edilen bağışlanma ve büyük sevabın, iman ile birlikte salih amellerin bulunmasıyla tahakkuk edeceği görüşündedirler. Yine onlara göre Fetih Sûresi'nin 10. âyetinde¹⁰⁰⁶ sahâbe ile ilgili Allah'a verdikleri ahdi bozanların kendi aleyhine bozmuş olacaklarından haber verilmesi, sahâbenin içinde verdiği ahdi bozacak kişilerin bulunmasını mümkün kılmaktadır. Ayrıca sahâbe içinde zina, hırsızlık, öldürme, içki içme gibi suçlara karışmış ve bundan dolayı cezalandırılmış olanların bulunması da bu yaklaşımın delilleri arasında gösterilmektedir.¹⁰⁰⁷ Dolayısıyla İbâzîler inandıkları velâ ve bera ilkesinin gereği olarak sahâbe döneminde yaşanan hâdiselerde sorumlu gördükleri kişileri cerh etmiş ve bu sebeple onlardan teberri etmişlerdir. Onlar, inandıkları bu ilkeler doğrultusunda masum görmedikleri sahâbe ve Ehl-i beyti yaşanan olaylardan dolayı cerh etmişlerdir.

İbâzîler, fitnenin henüz baş göstermediği İslâm toplumunun dinî ve siyâsî bakımdan parçalanmadığı ideal dönem olarak gördükleri ilk iki halife ve öncesi döneme çağrıda bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle onlar Hz. Peygamber'i ilk iki

¹⁰⁰³ İbn Ebî Nebhân, *Cevâbu mesâilî'n-Nesârâ*, 126-127.

¹⁰⁰⁴ "O ağacın altında sana bağlılık sözü verdikleri sırada o müminlerden Allah razı olmuştur; gönüllerinde olanı bilmiş, onlara huzur ve güven vermiş, pek yakın bir fetihle ve elde edecekleri birçok ganimetle de kendilerini ödüllendirmiştir. Allah, izzet ve hikmet sahibidir." el-Fetih 48/18-19.

¹⁰⁰⁵ "Muhâcîrlerin ve Ensar'ın ilkleri ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da O'ndan razıdır. Onlara, sonsuza dek hep içinde kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. Büyük bahtiyarlık işte budur." Tevbe 129/100.

¹⁰⁰⁶ "Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Bu sebeple kim Allah'a verdiği ahdi bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur, Allah'a verdiği sözün gereğini yerine getirene ise Allah yakında büyük ödül verecektir" el-Fetih 48/10.

¹⁰⁰⁷ Hârisî, *el-'Ukûdu'l-Feddiyye fî usûli'l-İbâdiyye*, 93-94; Konuyla ilgili detaylı bilgi için hem eski hem de çağdaş kaynaklardan bk. Ebû Bekr el-Kindî, *et -Tahsîs fî'l-velâye ve'l-berâe*; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/147-148; Ahmed b. Hamd Halîlî, *Makamu's-sahâbe* (Mevku' Basîre, 1436).

halifesinin ve kendilerine göre fitneye bulaşmamış sahâbe ve uygulamalarının örnek alınması gerektiği görüşündedirler.¹⁰⁰⁸

İbâzîlerin yaptığı bu çağrı fitne sonrası İslâm toplumundaki parçalanma ve sonrasında yaşanan hâdiseler karşısında bir çözüm olarak erken dönemden itibaren dile getirilmiştir. Nitekim Abdullah b. İbâz, Abdülmelik b. Mervân'a cevaben yazmış olduğu mektupta, “Onlar dinlerine, Peygamberlerine, Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer’in sünnetine sahip çıkıyorlardı. İnsanları onların yollarına uymaya çağırıyorlardı. Seni Allah’ın Kitab’ına ve Resulullah’ın sünnetine davet ediyorum.”¹⁰⁰⁹ sözleri ve Sâlim b. Zekvân’ın h. 1. asırda Müslümanlara hitaben, “Bugün yapmamız gerek fitne öncesi yaşamış olan Müslümanların önderlerine uymaktır.”¹⁰¹⁰ ifadesi bu doğrultuda yapılmış bir çağrı mahiyetindedir.

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda da benzer ifadeler bulmak mümkündür. Tirmîzî’de yer alan “Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer’e uyun.”¹⁰¹¹ rivâyeti, keza tâbiîn âlimlerinden Mesrûk b. Ecda’ın (63/683) ölümü yaklaştığında, “Ya Rabbi, Peygamber’in, Ebû Bekir ve Ömer’in çığır açmadığı bir sünnet üzere ölmeyeyim.”¹⁰¹² şeklindeki duası, Hz. Peygamber ve ilk iki halife uygulamasını benimsediğini gösteren örneklerdir.¹⁰¹³ İbâzîler özellikle ilk iki halife uygulamasının örnekliğini erken dönemde vurgulanmıştır.

İlk iki halife uygulamasının örnekliği ve ilk defa Hz. Peygamber’in sünneti gibi örnek alınması hususunun üçüncü halife seçiminde gündeme geldiğini görmekteyiz. Abdurrahman b. Avf’ın, üçüncü halife adaylarından olan Hz. Osman ve Hz. Ali’den halife seçilmeleri durumunda her birinden ilk iki halifenin izlediği sünnet yolunu takip etmeleri taahhüdünde bulunmalarını istediği rivâyet edilmektedir. Bunun üzerine Hz. Osman’ın bunu kabul ettiği ancak Hz. Ali’nin ilk iki halife uygulaması yerine ictihâd edeceğini söylediği aktarılmaktadır.¹⁰¹⁴ Abdurrahman b. Avf, halife adayları için

¹⁰⁰⁸ Zekvân, es-Sîre, 2016, 42; Şebîb b. ’Atiyye, Sîretu Şebîb b. ’Atiyye el-Umânî (es-Siyer ve ’l-cevâbât li ’ulema ve eimmeti Uman adlı eserinde), 2/348, 382; İbnu’s-Selam, Bed’u’l-İslâm ve şerâi’u’d-dîn, 79.

¹⁰⁰⁹ Berrâdî, el-Cevâhiru’l-muntekâ, 183-184.

¹⁰¹⁰ Zekvân, es-Sîre, 2016, 42; bu konuda detaylı bilgi için bkz. İbnu’s-Selam, Bed’u’l-İslâm ve şerâi’u’d-dîn, 69-79.

¹⁰¹¹ Tirmîzî, “Menâkıb” 35.

¹⁰¹² İbn Sa’d, et-Tabakâtu’l-Kebîr, 8/204.

¹⁰¹³ Ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, el-Fakih ve ’l-mütefakkih, 1/444-445.

¹⁰¹⁴ Bk. İbn Kuteybe, el-İmâme ve ’s-siyâse, 1/44-45; İbn Ebi’l-Hadîd, Şerhu Nehci’l-belâğa, 1/188.

Allah'ın Kitab'ı ve Peygamber sünnetinin yanı sıra ilk iki halifenin sünnetine uymayı da ön şart koşmuştur.

Bu rivâyet, sahâbe döneminde dahi ilk iki halife uygulamasını Hz. Peygamber'in sünneti gibi izlenmesi gereken bir yol olarak görenler olduğu gibi sahâbe içinde duruma farklı yaklaşanların da olduğunu ortaya kaymaktadır. Sahâbe arasındaki ilk iki halife uygulamasına yönelik bu farklı yaklaşım, ihtilaflı deliller arasında yer alan sahâbî kavlinin delil olup olmamasıyla ilgili usûl eserlerinde yapılan tartışmaların belki ilk nüvesini oluşturduğunu söylemek mümkündür.

İlk dönemde yaşanan hâdislerden dolayı İbâzîlerin sahâbeye karşı tutumu genelde bu şekilde olmakla birlikte farklı yaklaşımlar da söz konusudur. İlk dönem âlimlerinden Ebû 'Ubeyde'nin sahâbe döneminde gerçekleşen olaylar hakkında konuşmak yerine uzak durmayı tercih ettiği,¹⁰¹⁵ keza bazı son dönem İbâzîleri, sahâbe arasında yaşanan olaylar ile ilgili tartışmalardan uzak durulması gerektiği, çünkü bu tür tartışmaların yarardan çok ümmete zarar getirdiği, Nehrevan ehli de dâhil geçmişte yaşanan olaylardan dolayı taraflara haksızlık yapılmaması gerektiği görüşündedirler.¹⁰¹⁶ Meselâ Çağdaş İbâzî âlimlerden Seyâbî'in yaklaşımı şöyledir:

“Sahâbe arasında cereyan eden olaylara şahit olmuş ya da onlara yakın bir dönemde yaşamış olmaktan dolayı malumat sahibi olan ilk dönemdekiler,¹⁰¹⁷ sahâbe hakkında yargıda bulunduklarından dolayı mazur sayılırlar. Ancak bugün bizler onlar gibi geçmişte olup biten hakkında malumat sahibi olmadığımız gibi ilk dönemdekileri de taklit edecek değiliz. Allah bizleri insanların ayıplarını ve geçmişlerini araştırmakla mükellef kılmamıştır. ‘Onlar bir ümmetti, gelip geçti/ler anların kazandıkları kendilerinin ve sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorguya çekilecek değilsiniz.’¹⁰¹⁸ Akıllı olan kendi kusurlarıyla ilgilenir ve asırlar önce yaşamış olanlar (sahâbe) hakkında ancak hüsnü zanda bulunur. Onlar (sahâbe) önde ve fazilet sahibi olup durumlarını Allah'a havale ederiz.”¹⁰¹⁹

¹⁰¹⁵ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 340.

¹⁰¹⁶ Cîtalî, *Kavâ'idü'l-İslâm*, 1/133-134 (dip); Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 163.

¹⁰¹⁷ İlk İbâzî âlimlerden olan Sâlim b. Zekvân, İlk dönemde sahâbe arasında yaşanan olaylar ve kopuşlara tanık olmadıkları için durumlarını bilmediklerini haklarında bir yargıda bulunamayacaklarını dolayısıyla durumlarını Allah'a havale ettiklerini söyleyen Mürchie'ye karşı çıkmıştır. O, ilk dönemde izlenen politikaları ve Müslümanların onlardan teberri edip uzaklaşmalarına tanık olduklarını, kimin haklı kimin haksız olduğunu bildiklerini söylemektedir. Bk. Zekvân, *es-Sîre*, 2016, 37.

¹⁰¹⁸ el-Bakara 2/141.

¹⁰¹⁹ Bk. Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, (mukaddime) 52. Son dönemde bu söylenenlerin de ötesinde İbâzîlerin bazı sahâbeye karşı menfi bir tutum içinde olmadıklarını dile getirenler de vardır. Çağdaş dönem İbâzî âlimlerden Ali Yahya Muammer'e göre söz konusu iddialar gerçek dışıdır. Bk. Muammer, *el-İbâziyye beyne fireki'l-İslâmiyye*, 247-257.

Son dönemde sahâbeye karşı İbâziyye'ye yöneltilen iddiaların gerçek dışı olduğunu dile getiren çağdaş İbâzî âlimler de vardır. Hatta söz konusu iddialar karşısında serdedilen argümanlara bakıldığında İbâzîlerin neredeyse Ehl-i Sünnet gibi sahâbeye yaklaştığı izlenimi dahi doğmaktadır.¹⁰²⁰ Ancak yukarıda ifade edildiği üzere İbâzîlerin velâ ve berâ ilkesi doğrultusunda konuya yaklaşımları sahâbeyi Ehl-i Sünnet gibi görmediklerini ortaya koymaktadır.

2.5.2. Sahâbenin Adaleti

Ümmetin çoğunluğu, sahâbenin tamamını âdil ve aynı zamanda ümmetin en hayırlıları olarak gördüğünden sahâbe adaletinin sorgulanmasını uygun görmezler. Ancak sahâbe adaletiyle ilgili farklı görüşler de ileri sürülmüştür.¹⁰²¹ Ehl-i Sünnet'e göre istisnasız bütün sahâbe âdildir.¹⁰²² İbâzîlere göre hakkı ihlal eden (fıskı ortaya çıkan) dışında fitne öncesi döneme kadar bütün sahâbe âdildir. Fitne sonrası ise âdil olduğu bilinmeyenlerin durumu diğer insanların durumu gibidir. Dolayısıyla âdil olup olmadıkları araştırılmaya/tezkiyeye muhtaçtır.¹⁰²³ Fitne sonrası sahâbe durumunun diğer insanların durumu gibi değerlendirilmesi sahâbe arasında yaşanan olaylara dayandırılmaktadır.¹⁰²⁴

İbâzîlerin sahâbenin adaletiyle ilgili bu yaklaşımı fitneye bulaşmış sahâbenin rivâyet ve görüşlerine kaynaklarında yer vermeye engel teşkil etmemiştir. Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere İbâzîler uygulamalarından dolayı hatalı gördükleri sahâbenin fitneyle ilgili olmayan görüşleriyle istidlâlde bulunmuşlardır.¹⁰²⁵

¹⁰²⁰ İbâzîlerin sahâbe hakkındaki görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Muammer, *el-İbâziyye beyne fireki'l-İslâmiyye*, 247-257.

¹⁰²¹ Bu görüşlerden birincisine göre bütün sahâbe âdildir. Bu görüş aralarında bazı farklar olmakla birlikte çoğunluğu teşkil eden cumhurun (Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'nin) görüşüdür. İkincisine göre adalet konusunda sahâbenin durumu diğer insanların durumuyla anıdır. Yani sahâbe de diğer insanlar gibi tezkiye edilmeye muhtaçtır. Üçüncüsüne göre fitne öncesi döneme kadar sahabe âdil kabul edilir. Fitne sonrası ise âdil olup olmadıkları araştırılır. Bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/64; Seyâbî, *Fusûlû'l-usûl*, 405-406.

¹⁰²² Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr alâ usûli'l-Pezdevî*, 2/384.

¹⁰²³ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/147-149; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/66-67; Seyâbî, *Fusûlû'l-usûl*, 406; ayrıca bk. Hârisî, *el-'Ukûdu'l-Feddiyye fî usûli'l-İbâdiyye*, 95-96; Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 162.

¹⁰²⁴ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/149.

¹⁰²⁵ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 161-162.

2.5.3. Sahâbî Kavlinin Hüccet Değeri

İbâzîlere göre sahâbî, “Hz. Peygamber’e yetişmiş ve ona iman etmiş kişidir.”¹⁰²⁶ İbâzîler fikhî hükümleri elde ederken şu yönetime başvururlar: Herhangi bir şer‘î meselenin hükmüne ulaşabilmek için öncelikle Kur’ân’a, Kur’ân’da yoksa sünnete müracaat edilir. Sünnette de mesele hakkında hüküm bulunmazsa, varsa mesele hakkında sahâbe icmâna başvurulur. Onda da yoksa, sahâbe mesele hakkında ihtilaf etmişse sahâbenin görüşleri arasında tercih yapılır. İbâzîlerin ilk dönemden itibaren sahâbî görüşüne yaklaşımına baktığımızda, bu yaklaşımın aynı şekilde devam etmediğini görmekteyiz. Câbir b. Zeyd, fetva verirken öncelikle Kur’ân, sünnet, icmâ ve sahâbî görüşüne dayanır ve nihâyetinde kendi görüşüne başvururdu. Nitekim kendisine sorulan bir soru üzerine şöyle demektedir:

*“Bu konuda İbn Abbas’ın görüşü olmasaydı farklı görüş beyan etmek isterdim. Bizden öncekilerin görüşü bizim görüşümüzden daha üstündür. Sonradan gelen öncekinin daha çok hak sahibi olduğunu bilmelidir. Çünkü öncekiler Hz. Peygamber’den görerek öğrenmişlerdir. Bize düşen onların yolundan gitmek ve görüşlerine tâbi olmaktır.”*¹⁰²⁷

O bu sözleriyle sahâbî görüşüne verdiği önemi açıkça dile getirmektedir. Câbir b. Zeyd’in sahâbî görüşüne yaklaşımını ortaya koyması bakımından şu örnek de önemlidir: Hasta bir kocanın boşanmış olduğu eşi, mehir ve miras hakkında İbn Abbas’a başvurduğunda İbn Abbas mehrini ve miras hakkını elde edebilmesi için kadına kocasının durumunda değişiklik oluncaya kadar beklemesini söylemiştir. İbn Abbas’ın görüşü, kadın kocası ölmeden başka birisi ile evlenirse kadının mehir ve miras hakkından mahrum olacağı yönündedir. Câbir b. Zeyd, bu konuda İbn Abbas’ın görüşü olmasaydı “Kadın zarar göreceksen evlense dahi yine de mehir ve miras hakkına sahiptir görüşünü tercih ederdim.”¹⁰²⁸ demiştir. O bu sözleriyle hem sahâbî olan hocası İbn Abbâs’ın görüşüne verdiği önemi hem de gerektiğinde kendi görüşünü ortaya koyacağını vurgulamaktadır.

Öğrencisi ve mezhebin ikinci imamı konumunda olan Ebû Ubeyde’den konuyla ilgili şöyle dediği nakledilmektedir: “Sahâbeden imamı olmayan kişi dinde malumat sahibi olamaz. Allah, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes‘ûd ve Abdullah b.

¹⁰²⁶ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 466; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/68; Ettafeyyîş, *Şerhu kitabi’n-nîl ve şifâ’u’l-’alîl*, 1/9.

¹⁰²⁷ Zeyd, *Resâilu Câbir b. Zeyd*, 119.

¹⁰²⁸ Nâmî, *Dirâsât ani’l-İbâziyye*, 92.

*Selam gibi ilimde rasihûn olan sahâbe ile bize ihsanda bulunmuştur. Onların izinden yürür davranışlarına itimat eder ve yöntemlerini takip ederiz.”*¹⁰²⁹ Ayrıca Ebû ‘Ubeyde’ye sahâbî görüşüne yaklaşımı sorulduğunda “*İsabetli bulursam amel ederim aksi takdirde amel etmem.*” dediği de aktarılmaktadır.¹⁰³⁰

İbâzîlerin ilk dönem eserlerinde sahâbe ve tâbiîn görüşlerine olan itimat, bariz bir şekilde kendisini hissettirmektedir. Kaynaklarda bir meselenin çözümüne dair Hz. Peygamber’den bize bir şey gelmediğinde meselenin çözümüyle ilgili öncelikle sahâbeden aktarılan ve tâbiîn ulemasının ittifak ettiği ile fetva verilmesi ve amel edilmesi gerektiği yer almaktadır. Sahâbe arasında da bir meselede ittifak olmadığında görüşleri arasından hakka ve iyiye hizmet eden en iyi görüşün tercih edilmesi; şâyet bir meselede ne Hz. Peygamber’den ne de sahâbeden bir şey nakledilmemiş ise ancak tâbiînin meselede ittifakı varsa onların takip edilmesi gerektiği ifade edilmektedir.¹⁰³¹

İbâzîlere göre sahâbî görüşüne muhalefet edilmemişse uyulur. Ancak sahâbeden muhâlefet eden olmuşsa sahâbî kavline uyulması gerekmez. Sahâbeden hiç kimsenin muhalefet etmeyip üzerinde icmâ ettikleri hükümler, birkaç kişi tarafından aktarılsa ya da tek bir sahâbînin görüşüne kimse muhalefet etmemişse kabul edilmektedir. Tabiîn, sahâbe derecesinde olmadığından onun sahâbeye muhalefeti, onların kendi arasındaki muhalefeti gibi değerlendirilmemektedir. Sahâbenin insanlar üzerindeki şehâdeti Hz. Peygamber’in onlar üzerindeki şehâdeti gibi görüldüğünden hatalı olması beklenilemez. Sahâbe görüşünün dışına çıkanlar, Allah’ın “Sebilü’l-Mü’minin” olarak ifade ettiği mü’minlerin yolundan çıkmış olurlar. Müçtehitler, sahâbeyi taklit edebilir ve onlar hariç herkesin görüşüne itiraz edebilirler.¹⁰³² Burada “*Sahâbî görüşüne muhalefet edilmemişse hüccettir.*” sözünden, sahâbe icmânının sukûtî dahi olsa hüccet olduğu anlaşılmakla birlikte sahâbî kavlinin hüccet olmadığı da anlaşılmaktadır.

Sahâbî görüşünün hüccet olup olmadığıyla ilgili İbâzîler de dahil diğer usûlcülerin konuya yaklaşımı farklı olmuştur.

¹⁰²⁹ İbrahim b. Ali Bulurvâh", *Mevsû'atu'l-asârü'l-fıkhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî*, 375.

¹⁰³⁰ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhu*, 33.

¹⁰³¹ İbnu's-Selam, *Bed'u'l-İslâm ve şerâi'u'd-dîn*, 114; Kindî, *el-Musannef*, 1/373; Nâmî, *Dirâsât anî'l-İbâziyye*, 142-143.

¹⁰³² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/22-23; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 1/506-507.

- a. Bazılarına göre sahâbî görüşü ister kıyas ile kavranan ister kavranmayan konularda olsun her iki durumda da hüccettir uyulması gerekir. Çünkü bu görüşü Hz. Peygamber'den duymuşsa zaten uyulması gerekir. Şâyet sahâbînin kendi görüşü ise onun görüşü yine başkalarının görüşünden daha güçlüdür. Zira sahâbe, Hz. Peygamber'in ve vahyin beyan ettiği hükümlere tanıklık etmiştir.
- b. Bazılarına göre sahâbî görüşünün taklit edilmesi caiz değildir. Çünkü onlar bazen re'y ile de fetvâ verirlerdi. Sahâbî de diğer müctehitler gibi hata yapabilir. Çünkü sahâbî masum değildir. Sahâbînin hata yapma ihtimali olduğundan herhangi bir müctehidin ne onu ne de bir başkasını taklit etmesi caizdir.
- c. Bazılarına göre ise sahâbî görüşünün kıyas ile kavranmayan konularda taklit edilmesi vaciptir. Çünkü sahâbî yalan söylemediğine göre Hz. Peygamber'den duymuştur. İctihâd ile kavranan konularda ise sahâbî görüşüne uymak vacip değildir.¹⁰³³

Bu görüşler arasında İbâzîlerin tercih ettiği görüş, sahâbî görüşü ne sahâbe ne de diğerleri için hüccettir. Çünkü sahâbe masum değildir. Dolayısıyla hata yapabilir. Onlara göre müctehid sahâbînin görüşü ümmetin diğer müctehidlerinin görüşü gibidir.¹⁰³⁴ İbâzîler, Câbir b. Zeyd'in İbn Abbas'ın görüşünü kendi görüşüne takdim etmesini, hocası İbn Abbas'ın görüşünü bağlayıcı bir hüccet görmesinden ziyade bir tercih meselesi olarak görmektedirler.¹⁰³⁵ Ayrıca Ebû 'Ubeyde'nin yukarıdaki sözleri bir arada değerlendirildiğinde sahâbî görüşünü mutlak olarak hüccet görmediği anlaşılmaktadır. İbâzîlere göre sahâbî görüşü başkalarını bağlamaz. Aksi takdirde sahâbe arasında herhangi bir konuda ihtilaf olmazdı. Bilindiği üzere sahâbe birçok konuda ihtilaf etmiştir. Bazı usûlcülerin aktardığına göre sahâbî görüşünün diğer bir sahâbîyi bağlamadığı hususunda icmâ; sahâbe sonrası nesiller için bağlayıcı olduğu hususunda ise ihtilaf vardır. Dolayısıyla İbâzîlere göre sahâbî görüşü sahâbî için bağlayıcı olmadığına göre sahâbî olmayan müctehidler için de bağlayıcı değildir.¹⁰³⁶

¹⁰³³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/97-98.

¹⁰³⁴ Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 523.

¹⁰³⁵ Komisyon, *Mu'cemu müstalahâti'l-İbâziyye*, 2/549.

¹⁰³⁶ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/97-99.

2.6. İstihsân

İbâzî usûl eserlerinde Sünnî usûlcüler tarafından yapılan bir birçok istihsân tanımına yer verilmektedir.¹⁰³⁷ İbâzîlere göre istihsân, “*Daha kuvvetli görülen bir delilden dolayı bir meselede benzerlerinin hükmünden başka bir hükme udûl etmektir.*”¹⁰³⁸ İbâzî usûlcüler, yapılan istihsân tanımlarına bakarak istihsânın bir delil olarak kabul edilmesinde bir sakınca olmadığını ve mezhep fakihlerinin de bazı meselelerde istihsâna dayanarak hüküm verdiklerini belirtmektedirler.¹⁰³⁹

İbâziyye’nin fıkıh usûlü literatüründe istihsân başlığını tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa h. 6. yüzyıl usûlcülerinden Melşûtî ve Vercelânî kullanmışlardır. Melşûtî, istihsânı nefsin arzu ve istekle bir şeye eğilmesi olarak nitelerken bunun delil ile birlikte olması halinde makbul ve değerli; delile dayanmadığında ise kötü bir yöntem olacağını belirtmektedir. Melşûtî, Hz. Peygamber’in insanlar nazarında daha saygın bir konumda olan ve aynı zamanda Hz. İbrahim’in de kiblesi olan Beytullah’a yönelme arzusuna¹⁰⁴⁰ Allah’ın karşılık vermesini makbul istihsâna delil olarak zikretmektedir. Melşûtî, “*Onlar sadece kuruntularına ve kişisel arzularına uyuyorlar. Oysa şimdi onlara rablerinden bir yol gösterici gelmiş bulunmaktadır.*”¹⁰⁴¹ ve “*Nefsin isteklerine uyma, sonra seni Allah yolundan saptırır.*”¹⁰⁴² âyetlerini ise herhangi bir delile değil, sadece nefsin arzusuna dayanan istihsândan uzak durulması gerektiğine delil getirmektedir.¹⁰⁴³

İbâzî fakih ve usûlcülerden Cenâvenî ve Vercelânî istihsânı, herhangi bir delil ve burhana dayanmayan görüş şeklinde açıklamaktadırlar.¹⁰⁴⁴ Vercelânî, başka bir yerde akıl yürüten kişinin şüpheli değil, sahih deliller üzerinden hareket edip taklît ve

¹⁰³⁷ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari 'l-'adl ve 'l-insâf*, 639; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/271-272; Seyâbî, *Fusûlü 'l-usûl*, 520-521; Ayrıca İbâzî kaynakları dışında yapılan istihsân tanımları için bk. el-Mahallî, *Şerhu Cem 'i 'l-Cevâmi'*, 2/395.

¹⁰³⁸ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari 'l-'adl ve 'l-insâf*, 639; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/271-272; Seyâbî, *Fusûlü 'l-usûl*, 520-521; Ayrıca İbâzî kaynakları dışında yapılan istihsân tanımları için bk. el-Mahallî, *Şerhu Cem 'i 'l-Cevâmi'*, 2/395.

¹⁰³⁹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari 'l-'adl ve 'l-insâf*, 639; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/271-272; Seyâbî, *Fusûlü 'l-usûl*, 520-521.

¹⁰⁴⁰ el-Bakara 2/144.

¹⁰⁴¹ en-Necm 53/23.

¹⁰⁴² Sâd 38/26.

¹⁰⁴³ Melşûtî, *Kitabü 'l-Edille ve 'l-beyân*, 42-43.

¹⁰⁴⁴ Cenâvenî, *Kitabü 'l-Vad' muhtasar fi 'l-usûli ve 'l-fikhi*, 53; Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fi usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/14.

istihsândan uzak durması gerektiğini söylemektedir.¹⁰⁴⁵ Bununla birlikte istihsânı kıyasın bir çeşidi olarak gören Vercelânî, İbâzîlerin istihsâna dayanarak hüküm verdiklerine dair birtakım örnekler zikretmektedir.¹⁰⁴⁶ İbâzî eserlerde istihsâna dayanılarak verilen örneklerden bazıları şunlardır:

Kişi, “*Sahip olduğum mallar, sadakadır.*” derse bütün malları sadaka olur. Ancak bazıları istihsânda bulunarak bu hükmü bütün mallar için değil, zekâta tâbi olan mallar ile sınırlandırmaktadır. Nitekim “*Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al.*”¹⁰⁴⁷ âyeti, mallarda zekât olduğunu belirtse de bütün malların zekât olarak verilmeyeceği malumdur.¹⁰⁴⁸

Rebî’ b. Habîb’in, Dummâm’dan onun da Cabir b. Zeyd’den aktardığına göre Abdülmelik b. Mervan’ın huzuruna oğlunun eşiyle (kendi geliniyle) evlenen bir adam getirilir. Adam bu tür bir evliliğin caiz olmadığını ve sakıncalı olduğunu bilmediğini söyler. Bunun üzerine Abdülmelik b. Mervan İslâm’da “*Cehl ve tecahül yoktur.*” diyerek adamın cezalandırılmasını ister. Cabir b. Zeyd’in verilen bu hükmü istihsânen caiz gördüğü nakledilmektedir.¹⁰⁴⁹ “*İslâm’da cehl ve tecahül yoktur.*” genel ilkesi kişinin sorumlu tutulabilmesi için bilfiil bilgi sahibi olmasına değil, yükümlülüğün önceden tebliğ edilmiş ya da bir şekilde bildirilmiş olmasına dayanmaktadır.

Ebû Ganim el-Horasânî, İbâzîlerin erken dönem eserleri arasında yer alan *el-Müdevvene*’de birçok istihsân örneğine yer vermektedir. Mesela kazf (iffetli bir kimseye zina isnadında bulunma) dışında kalan durumların tespiti için iki şahit bulunmalıdır. Aynı şekilde oruca başlamak için iki kişinin Ramazan hilalini gördüğüne dair şahitlik etmesi gerekir. Bu kıyas gereği oruç farızası bir kişinin şahitliğiyle sabit olmaz. Ancak âdil bir kişinin hilali gördüğüne şahitlik etmesiyle oruç farziyeti istihsânen sabit olur.¹⁰⁵⁰ *el-Müdevvene*’de geçen istihsân örneklerinden bir diğeri de şuf’a hakkının kimler için sabit olacağı meselesidir. Ebû ‘Ubeyde’ye göre şuf’a ortak için vacip olan bir hak iken, komşu için şuf’a hakkı vacip olmamakla birlikte istihsânen sabit bir haktır.¹⁰⁵¹

¹⁰⁴⁵ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/28.

¹⁰⁴⁶ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 3/73.

¹⁰⁴⁷ et-Tevbe 9/103.

¹⁰⁴⁸ Ayrıca farklı örnekler için bk. Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 3/73.

¹⁰⁴⁹ Cabir b. Zeyd, *min cevâbâtî’l-İmâm Cabir b. Zeyd*, 125; Ayrıca bk. Bâcû, *Menhecû’l-ictihâd inde’l-İbâziyye*, 728.

¹⁰⁵⁰ Ebû Ğânim, *el-Müdevvenetu’l-kübrâ*, 2/60.

¹⁰⁵¹ Ebû Ğânim, *el-Müdevvenetu’l-kübrâ*, 3/4.

İbâzî eserlerde geçen istihsân örneklerinden biri de şudur: Kişi kendi adına uzak bir yerden mal satın almak üzere birisini vekil tayin etse vekil de uzak diyarlardan aldığı malı getirmek için ayrıca taşıt kiralasa bu durumda kiralama ücretinin müvekkile değil vekile ait olacaktır. Çünkü müvekkil, ondan malı taşımasını değil, satın almasını istemiştir. Ancak istihsânen ve insanlar arasında var olan örf, kiralama ücretinin müvekkile ait olmasını gerektirmektedir. Çünkü vekil, satın aldığı malı müvekkiline ancak taşıt kiralama yoluyla teslim edebilir. Dolayısıyla vekâlet verilirken kiralamadan bahsedilmemiş olsa da söylenmiş gibi kabul edilir.¹⁰⁵² Keza dört kadınla evli olan birisi bunlardan birini bâin talakla boşadığında boşamış olduğu kadının iddeti bitmeden önce başka bir kadınla evlenebilir. Hatta bazı fakihlere göre bu dördüncüsü boşadığı kadının kardeşi de olsa (kıyas gereği) hüküm aynıdır. Ancak kıyas gereği hüküm bu şekilde olsa da kıyasın istihsânen terk edilmesinin tercîhe şayan olduğu belirtilmektedir.¹⁰⁵³

H. 4. yüzyılda yaşamış Ebü'l-Hasan el-Besyevî, eti yenmeyen yırtıcı kuşların artığıyla ilgili fakihlerin ihtilaflarına yer verdikten sonra bu hayvanların artığını kedi ve fare artığı gibi kabul ederek ve insanların bundan sakınmalarının güç olduğunu söyleyerek bu kuşların artığının istihsânen temiz olduğunu belirtir.¹⁰⁵⁴ Onun yaptığı bu istihsân, zaruret ve ihtiyaç sebebiyle yapılan istihsândır.

Sonuç olarak, mezhepte verilen fetvalar, İbâzîlerin istihsâna tutunduğunu göstermektedir. Bununla birlikte mezhepte istihsâna mesafeli duranların olduğu da anlaşılmaktadır. İstihsanı, delile dayanması halinde makbul; dayanmadığında ise merdut bir yöntem olarak gören Melşûtî ise istihsânı makbul ve merdut olmak üzere iki şekilde ele almaktadır. Melşûtî'nin bu yaklaşımından ve Cenâvenî ile Vercelânî'nin yaptıkları açıklamalardan hareketle onların karşı çıktıkları istihsânın delile dayanmayan istihsân olduğunu özellikle de Vercelânî için söyleyebiliriz. Çünkü Vercelânî, herhangi bir itirazda bulunmadan mezhepte yapılan birçok istihsân örneğine yer vermekte ve istihsânı kıyasın kısımları arasında zikretmektedir. Melşûtî'nin yaklaşımı öteden beri istihsânın hücciyetine karşı çıkanların ve savunmaların aslında aynı şeyi kastetmediklerini de ortaya koymaktadır. İstihsânla ilgili yapılan tanımlar daha sonraki dönemlerde netlik kazanınca İbâzî usûlcüler istihsânın bir delil olarak

¹⁰⁵² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/293-294 Ayrıca başka örnek için bk. 2/447.

¹⁰⁵³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/204-205.

¹⁰⁵⁴ Besyevî, *Câmi'u Ebi'l-Hasan el-Besyevî*, 2/873.

kabul edilmesinin önünde bir engel bulunmadığını belirtmişlerdir.¹⁰⁵⁵ Dolayısıyla onlara göre istihsân, bazılarının dediği gibi delilsiz hüküm vermek değil, bilakis şer‘î bir delile dayalı verilen hükümden yine şer‘î bir delile dayalı başka bir hükme dönmektir.

İbâziyye’nin fıkıh usûlü literatüründe nass sebebiyle istihsân, örf sebebiyle istihsân, maslahat sebebiyle istihsân ya da diğer istihsân çeşitlerine yer verilmemektedir. Ancak yukarıdaki ictihatlar söz konusu istihsân çeşitlerine örneklik teşkil etmektedir. Ayrıca verilen örneklerden istihsânın, daha kuvvetli bir gerekçeye binaen benzeri meselelerde kabul gören hükmü vermekten dönmek olduğu da anlaşılmaktadır.

İbâziyye’nin fıkıh usûlü literatüründe “İstidlâl” başlığı altında istihsânla ilgili öncelikle diğer mezheplerin görüşlerine yer verilmektedir. Bu kapsamda Hanefiler ve Mu‘tezile’nin istihsânı kabul ettiği; Şâfiîler ve Hanefilerden Bîşr el-Merisî’nin kabul etmediklerine ve İmam Şâfiî’nin, “İstihsân yapan kendi başına din koymuş olur” şeklindeki meşhur sözüne yer verilmektedir. Öte yandan bazı Şâfiîlerin, Hanefilerin istihsân için, herhangi bir delâlet ve işaret olmadan sadece müctehidin maslahat görmesi sonucu verdiği hükümdür dedikleri nakledilmektedir. Kezâ İbâzî kaynaklarda Mu‘tezilî âlimlerden Hâkim el-Cuşemî’nin (öl. 494/1101) buna karşı çıkarak ilim ehli hakkında bu şekilde düşünmenin doğru olmadığını belirttiği kaydedilmektedir. Ayrıca Cuşemî’nin, söylenenin aksine önceki âlimlerin hak ve batılı, sahih ve fasidi, iyi ile kötüyü birbirinden ayıt eden delillere dayanarak hüküm verdiklerini söylediği aktarılmaktadır.¹⁰⁵⁶

İbâzîlere ait olmayan eserlerde istihsân, fıkıh usûlü terimi olarak “Özel gerekçelerle açık kıyastan, yerleşik ve genel kuraldan vazgeçip olayın özelliğine uygun çözüm bulma yöntemini ifade eden delildir”¹⁰⁵⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. İstihsân tanımı ilk defa h. 4. yüzyılda Hanefî fakihlerden Ebü’l-Hasan el-Kerhî (öl. 340/952) yapmıştır. Kerhî istihsânı, “Bir meselede daha kuvvetli bir gerekçeye binaen benzeri

¹⁰⁵⁵ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 639; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 520.

¹⁰⁵⁶ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 638-639; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/269-270; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 520-521.

¹⁰⁵⁷ Ali Bardakoğlu, “İstihsân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/339.

meselelerde kabul gören hükmü vermekten vazgeçmektir.”¹⁰⁵⁸ şeklinde tarif etmektedir.

İstihsân delili ile ilgili fakihler arasındaki ihtilafı, iddia edildiği gibi yanlış istihsân tanımından ziyade o dönemde henüz ortada netlik kazanmış bir istihsân tanımının olmayışına bağlamak daha isabetli olur. Çünkü Hanefî mezhebinin ilk imamlarından günümüze intikal eden kayıtlarda istihsân tanımına yer verilmemiştir.

2.7. Mesâlih-i Mürsele

Fıkıh usûlü kavramı olarak mesâlih-i mürsele, İbâzî kaynaklarda çok geç bir dönemde ve sınırlı düzeyde ele alınmıştır. Mesâlih-i mürseleyle dair malumat İbâzî kaynaklarda daha çok Şemmâhî ve ondan sonra gelen usûlcülerin verdiği bilgilerle sınırlı kalmıştır. Şemmâhî, cumhurdan farklı olarak mesâlih-i mürsele yerine bazen münâsib-i mürsel tabirini kullanırken¹⁰⁵⁹ diğerleri ise cumhur gibi mesâlih-i mürsele kavramını kullanmaktadır. Mesâlih-i mürsele konusu İbâzîlerin fıkıh usûlü kaynaklarında istidlâl yöntemleri kapsamında ele alınmakla birlikte illet başlığı altında münasibin kısımları bahsinde de ele alınmaktadır. Mesâlih-i mürsele, İbâzî kaynaklarda “*Hükmün kendisine bağlanması insanlara fayda sağlayan ya da onlardan zararı gideren ancak Şâri’ tarafında muteber veya geçersiz sayıldığıyla ilgili bir delil bulunmayan durumdur.*”¹⁰⁶⁰ şeklinde tarif edilmektedir. Bu tanım Sünnî usûlcülerin yaptığı tanımla örtüşmektedir.¹⁰⁶¹

Bazı İbâzîler mesâlih-i mürseleyi, “*İnsanların yararına olan şeyleri celbeden ve onlardan zararı gidermeyi sağlayan münasib vasıftır*” ya da “*Şâri’in, ne bizzat ne de cinsi itibariyle hüküm bakımından muteber ya da geçersiz sayıldığıyla ilgili bir delil bulunmayan vasıftır.*” şeklinde tarif etmektedirler.¹⁰⁶² Bu sebeple mezkûr istidlâl yöntemine mürsel denilmektedir. Çünkü mürsel, herhangi bir kayda bağlı olmayan demektir. İbâzîler, bu tür münasib vasfı (mesâlih-i mürseleyi) yöntem olarak kabul

¹⁰⁵⁸ Bk. Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr alâ usûli’l-Pezdevî*, 4/1123; İbrahim Ebû İshâk eş-Şirâzî, *Şerhu’l-Luma’*, thk. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1408/1988), 2/969; Bardakoglu, “İstihsan”, 23/340.

¹⁰⁵⁹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 123-124, 637.

¹⁰⁶⁰ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 123-124, 637; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 475-476; Bâcû, *Menhecü’l-ictihâd inde’l-İbâziyye*, 718.

¹⁰⁶¹ Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, 1/414-416; Tûfî, *Şerhu Muhtasaru’r-ravda*, 3/204; Zekiyyüddin Şaban, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî* (el-Mektebetu’l-Henîfiyye, ts.), 162.

¹⁰⁶² Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/268.

etmektedirler. Nitekim Sâlimî de mezhep fakihlerinin münasib vasfa göre mücmel olan, başka bir ifadeyle bizzat ya da cinsi itibariyle muteber olduğuyla ilgili delil bulunmayan olayların hükümlerini ta‘lil ve tespit ettiklerini ifade etmektedir. Zira şer‘î deliller, maslahatın mutlak olarak muteber olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Allah, “*Sana yetimleri de soruyorlar. De ki: Onların durumunu iyileştirmek (ıslah etmek) hayırlı bir iştir. Onlarla içli dışlı olursanız zaten onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah düzelten (ıslah eden) ile bozanı bilir.*”¹⁰⁶³ buyurmaktadır. Makasidü’ş-şerî‘a (şerîatın amaçları) da maslahatların muteber olduğunu göstermektedir. Öyleyse şerîat tarafından muteber olduğu açıklanmamış olan maslahatları, şerîat tarafından muteber olduğu bildirilmiş olanlara bağlamak gerekir.¹⁰⁶⁴ Buna göre mesâlih-i mürsele terkinde mürsel kaydından Şâri‘in, muteber ya da geçersiz saydığına dair mutlak olarak hiçbir delilin bulunmadığı değil, hâss (özel) bir delilin bulunmadığı mânası anlaşılmaktadır. Çünkü mesâlih-i mürsele bu tahlile göre genel olarak şer‘î hüküm elde etme yöntemlerinin kapsamı dışında değildir. Şunu da ifade etmek gerekir ki; mesâlih-i mürsele İbâzî usûl kaynaklarında geç ele alınmıştır. Ancak erken döneme ait bazı eserlerde mesâlih-i mürseleyle dayanılarak verilen aşağıdaki gibi örnekler bulmak mümkündür.

İbâzîler, Müslümanların kendilerine savaş açanlara karşı savaşmaları güç toplamaları ve hazırlık yapmaları gerektiğini ifade eden âyetlerden¹⁰⁶⁵ hareketle cihadın farz-ı kifâye olduğunu belirtirler. Ancak Müslümanlar, kendilerine savaş açan düşmana karşı savaşacak kuvveti kendilerinde bulamadıklarında vatanın işgalini engellemek ve kötülüklerinden korunmak için Müslümanlar adına devlet başkanı düşmanla anlaşma yolunu tercih ederek onlara malî konuda taviz vermeyi kabul edebilirler.¹⁰⁶⁶ Burada Müslümanların siyasî olarak içine düştükleri kötü durumdan daha az hasarla kurtulmak için maslahat gereği ehven-i şerri tercih edebilecekleri anlaşılmaktadır.

İbâzî fakihler, kişinin ölüm döşeginde iken üç talakla kadını boşaması onu mirastan mahrum etme ve zarar görme kastı içerdiğinden maslahât gereği kadının bu durumda mirasçı olabileceğine hükmetmişlerdir. İbâzîler, aynı şekilde evlenmesi

¹⁰⁶³ el-Bakara 2/220.

¹⁰⁶⁴ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/210, 268.

¹⁰⁶⁵ Bakara 2/190, Nisâ 4/71, Tevbe 9/123.

¹⁰⁶⁶ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 2/487-488 ayrıca farklı bir örnek için bk. 2/246.

durumunda evlilik gereklerini yerine getirmekten âciz olacak kişinin evlenmesini de haram görmüşlerdir.¹⁰⁶⁷

İbâzî usûlcülerden Vercelânî, mesâlih-i mürselin mezhepte birtakım şartlar dâhilinde kabul gördüğünü söylemektedir. O İmam Mâlik'in bu hususta aşırıya gittiğini ve bu yöntem konusunda temkinli olmak gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁶⁸ Onun mesâlih-i mürseleyle bu şekilde yaklaşması Cüveynî ile aynı tavrı sergilediğini göstermektedir. Nitekim Cüveynî de İmam Mâlik'in maslahat hususunda aşırıya gittiğini söyleyerek onu tenkit etmiştir. Öyle ki, maslahat olduğu zannıyla işin ölüme ve mallara el koymaya kadar gittiğini ifade etmektedir.¹⁰⁶⁹

Özetle İbâzîler, mesâlih-i mürseleyi şer'î bir delil olarak kabul etmişlerdir. Bazıları maslahât konusunu kıyas çeşitlerinden kıyasü'l-istidlâl kapsamında ele alırken, Şemmâhî'den itibaren İbâzî usûlcüler, mesâlih-i mürseleyi “İstidlâl” başlığı altında ele almışlardır. Bununla birlikte İbâzî usûlcülerin çoğu “İlletî Belirleme Yolları” başlığı altında maslahat konusuna genişçe yer vermeleri onu kıyas içerisinde mülâhaza ettiklerini de göstermektedir.

2.8. Sedd-i Zerâi'

Sedd-i zerâi', fıkıh usûlü terimi olarak, “Kendi başına mubah olan bir fiilin, şer'an sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanmasıdır.”¹⁰⁷⁰ şeklinde tanımlanmaktadır. İbâzî usûl eserleri üzerinde yaptığımız araştırmada sedd-i zerâi' ile ilgili ne bir başlık ne de konunun ele alındığı farklı bir başlık tespit edebildik. İbâzî kaynaklarda sedd-i zerâi' şer'î deliller arasında zikredilmemekle birlikte ilk dönemden itibaren sedd-i zerâi' nevinden verilen birçok örnek bulunmaktadır. Bundan hareketle onların sedd-i zerâi'yi şer'î bir delil değil, hükümlerin belirlenmesinde dikkate alınması gereken bir ilke olarak gördüklerini söylemek mümkündür. Nitekim mesâlih-i mürseleyi istidlâl delilleri arasında kabul eden İbâzîler, mefsedete yol açan vasıtaların kaldırılması

¹⁰⁶⁷ Ayrıca diğer örnekler için bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/210-211.

¹⁰⁶⁸ Vercelânî, bu şartların neler olduğuna burada değinmez. Ancak bu şartların nassa, genel kurallara ve icmâya aykırı olmama olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 79-82.

¹⁰⁶⁹ Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkhi*, 1399, 2/1113.

¹⁰⁷⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “Sedd-i zerâ'i”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/277.

anlamına gelen sedd-i zerâi' kabul etmektedirler. Bu anlamda sedd-i zerâi', celb-i menâfi' (faydalı olanın elde edilmesi) ve def'i mefâsid (zararın ortadan kaldırılması) anlamına gelen mesâlih-i mürselenin tamamlayıcısıdır. Dolayısıyla maslahat için verilen bazı örnekler aynı zamanda sedd-i zerâi' kabilinden örneklerdir. Mesela ölüm döşeginde üç talakla gerçekleşen boşanma, kadının mirastan mahrum olma ve zarar görme kastını içerdiğinden kadının bu durumda da mirasçı olduğuna hükmedilmesi; evlenmesi halinde evlilik gereklerini yerine getiremeyen kişinin evlenmesinin yasaklanması¹⁰⁷¹ hem maslahât hem de sedd-i zerâi' kapsamında verilen örneklerdir.

İbâzîler, sedd-i zerâi'yi şer'î bir ilke kabul etmişlerdir. Onlara göre gerek Kur'an ve sünnet hükümlerinin gerekse bunlardan çıkarılan pek çok şer'î hükmün dayanağını bu ilke oluşturmaktadır. İbâzîler, sedd-i zerâi'ye dayanarak verdikleri örneklerden bazıları şunlardır:

Faize götürdüğü ve buna vasıta olduğu için bey'ul-îne¹⁰⁷² sedd-i zerâi' kapsamında yasak alış verişi türleri arasında kabul edilmektedir.¹⁰⁷³

İbâzîlere göre birbiriyle zina eden erkek ve kadının evlenmeleri yasaktır. Buna delili olarak "*Zina eden erkek ancak zina eden kadınla evlenebilir.*"¹⁰⁷⁴ âyeti gösterilmekle beraber¹⁰⁷⁵ zinaya kapı aralayacağı endişesiyle kişinin zina ettiği bayanla evlenmesi sedd-i zerâi' kapsamında haram görülmüştür.¹⁰⁷⁶ Şöyle ki; gayrimeşru buluşmalar gölgesinde gönüllerinin şehvi arzularına boyun eğen ya da zina yaptıktan sonra "ne de olsa nikâhla defteri kapatırız" düşüncesi ve girişimine engel olmak için söz konusu kişilerin birbiriyle evlenmeleri sedd-i zerâi' kapsamında haram görülmüştür.

İbâzîlere göre kâtil, hiçbir şekilde öldürdüğü kişiye mirasçı olamaz. Bunun delili olarak "*İster kasten ister hata sonucu olsun kâtil maktule mirasçı olamaz*"¹⁰⁷⁷

¹⁰⁷¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/210-211; Sedd-i zerâi' kapsamında verilen diğer örnekler için bk. Ettafeyyîş, *Şâmilü'l-asıl ve'l-fer'*, 1/213; Ettafeyyîş, *Şerhu kitabi'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, 5/303; Sâlimî, *Me'âricü'l-amâl*, 1/135; Râşidî, *el-Îmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 455-456.

¹⁰⁷² Bey'ul-îne, bir malın belirli vadeyle satın alındıktan sonra tekrar aynı kişiye daha ucuz bir fiyatla peşin satılmasıdır. İbâzîler, bu tür alışverişi ribâ kapsamında değerlendirmişlerdir. Komisyon, *Mu'cem müstalahâtü'l-İbâziyye*, 1/137.

¹⁰⁷³ Ahmed b. Hamd Halîlî, *el-Fetâvâ* (Saltanatu Uman: Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1434/2013), 3/48; Diyâ'ü'd-dîn Abdülaziz Semînî, *Kitabü'n-Nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, thk. Abdurrahman b. Ömer Beklî (b.y.: y.y., 1423/2022), 2/457-458.

¹⁰⁷⁴ en-Nûr 24/3.

¹⁰⁷⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/121.

¹⁰⁷⁶ Halîlî, *el-Fetâvâ*, 3/434.

¹⁰⁷⁷ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-Îmâm Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 150.

hadisi gösterilmekle beraber kâtilin mirasa bir an önce sahip olmak düşüncesiyle olaya hata süsü verip vermediğinden emin olunamadığından hata sonucu dahi olsa canları korumak için sedd-i zerâî' kapsamında kâtilin mirastan mahrum bırakılmasına hükmedilmiştir.¹⁰⁷⁸

İbâzîlere göre zina, hısımlık mahremiyeti oluşturduğundan kişi zina ettiği kadının usûl ve fîruuyla evlenemez. Çünkü, “Zina hısımlık mahremiyeti oluşturmaz.” görüşünün esas alınması durumunda, zina edenlerin birbirlerinin usûl ve fîruuyla evlenmelerine kapı aralanmış olur. Söz konusu durum bununla da kalmaz, beraberinde ahlakî ve psikolojik açıdan birçok probleme yol açar. Karşı çıkış gerekçeleri arasında birçok aklî ve naklî deliller olmakla beraber bu konuda bilhassa şeriatın korumasını hedeflediği gayelerden biri olan ırzı koruma ve sedd-i zerâî' prensibi gözetilmiştir.¹⁰⁷⁹

Sonuç olarak, örneklerden de anlaşılacağı üzere İbâzîler, sedd-i zerâî' ilkesini kendi başına mubâh olup harama götüren vesilelerle sınırlandırmayıp mefsedete yol açan her türlü vesileyi bu kapsamda değerlendirmişlerdir. İbâzîler de dört mezhep gibi sedd-i zerâî'yi fikhî hükümlerin üzerine bina edildiği temel ilkelerden kabul etmektedir.

2.9. Örf

Örf ya da âdet, fıkıh usûlü terimi olarak, “*Toplum nazarında genel kabul gören ve öteden beri sürekli uygulanagelen dildeki yerleşik kullanımlar ve sosyal davranış biçimleridir.*”¹⁰⁸⁰ şeklinde tarif edilmektedir. Tâlî deliller arasında sayılan örf deliline İbâzî fıkıh usûlü eserlerinde tanımı başta olmak üzere örfün sahîh-fâsid, hâss-âmm, kavli-filî şeklindeki kısımlarına rastlayamadık. Ayrıca İbâzîler, tâlî delilleri zikrettikleri istidlâl başlığı altında örf konusuna değinmezler. Yalnızca İbâzî fıkıh usûlü eserlerinde son dönem İbâzî usûlcülerin fikhin üzerine inşa edildiği beş temel kuraldan biri olan “âdet muhakkemdir” kuralına ve bundan çıkarılan örneklere yer verdiklerini görmekteyiz.¹⁰⁸¹

¹⁰⁷⁸ Halîfî, *el-Fetâvâ*, 3/433.

¹⁰⁷⁹ Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Ahmed b. Hamed Halîfî, *el-Vat'ü'l-muharrem ve eseruhü fî neşri hümeti'n-nikâh* (Saltanatu Uman: Vezaretu'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'd-Diniyye, 1438/2017).

¹⁰⁸⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “Örf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/93-94.

¹⁰⁸¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/280; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 525.

İbâzîler, örfü şer‘î deliller arasında zikretmezler. Ancak onu fikhî meseleleri çözüme kavuşturma noktasında bir prensip olarak kullanmaktadır. Çünkü İbâzîler, fetva ve ictihâdlarında çoğu kez örfе dayanarak hükme varmışlardır. İbn Bereke, “*Şek ile yakın zail olmaz.*” ve “*Örf muhakkemdir.*” kaidelerine dayalı örneklerin tatbik edildiği fikhî meselelerin çözümünde örfün itibar edildiğiyle ilgili erken dönemde *et-Ta‘âruf* isminde bir eser kaleme almıştır. İbn Bereke, eserde Şâri‘in kolaylık ilkesini gözettiğinden insanların muamelelerinde muhtaç oldukları ve alışkanlık haline getirdikleri bazı şeyleri kendilerine güçlük olmasın diye onayladığını belirtmektedir. İbn Bereke, bu kapsamda Allah, “*Size din konusunda hiçbir güçlük yükledi.*”¹⁰⁸² mealindeki âyeti ve Hz. Peygamber’in, “*Ben ancak Hanîf ve kolay olan bir din ile gönderildim.*” hadisini zikretmektedir.¹⁰⁸³ Eserde insanların kendi aralarında örf haline getirdikleri şeylerin Kitap, sünnet ve icmâa aykırı olmadığı sürece amel etmelerine müsaade edildiği ifade edilmektedir.¹⁰⁸⁴ İbâzîlerin örfе dayanarak verdikleri örneklerden bazıları şunlardır:

Konut yardımı yapılacak kişinin sahip olması gereken maddi imkânın ölçüsü bir yıllık nafaka, giyim ve diğer ihtiyaçlarını karşılayacak kadar mala sahip olmamasıdır. Aksi takdirde kişiye konut yardımı yapılmaz. Çünkü bu kişi fakir değildir. Zira bir yıllık nafakaya sahip olmayan kişiye fakir olduğu için konut verilebilir.¹⁰⁸⁵ Burada kişinin mali durumu örfte kabul edilen ölçütler esas alınarak konuta hak kazanıp kazanamadığının tespit edilmeye çalışıldığı açıktır.

Kişi yumurta yemeyeceğine dair yemin etse ve balık yumurtasını yese yemini bozulmuş olmaz. Çünkü “yumurta” derken insanlar balık yumurtasını kastetmedikleri âdet ve örf yoluyla anlaşılmaktadır. Keza kişi herhangi bir evde oturmayacağına yemin etse ve taştan ya da kerpiçten fark etmeksizin bir evde otursa yemini bozulur. Ancak bu kişi çadır veya benzeri bir yerde otursa insanların örfünde ev denildiğinde çadır kastedilmediğinden yemini bozulmaz. İbâzîlere ait kaynaklarda Kur‘ân‘da “...*Allah hayvanların derisinden evler yapmanızı sağladı.*”¹⁰⁸⁶ mealindeki âyette çadırın ev olarak isimlendirildiği şeklinde gelen itiraza, “insanların ettikleri yeminler maksatlarına ve âdetlerine göre değerlendirilir” şekline cevap verilmektedir. Keza et

¹⁰⁸² el-Hac 22/78.

¹⁰⁸³ Bk. İbn Bereke, *Kitabü't-Ta‘âruf*, 4.

¹⁰⁸⁴ İbn Bereke, *Kitabü't-Ta‘âruf*, 14.

¹⁰⁸⁵ Eflah b. Abdulvehhâb, *Kitabu Cevâbâti İmam Eflah b. Abdulvehhâb*, ts. 18.

¹⁰⁸⁶ en-Nahl 16/80.

yemeyeceğine dair yemin eden birisi balık yese yemini bozulmuş olmaz. Kur'ân'da “*Taze etinden yemeniz için denizi hizmetinize sunan da O'dur.*” mealindeki âyette balığın et olarak isimlendirildiği şeklinde yukarıdakine benzer bir itiraza yine aynı şekilde cevap verilmektedir.¹⁰⁸⁷

Yukarıda verilen örnekler ve yapılan açıklamalara göre, insanlar yemin ettiklerinde kullandıkları kelimelerin Kur'ân'daki genel mânaları değil örfte kullandıkları mânaları esas alınarak yeminlerinin bozulup bozulmadığına bakılmaktadır.

Yine İbâzî kaynaklarda hükmü örfte dayandırılan meselelerden birisi de şudur: Bazı dilciler “abd” kelimesini cariye için de kullanmaktadırlar. Onlara göre abd kelimesi hem erkek hem de kadın köle için kullanılmaktadır. Bu durumda hem kadın hem de erkek kölesi olan birisi “ben öldüğümde kölem özgürdür” diye vasiyette bulunsa öldükten sonra hangisinin özgürlüğüne kavuşacağı belirsiz olacağı şeklindeki bir itiraza İbâzî kaynaklarda şöyle cevap verilmektedir: İnsanlar örf ve âdetleriyle muhatap olur. Abd ifadesinin böyle bir kullanımı olsa da gerek dildeki açık ve genel kullanımı gerekse genel örfteki kullanımı erkek köle için kullanıldığını göstermektedir.¹⁰⁸⁸ Dolayısıyla burada belirsizlik durumunda örfün belirleyici ve dolayısıyla muhakkem olduğu vurgulanmaktadır.

İbâzî ictihatlarında özellikle yemin, adak, nikâh, talak ve birtakım akitlerde örfte dayandırılan birçok örnek bulunmaktadır. Çağdaş İbâzî bilginlerden Bâcû, verdiği örnekler arasında âlimlerin hamileliğin hem asgari hem de azami süresini örfte dayandırarak tespit etmeye çalıştıklarını söylemekte ve İbn Halfûn'un konuya dair şu ifadelerini aktarmaktadır: “Âlimlerin elinde hamileliğin asgari ve azami süresi hakkında Kitap ve sünnete nass yoktur. Eldeki delilleri ictihâd ve kadınların hamileliği konusunda oluşan örf ve âdettir.”¹⁰⁸⁹

Bâcû'nun söylediklerinin İbâzîlerin hamileliğin süresi konusundaki bakışını tam olarak yansıttığı söylenemez. Çünkü İbn Halfûn, bazı fıkıh konuları üzerinde mezheplerin görüşlerini mukayese ederken şöyle demektedir: İlim ehli hâmileliğin maksimum süresinde ihtilaf etmiştir. Ancak hâmileliğin minimum süresinin altı ay olduğunda icmâ etmişlerdir. Bu konudaki delilleri ise “*Karnında taşıması ve süttten*

¹⁰⁸⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/89.

¹⁰⁸⁸ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/242-243.

¹⁰⁸⁹ Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 749.

kesilmesinin süresi otuz aydır.”¹⁰⁹⁰; “Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler” ve “Annesi güçten kuvvetten düşerek onu karnında taşımıştır; çocuğun sütten kesilmesi iki yıl içinde olur.”¹⁰⁹¹ mealindeki âyetlerdir. Âyetler bir arada değerlendirildiğinde emzirme süresinin iki yıl olduğu ve geriye kalan altı ayın hamilelik süresinin en az olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁹² Buna göre, âlimlerin hamileliğin azami süresi konusunda nass olmadığı için ictihâd ederek ve örfe dayanarak farklı görüş beyan edip ihtilaf ettikleri söylenebilir. Ancak âlimler, hamileliğin minimum süresi konusunda mezkûr âyetlere dayanarak altı ay olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Öte yandan örfün muhakkem olmasının dayanak noktası olan istikrâya bağlı olmasından hareketle hamileliğin azami süresinin aslında istikrâ ile belirlenmeye çalışıldığını söylemek de mümkündür.

Özetle, İbâzî usûl eserlerinde istidlâl başlığı altında örf ele alınmasa da farklı eserlerde birtakım şartlar dâhilinde örfe itibar edilebileceği vurgulanmaktadır. İbâzîler, örfü şer’î bir delil kabul etmiş ve pek çok meselenin hükmünü örf dayandırmışlardır.

2.10. Şer’u Men Kablenâ

Şer’u men kablenâ, “Allah’ın bizden önceki peygamberler vasıtasıyla ümmetlerine gönderdiği hükümlerdir.”¹⁰⁹³ şeklinde tarif edilmektedir. İslâm âlimlerinin, şer’u men kablenânın Hz. Muhammed’in ümmeti için delil olup olmadığı konusundaki yaklaşımları genel olarak şöyledir: Önceki ümmetlere ait hükümler, Kur’ân ve sünnette yer almıyorsa delil teşkil etmez. Kur’ân ve sünnette yer alan bu hükümlerin bizler için de geçerli olduğu ifade ediliyorsa bu hükümler delil teşkil eder. Kur’ân’da yer almakla birlikte mensûh olan hükümlerden ise delil olmaz. Kur’ân veya sünnette yer almakla birlikte geçerli veya munsûh olduğu bilinmeyen hükümlerin delil olup olmadığı ihtilaflıdır. Asıl tartışma konusu budur.¹⁰⁹⁴

İbâzîlerin şer’u men kablenânın delil olup olmadığıyla ilgili yaklaşımları şöyledir: Geçmiş peygamberlerden herhangi birinin şeriatında helal olan bir şey, nesh

¹⁰⁹⁰ el-Bakara 2/233.

¹⁰⁹¹ Lokmân 31/14.

¹⁰⁹² Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 24-25.

¹⁰⁹³ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/92.

¹⁰⁹⁴ Bk. Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/92-93.

edilmediği sürece geçerlidir.¹⁰⁹⁵ Başka bir ifadeyle naslarda yer almakla birlikte bizden önceki ümmetlerin şeriatı nesih, red ve değişime uğramamışsa delil teşkil eder. İbâzîlere göre şer‘u men kablenâ dâhil Allah’ın gönderdiği bütün vahiyler bizim için bir takım yararlar içermektedir. Bu sebeple onlara göre bunların mensûh olduğuna ilişkin bir delil bulunmadığı müddetçe ona uyulması gerekir. Çünkü Allah “*İşte peygamberler, Allah’ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. Şu hâlde onlara uy.*”¹⁰⁹⁶ buyurmaktadır.¹⁰⁹⁷ Ayrıca İbâzîlere göre bir değişiklik olmadığı sürece olanı olduğu hal üzere bırakmak asıldır. Bu kapsamda “*Tevrat’ta İsrailoğulları’na cana can...karşılığında kısas vardır.*”¹⁰⁹⁸ ve Allah’ın Hz. Musa’ya hitaben, “*Beni hatırında tutmak için namazı kıl.*”¹⁰⁹⁹ âyetleriyle istidlâlde bulunulmuştur.¹¹⁰⁰ İbâzî usûlcülerden şer‘u men kablenânın kapsamını geniş tutanlar olduğu gibi oldukça sınırlandıranlar da vardır. Mesela Vercelânî’ye göre özellikle Kur’ân’da zikredilen bizden öncekilerin şeriatı nesh ya da fesh edilmediği sürece geçerlidir.¹¹⁰¹ Onun bu ifadelerinden sünnette yer alan şer‘u men kablenâyı değil, Kur’ân’dakini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

İbâzîlerin şer‘u men kablenâ ile ilgili genel yaklaşımı onun delil olduğu yönündedir. Bununla birlikte meseleye farklı yaklaşanlar da olmuştur. Örneğin bazılarına göre tevhit ve mekârimu’l-ahlak dışında kalan şer‘u men kablenânın bizler için delil olamayacağı yönündedir.¹¹⁰²

İlk İbâzî usûlcülerden sayılan İbn Bereke’nin meseleye dair görüşünün tespiti önemli olmakla birlikte ele aldığı usûl konuları arasında buna değinmemektedir. Bu sebeple şer‘u men kablenâyı delil görüp görmediğini onun fûrû‘ fıkhındaki meselelere getirdiği çözüm ve savunduğu görüşler üzerinden belirlemeye çalıştık. O, bazı meselelerde bunu delil görüp istidlâlde bulunurken, bazı meselelerde ise buna karşı çıkmıştır.

İbn Bereke’nin şer‘u men kablenâyı hüccet gördüğünü gösteren bazı deliller şunlardır: O, mehir miktarının net olarak belirlenmemesi durumunda kendilerine göre

¹⁰⁹⁵ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu‘teber*, 1/184; Osman b. Ebû Abdullah Asam, *Kitabü’n-Nûr* (Saltanatu Uman: Vizâretü’t-Turâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, ts.), 207.

¹⁰⁹⁶ el-En’âm 6/90.

¹⁰⁹⁷ Ettafeyyîş, *Şerhu kitabi’n-nîl ve şifâ’u’l-’alîl*, 14/602.

¹⁰⁹⁸ el-Mâide 5/45.

¹⁰⁹⁹ Tahâ 20/14.

¹¹⁰⁰ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 638.

¹¹⁰¹ Vercelânî, *ed-Delîl ve’l-burhân*, 3/257.

¹¹⁰² Ebû Sitte, *Hâşiyetu’t-tertîb alâ’l-Câm’u’s-sahîh*, 1/137.

nikâh akdinin sahîh olacağını söylemektedir. Bu konuda zikrettiği deliller arasında Hz. Şu'ayb'ın kızını sekiz ya da on yıl hizmeti karşılığında Hz. Musa'yla evlendirmesi meselesi de yer almaktadır. Ona göre bu meselede mehir yerine geçecek olan sekiz ya da on yıl şeklindeki bir hizmet süresi net olmadığı gibi bizzat hizmetin kendisinin de gelecekte nasıl olacağı hususu tam netlik kazanmış değildir.¹¹⁰³ Bilindiği gibi mehir evlenen kıza verilen maldır. Ancak onun, kızın babasına yapılan hizmeti mehir gibi gördüğü anlaşılmaktadır. Yazar, görüşünü bizden öncekilerin şeriatı olan Hz. Şu'ayb ile Hz. Musa meselesine dayandırmakta ve tam olarak belirlenmeyen mehir miktarının nikâh akdinin sıhhatine zarar vermeyeceğini belirtmektedir.

İbn Bereke'nin, ebeveynlerin çocuklarının malında hakkı olduğu konusunda delil olarak zikrettiği âyet ve hadisler arasında “*Bir zamanlar İmrân'ın karısı şöyle demişti: Rabbim! Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım.*”¹¹⁰⁴ âyetini de zikrederek bazı âlimlerin âyetle ilgili insan ancak mâlik olduğu şeyi adayabileceği itirazına cevap vermeden yer vermektedir.¹¹⁰⁵

İbn Bereke'nin şer'u men kablenâyı hüccet görmediğini gösteren bazı ifadeleri şunlardır: Fıkıhta elde edilecek belli orandaki mahsulün karşılığında arazinin kiralanması olan müzara'a konusuna yaklaşımından hareketle şer'u men kablenâyı deliller arasında görmediği söylenebilir. Çünkü müzara'anın caiz olduğunu ve buna Hz. Musa ve Hz. Şuayb'ın yaptığı anlaşmayı delil olarak gösterenlere karşı, İbn Bereke şöyle cevap vermektedir: “*Bizler bugün bizden önceki Peygamberlerin getirdiği şeriatı sorumlu değiliz. Bizler Hz. Şuayb'ın değil, Hz. Muhammed'in şeriatına tabiyiz. Şeriatımız önceki şeriatlara ait birçok hükmü nesh etmiştir.*”¹¹⁰⁶

İbn Bereke başka bir yerde ise şöyle demektedir: “*İslâm, kendisinden önceki akitleri fesh etmiştir. Bunlardan Hz. Peygamber'in ümmetine haber verip onayladığı hükümler ise yeni baştan konulmuş hükümlerdir.*”¹¹⁰⁷ Onun bu ifadeleri onun şer'u men kablenâyı talî deliller arasında görmediğini göstermektedir.

Bu örnek ve açıklamalardan yazarın şer'u men kablenâyı hüccet olarak görüp görmediği hususunda görüşünün ne olduğunu net olarak söylemek zordur.

¹¹⁰³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 2/158 ayrıca bu konuda başka örnek için bk. 2/159.

¹¹⁰⁴ Âl-i İmrân 3/35.

¹¹⁰⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 2/467.

¹¹⁰⁶ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 2/399-340.

¹¹⁰⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/108.

Bu sebeple bazı meselelerde İbn Bereke'nin şer'u men kablenâ ile istidlâlde bulunduğunu görenler onun bunu delil kabul ettiğini,¹¹⁰⁸ bazı meselelerde karşı çıktığını görenler ise kabul etmediğini söylemişlerdir.¹¹⁰⁹

İbâzî usûlcülerden şer'u men kablenâ konusunu detaylı olarak işleyen kişi Sâlimî'dir. Onun bu konuda koyduğu şartlardan birincisine göre buna dair hükümler Kur'ân ve sünnet naslarında yer almalıdır. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân ve sünnette yer almayan önceki ümmetlere ait hükümler geçersizdir. İkinci şarta göre naslarda yer alan hükümler salt önceki peygamberlere ait hükümler olmamalıdır, yani Peygamberimiz önceki ümmetlere ait hüküm ve mesajları, ümmetine iletmekle sorumlu bir elçi konumunda değildir. Ona göre Hz. Peygamber naslarda yer alan söz konusu hükümleri ümmetine bildirmesi onlar için de teşrî' kılındığı anlamına gelmektedir.¹¹¹⁰

Sâlimî, şer'u men kablenânın delil olup olmadığına ilişkin usûlcüler arasında üç farklı görüş bulunduğunu belirtmektedir: Birinci görüşe göre kesinlikle delil olmaz. İkincisine göre nesh edilmemişse kesin olarak delil kabul edilir. Üçüncüsüne göre ise nesh edilmemişse iki şartla delil olabilir: Birincisi Allah ya da Peygamber tarafından bunlardan bize aktarılan hükümlerin reddedilmemiş olması, ikincisi bunların bizim açımızdan da teşrî' kılınmış olmasıdır. Sâlimî'ye göre bu durumda delil olması bu görüşler arasında en uygun olanıdır.¹¹¹¹ Ona göre bunun Kur'ân ve sünnet naslarında yer alması ve bizim için teşrî' kılınmış olması demek, onu artık şer'u men kablenâ değil Peygamberimizin şeriatı olduğu anlamına gelir ve o zaman bu tartışmalı bir konu olmaktan çıkar. Nitekim hiç kimse Hz. Muhammed'den önceki şeriatlara uygun olarak onun ümmeti için de teşrî' kılınmış olana, Hz. Muhammed'in şeriatı olmadığına ilişkin bir yorumda bulunamaz. Dolayısıyla o, bunun delil olup olmaması hususundaki ihtilafın aslında lafzi olduğu kanaatindedir. Ona göre birtakım şartların konulmuş olması, konuya daha fazla açıklık ve izahat getirmekten ibarettir.¹¹¹²

Tespit edebildiğimiz kadarıyla konuyu İbâzî usûl eserlerinde istidlâl başlığı altında ilk defa Şemmâhî ele almaktadır. İstidlâl ile nas, icmâ ve kıyasın dışında kalan

¹¹⁰⁸ Alu Hermûş, *el-Kavâidü'l-fıkhiye'l-İbâziyye*, 1/76; Boynukalın, "Usûlü Fıkhi'l-İbâziyye Me'alimun ve Mesadirun", 85.

¹¹⁰⁹ Bâcû, *Menhecü'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 711.

¹¹¹⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/93.

¹¹¹¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/92-93.

¹¹¹² Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/93-94.

diğer deliller kastedilmektedir.¹¹¹³ Sâlimî ise istidlâl başlığı altında değil, sünnet bahsinin sonunda konuya değinmektedir. Nakli bir delil olması açısından şer‘u men kablenânın istidlâl değil, sünnet bahsi sonunda ele alınmış olması ya da nakli bir delil olan Kitap bahsinde ele alınması kanaatimizce de daha uygundur. Naklî bir delil olan şer‘u men kablenânın istidlâl başlığı altında ele alınmasının çelişkili ve anlaşılması güç bir durum olduğu da söylenebilir. Çünkü bu, nasların dışında kalan bir delil değildir.

İbâzîlere göre Allah’ın gönderdiği tevhit ve mekârimu’l-ahlak ilkeleri hep aynı kalmış olmakla birlikte şeriatların ise dinamik olduğu söylenebilir. Kanaatimizce bu konudaki görüşler arasında Sâlimî’nin yaklaşımı serdedilen gerekçelerden dolayı daha isabetlidir. İbâzî mezhebinde şer‘u men kablenâyâ dair farklı görüşler olmakla birlikte genel yaklaşım Kur’ân’da yer alan ve mensûh olduğuna dair delil bulunmayan hükümlerin delil olduğu yönündedir.

2.11. İstishâb

İstishâb, “Geçmişte var olan bir durumun değiştiğine dair bir delil bulunmadığı müddetçe o durumun aslı üzere kaldığına hükmetmektir”¹¹¹⁴ şeklinde tarif edilir. İbâzî fıkıh usûlü alanında ilk müstakil eserlerin yazılmaya başlandığı h. 6. asırdan önce de istishâbın, şer‘î deliller arasında yer aldığını ve bunlar arasında en son başvurulacak delil olduğu kaydedilmektedir.¹¹¹⁵

İbâzîler istishâbı, delil olarak kabul etmektedir. Çünkü aksine bir delil bulunmadığı sürece bir şeyin olduğu hal üzere devam ettiği, zann-ı galip ile bilinmektedir. Zannî galib, şer‘î ameli hükümlerin ortaya konması için muteber ve yeterli bir sebeptir. İstishâb, yeni bir hüküm ortaya koymaz. Ancak var olan hükmü teyit eder ve varlığını korur. İbâzîlerin kahir ekseriyetine göre istishâb, nefiy ve ispatta geçerli bir delildir. Yani mevcut hakları korumada ve yeni hakları elde etmede geçerli bir delildir.¹¹¹⁶

¹¹¹³ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 632; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/255.

¹¹¹⁴ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 636; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/259; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 515.

¹¹¹⁵ Cennâvenî, *Kitabü’l-Vad’ muhtasar fi’l-usûli ve’l-fikhi*, 53; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fi’l-usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/14.

¹¹¹⁶ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/259-260; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 515; Bâcû, *Menhecü’l-ictihâd inde’l-İbâziyye*, 735-736.

İbâzî kaynaklarda istishâbın türleri arasında, berât-i zimme ve ismen olmasa da vasıf istishâbına değinilmektedir. Şöyle ki bir şeyin farziyeti şer'an sabit olmadığı sürece farz olmaz. Farz olduğunu iddia eden kimse delil getirmekle yükümlüdür. Çünkü farzlarda asıl olan berât-i zimmettir. Aynı şekilde bir şey farz olduktan sonra onun farz olmadığını iddia eden kimse yine delil getirmekle yükümlüdür.¹¹¹⁷ Buna göre beraet-ı zimmet, şer'an delil bulunmadıkça kişinin yükümlü tutulmama durumu iken, vasıf istishâbı ise varlığı kabul edilen hükmün sabit sayılmasıdır.

Usûlcülerin, istishâb başlığı altında ele aldıkları fıkıh usûlünün tartışmalı ve ihtilaflı konularından biri de icmâ istishâbıdır. Söz konusu ihtilaf daha önce icmâ gerçekleşmiş bir meselede yeni bir özelliğin artması ya da eksilmesi durumunda icmâ hükmünün devam edip etmemesiyle alakalıdır.¹¹¹⁸

İstishâbu hâli'l-icmâ konusunu geç dönem İbâzî usûlcüleri ele almaktadır. Sâlimî, "kavmüna" dediği Ehl-i Sünnet âlimlerinin meseleyi istishâb altında işlemelerini doğru bulmadıklarını belirtmektedir. Çünkü kendilerine göre bir meselenin aslı (durumu) değişmediği müddetçe istishâb yoluyla sabit olan hüküm, devam eder. Ancak istishâbu hâli'l-icmâ meselesinde durum farklıdır. Şöyle ki meseleyi su bulunmadığında alınan teyemmüm örneği üzerinden ele alacak olursak, namaz öncesi durum ile namaz anındaki durumun hükmü aynı değildir. Çünkü birincisinde teyemmümü caiz kılan, suyun bulunmamasıdır. İkincisinde ise bu hükmü gerekli kılan durum, yani suyun olmayışı ortadan kalkmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde önceki hükmün olduğu gibi devam ettiğine hükmetmek delilsiz bir iddiadır. Bu da caiz değildir.¹¹¹⁹ İbâzîlerin bu konudaki görüşü öncelikle meselenin istishâb adı altında ele alınmasının uygun olmadığı yönündedir. Çünkü istishâb yoluyla sabit olan hükmün, mezkûr meselede de devamını gerektiren bir durum yoktur. Dolayısıyla mezhep usûlcüleri tarafından bu meselede ileri sürülen görüşler arasında icmâ istishâbını hüccet olarak görmediklerini söylemek mümkündür.

İbâzîlerin dışındaki usûlcüler, icmâ istishâbı hususunda yani durum değişse de icmân hükmünün devamı konusunda iki farklı yaklaşım sergilemişlerdir. Ebû Bekir

¹¹¹⁷ Cennâvenî, *Kitabü'l-Vad' muhtasar fî'l-usûli ve'l-fikhi*, 53; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/14.

¹¹¹⁸ Bk. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhi mezhebi'l-İmam Şâfiî*, 16/15.

¹¹¹⁹ Bk. İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/338-339; Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/261-262.

el-Bâkillânî, Mâverîdî ve Gâzzâlî'ye göre istishâbu hâli'l-icmâ, hüccet değilken, Ebû Davûd ez-Zâhirî, Müzennî, İbn Süreyc ve Âmidî'ye göre hüccettir.¹¹²⁰

Bu konudaki görüş farklılığının pratikteki yansıması ise yukarıda geçtiği üzere teyemmüm alan kişinin namazda iken su görmesi örneği üzerinden ele alınmaktadır: Şöyle ki teyemmümlü olan kişinin namaza başlamadan önce suyu görmesi durumunda abdestin bozulacağı hususunda icmâ bulunmaktadır. Fakat söz konusu kişi namaz esnasında su gördüğü takdirde aldığı teyemmümün iptal olup olmaması hususunda ihtilaf vardır. İstishâbu hâli'l-icmâ'ı savunan Zâhirîlere göre teyemmümlü kişinin namaz öncesinde su gördüğü takdirde teyemmümünün bozulacağına ilişkin icmân hükmü, yeni ortaya çıkan durumu da kuşatacak şekilde istishâb yoluyla devam etmektedir. Onlara göre yeni ortaya çıkan durumda ilgili icmâ hükmünün istishâben devam etmediğini söylemek ancak kesin bir delille mümkün olabilir. Ayrıca Zâhirîler bu yaklaşımlarını “Şek ile yakîn ortadan kalkmaz” genel ilkesine dayandırarak abdest örneği üzerinden örneklendirmeye ve temellendirmeye çalışmaktadırlar. Şöyle ki abdestli olma durumu kesin olarak biliniyorsa daha sonra hades yani abdestin bozulduğuna dair şüphe oluşsa yeni oluşan bu durumun varlığına dair bir delil bulunmadıkça eski durumun yani abdestli olma halinin devamına hükmedilir.¹¹²¹ Dolayısıyla istishâbu hâli'l-icmâ savunanlara göre su olmadığı için teyemmüm alan kişi namazda iken suyu görse namazı sahihtir. Çünkü söz konusu kişinin suyu görmemesi durumunda namazının sahih olacağı konusunda icmâ vardır. İcmâa dayalı olan bu hükmün kişinin namazda iken suyu görmesi durumunda da istishâben devam ettiği kabul edilmektedir.¹¹²²

İstishâbu hâli'l-icmâa karşı çıkan, yani durum değişse de icmâ hükmünün devamına karşı çıkan ve bunun fasid olduğunu savunanlara göre ise icmâ hangi meselede gerçekleşmişse onun için hüccettir. Onun dışındaki meselelerde geçerli

¹¹²⁰ Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhi mezhebi'l-İmam Şâfiî*, 16/15-16; İstishâbu hâli'l-icmâ ile ilgili tartışmalar için bk. Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 4/165-166; Abdülkerim b. Ali b. Muhammed Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir şerhu ravdatü'n-nâzir fî usûli'l-fıkıh* (Riyad: Dâru'l-Asime, 1417), 8/4/205-206; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/261-263.

¹¹²¹ Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhi mezhebi'l-İmam Şâfiî*, 16/115.

¹¹²² İstishâbu hâli'l-icmâ ile ilgili tartışmalar için bk. Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 4/165-166; Abdülkerim b. Ali b. Muhammed Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir şerhu ravdatü'n-nâzir fî usûli'l-fıkıh* (Riyad: Dâru'l-Asime, 1417), 8/4/205-206; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/261-263.

değildir. Şayet yeni ortaya çıkan durumda hükmün devamını gerektiren bir delil varsa hüküm geçerlidir, aksi takdirde geçersizdir.¹¹²³

İbâzî kaynaklarda istishâba dayanılarak verilen birçok hüküm bulunmaktadır. İbâzîlere göre yaşayıp yaşamadığı bilinmeyen (mefkûd) kimsenin kayıp olduğu süre zarfında hayatta olduğu kabul edilir ve mirasçı olur. Çünkü kaybolmadan önce hayattaydı, aksi bir durum meydana gelmediği sürece istishâb gereği onun sağ olduğu kabul edilir.¹¹²⁴

Yine eşlerden biri öldüğünde diğeri onu yıkayabilir. Çünkü ölümden sonra da aralarındaki evlilik bağı devam etmektedir. Nitekim, “*Eşlerinizin geriye bıraktıklarının yarısı sizindir.*”¹¹²⁵ ve “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri dört ay on gün beklerler.*”¹¹²⁶ âyetlerinde ölümden sonra da eşleriniz kelimesi kullanılarak aralarındaki bağın ölümden sonra da devam ettiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla eşler arasında daha önce var olan bağın ölümle ortadan kalktığını iddia eden kimse delil getirmekle yükümlüdür.¹¹²⁷

İbâzîler, inanç ilkelerinden biri olarak gördükleri velâ (Allah için sevmek) ve berâ (Allah için buğz etmek) prensibine dair bazı meselelerde de istishâb deliline dayanmışlardır. Meselâ velâ sahibi olup birbirlerini öldüren ve hangisinin zalim hangisinin mazlum olduğu bilinmeyen iki taraf hakkında hüküm verilirken; hangi tarafın hatalı olduğu açıkça bilinmediğinden şüpheye dayalı olarak kendilerinden teberri edilmez. Aksine daha önce var olan ve bilinen durumlarından hareketle velâ ehli olduklarına hükmedilir. Çünkü kesin bilgi, ancak kesin olan bilgiyle zail olur. Aynı hüküm velâ sahibi olup birbirlerine lanet okuyan ve durumları netleşmeyenler için de geçerlidir.¹¹²⁸

İbâzîler, istishâba dayanan birçok küllî kaideye erken dönemden itibaren fıkıh eserlerinde yer vermişlerdir. Meselâ “*Umûm olan naslar tahsîs ya da nesh edilmediği sürece olduğu hal üzere bırakılır.*”; “*İster şer‘an, ister aklen ya da duyularla varlığı veya yokluğu bilinen her hangi bir şeyin değiştiğine dair delil bulunmadıkça aslı üzere*

¹¹²³ Mâverîdî, *el-Hâvi 'l-kebîr fî fikhi mezhebi 'l-İmam Şâfiî*, 16/115-116.

¹¹²⁴ Sâlimî, *Tal‘atü ‘ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 2/259-260; Seyâbî, *Fusûlü 'l-usûl*, 515; Bâcû, *Menhecü 'l-ictihâd inde 'l-İbâziyye*, 735-736.

¹¹²⁵ en-Nisâ 4/12.

¹¹²⁶ el-Bakara 2/234.

¹¹²⁷ İbn Bereke, *Kitabü 'l-Câmi‘*, 2/362-363.

¹¹²⁸ Ebû Said el-Kudemî, *el-Câmi‘u 'l-müfîd min ahkâmî Ebî Said*, 1/27; Mezâtî, *et-Tuhfetü 'l-mahzûne*, 412-413; Cîtalî, *Kavâ'idü 'l-İslâm*, 1/146-147.

kalır.”; “İnsanlarda asıl olan hürriyettir.”; “Suda asıl olan temiz olmasıdır.” ve “Kanda asıl olan necasettir.” kaideleri istishâb üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla temiz olan bir şey necis olmadığı sürece aslı üzere yani temiz; necis olan bir şey de temizlenmediği sürece aslı üzere yani necis kabul edilir.¹¹²⁹

Bunların dışında İbâzîlerin yanı sıra bütün İslâm âlimlerinin kabul ettiği ve istishâb üzerine bina edilen “Eşyada asıl olan ibahadır.”; “Berât-i zimmet asıldır.”; “Kesin bilgi şüphe ile zail olmaz.” meşhur küllî kaidelerini de zikredebiliriz:

2.12. İstikrâ

İstikrâ, “Bir bütünün fertleri hakkında hükme varmak üzere araştırma yapmak ve bu araştırma sonucunda küllînin (bütünün), tüm fertler için ulaşılan hükmün bütün için de geçerli olduğu kanaatine varmaktır.”¹¹³⁰ Kısacası istikrâ tümevarım yöntemiyle genel bir hükme ulaşmaktır.

İbâzîlerin usûl eserlerinde istikrânın istidlâl (nass icmâ ve kıyas dışında kalan deliller) başlığı altında geç bir dönemde ele alındığını gördük. Bu kaynaklarda istikrâya dair malumat oldukça az ve sınırlı bir düzeydedir. Mezhep âlimleri, istikrânın tanımını başta olmak üzere tam ve nâkıs şeklindeki kısımlarına, bunların her birinin delil değerine ve daha iyi anlaşılmaları adına açıklayıcı mantıki örneklerle değinmektedirler.

İbâzîler, istikrâyı, tam ve nâkıs olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. Tam istikrâ, bütünü oluşturan her bir ferdin istisnasız araştırılarak varılan hükmün bütün hakkında geçerli olduğuna hükmetmektir. Nâkıs istikrâ ise bütünü oluşturan fertlerin tümü değil, büyük çoğunluğu araştırılarak varılan hükmün bütün fertlere teşmil edilmesidir. İstikrân delil değeri, tam ve nâkıs olmasına göre değişmektedir. İbâzîler, tam istikrân ihtilaflı olmakla birlikte çoğunluğun da belirttiği üzere kesin bilgi ifade ettiğini, nâkıs istikrânın ise zan ifade ettiği hususunda ittifak olduğunu belirtirler.¹¹³¹

İstikrâ mezhebin usûl eserlerinde istidlâl başlığı altında talî delilleri arasında geç bir dönemde zikredilmiş olmakla birlikte mezhebin usûl ve furû‘una hâkim olan

¹¹²⁹ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu‘teber*, 3/147; Besyevî, *Câmi‘u Ebi‘l-Hasen el-Besyevî*, 2/867; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/24 ayrı bk. 3/25; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/259-261.

¹¹³⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/266; Ravâhî, *Nesâru'l-cevher*, 1/120; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 517.

¹¹³¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/267; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 517; Ravâhî, *Nesâru'l-cevher*, 1/82-83.

Sâlimî mezhep fakihlerinin bazı hükümleri istinbât etmede istikrâya dayandıklarını belirtmektedir. Bu bağlamda gösterilen örnekler arasında özellikle kadınların hayız (regl) süresinin belirlenmesi gelmektedir. İbâzîler kadınların asgari, azami ve ortalama hayız süresini istikrâya dayanarak zann-ı galiple belirlemeye çalışmışlardır.¹¹³²

Kaynaklarda hükmü istikrâya dayalı olarak verilen örnek sayısı oldukça azdır. Bu sebeple hükmü istikrâ ile sabit olan örnekler arasında İbâzîler ile Ehl-i Sünnet arasında öğle ve ikindi namazlarının ilk iki rekâtında zamm-ı sûrenin okunup okunmayacağı ihtilaflı bir mesele olarak zikredilebilir. İbâzîlere göre kıraâtın sırrı (gizli) okunduğu öğle ve ikindi namazların ilk iki rekâtında Fâtiha dışında herhangi bir şey okunmaz. Onlar bu görüşleriyle İslâm dünyasında yaygın olan genel kabulün dışına çıkarak öğle ve ikindi namazların ilk iki rekâtında Fâtiha dışında zamm-ı sûrenin okunamayacağını savunmuş,¹¹³³ bu görüşlerini aklî ve naklî delillere dayandırmışlardır.¹¹³⁴ Bu kapsamda getirilen deliller arasında adına istikrâ denmemiş olsa da bu delillerden bazılarını istikrâ kapsamında değerlendirmek mümkündür. Mesela öğle ve ikindi namazlarında kıraât yüksek sesle okunmaz; cemaatle kılınan bütün namazlarda imam Fâtiha ile birlikte zamm-ı sûreyi yüksek sesle okur; Fâtiha ile birlikte zamm-ı sûrenin okunmadığı namazlarda ise Fâtiha gizli okunur. Bu söylenen hususların tamamında ittifak olduğu belirtilmektedir. Nitekim yatsı (ve akşam) namazının ilk iki rekâtı Cuma namazı ve Bayram namazlarında (ister akşam ister gündüz vakti kılınan namazlar olsun) Fâtiha ile birlikte zamm-ı sûre yüksek sesle okunmaktadır. Öyleyse öğle ve ikindi namazlarında Fâtiha yüksek sesle okunmadığına göre (zamm-ı sûre okunmaz) kıraât olarak yalnızca Fâtiha okunur.¹¹³⁵ Başka bir ifadeyle tespit edilen ittifak noktalarına göre akşam olsun gündüz olsun Fâtiha'nın yüksek sesle okunduğu namaz rekâtlarında zamm-ı sûre okunur. Fâtiha'nın yüksek sesle okunmadığı namaz rekâtlarında ise zamm-ı sûre okunmaz. Öyleyse onların, “öğle ve ikindi namazlarının ilk iki rekâtında Fâtiha yüksek sesle okunmadığına göre zamm-ı sûre okunmaz” şeklinde bir istikrâ (tüme varım) ile çıkarımda bulundukları sonucuna

¹¹³² Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/267.

¹¹³³ Besyevî, *Câmi'u Ebi'l-Hasen el-Besyevî*, 2/993; Câtâfî, *Kavâ'idü'l-İslâm*, 1/369; Şemmâhî, *Kitabu'l-İdâh*, 1/477; Ölmez, *İbâzi Fıkhi Dört Mezheple Mukayese (İbâdât)*, 137.

¹¹³⁴ Bk. Sâlimî, *Me'âricü'l-amâl*, 4/107-111; Raşid b. Salim b. Raşid Bûsâfî, *er-Risâletü'r-radiyye fi mesâili salâti'l-İbâziyye* (Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1435/2014), 1/80-95.

¹¹³⁵ Besyevî, *Câmi'u Ebi'l-Hasen el-Besyevî*, 2/993.

varılabilir. İbâzîler bu konuda birçok delil ve argüman ileri sürmekle birlikte aslında Fâtihâ'dan sonra zamm-ı sûrenin okunup okunmamasını kıraâtın cehrî ve sırrî olmasına bağlamaktadırlar. Kıraâtın cehrî olduğu rekâtlarda zamm-ı sûrenin okunacağı, kıraâtın sırrî olduğu rekâtlarda ise okunmayacağı hükmünün istikrâya dayandığı söylenebilir.

İbâzî imamlardan Kudemî'nin* birçok meselede nâkıs istikrâya dayanarak fetvâ verdiği ifade edilmektedir.¹¹³⁶ Ancak Kudemî'nin eserlerinde onun “istikrâ”, “tettebbü’ ya da aynı anlama gelecek farklı bir kelime kullandığına rastlayamadık. Bunun yerine sıklıkla herhangi bir konuda mezhep âlimlerinin görüşleri araştırılmak suretiyle mezhebin konuya dair genel görüşüne ulaşılan türden örneklerle karşılaştık. Muhtemeldir ki onun nâkıs istikrâya dayanarak fetvâ verdiği ifade edilirken bu türden örnekler kastedilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Ashabımıza ait görüşlerden çıkan ortak mâna şudur: Kendisine itimat edilen kişinin necis ve temiz olma ihtimali olan bir şey hakkında “temizdir ya da necistir” demesi hüccettir.¹¹³⁷

Ashabımıza ait görüşlerden çıkan ortak mâna şudur: Cuma namazı kılınacak yerleşim yerinin şehir olması gerekir.¹¹³⁸

“Kadının zina ettiğini bildiği bir adamla evlenmesi caiz mi?” sorusuna “caiz değil” denilmiştir. Bu konuda ashabımızın görüşleri arasında herhangi bir ihtilafın olduğunu bilmiyorum.¹¹³⁹ Burada ihtilafın olmadığı sonucuna mezhep fakihlerinin meseleye dair görüşlerinin araştırılması neticesinde ulaşıldığı anlaşılmaktadır.

İstikrânın şer’i bir delil olarak mezhepte kabul görüp fikhî meselelerin çözümünde uygulandığı belirtilmekle birlikte meşruiyetine ilişkin delilere değinilmemiştir. İstikrâ şer’î bir hüccet kabul edilmiş olsa da istikrâ’ya dayanılarak hakkında hüküm verilen fıkhi meseleler oldukça azdır.

* İbâzî kaynaklarda mutlak olarak imam denildiğinde Kudemî kastedilir.

¹¹³⁶ Bk. Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/266-268.

¹¹³⁷ Ayrıca benzer örnekler için bk. Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu’teber*, 3/90, 136, 139, 140, 161, 166, 217, 4/106.

¹¹³⁸ Ebû Said el-Kudemî, *el-Câmi’u’l-müfîd min ahkâmi Ebî Said*, 1/252.

¹¹³⁹ Ebû Said el-Kudemî, *el-Câmi’u’l-müfîd min ahkâmi Ebî Said*, 4/21.

2.13. İlham

İbâzî usûlcüleri istidlâl delilleri arasında ilhama geç dönemde yer vermektedirler. İbâzîler ilhamı, “*Velinin kalbine ilka edilen ve kendisiyle huzur bulunan şeydir.*” şeklinde tarif etmektedirler.¹¹⁴⁰ Kendisine ilham gelen kişinin peygamber olması durumunda ilhamın hüccet olduğu noktasında ittifak olmakla birlikte söz konusu kişinin peygamber olmaması durumunda ilhamın delil olup olmaması hususu aralarında tartışmalıdır. Sahîh kabul edilen görüşe göre bu durumda ilham hüccet değildir. Çünkü peygamberler dışında kimse masum değildir. Dolayısıyla gelen şeyin ilham mı yoksa şeytandan gelen bir vesvese mi olduğundan emin olunamaz.¹¹⁴¹

İbâzîlerin bu konudaki genel yaklaşımına göre naslar ve diğer şer‘î deliller karşısında ilham hüccet değildir.¹¹⁴² Onlara göre selef, içtihatlarında ilhama değil kıyasa tutunmaktadır.¹¹⁴³ Mezhebin ilhamın hüccet olup olamadığıyla ilgili genel yaklaşımı bu şekilde olmakla birlikte aşağıda ele alınacağı üzere Kudemî ve Sâlimî’nin ilhamın hücciyeti konusundaki yaklaşımları biraz farklıdır.

Kudemî’nin de bazı sûfiler gibi ilhamı, kendisine gelen kişi için hüccet gördüğü, çünkü bazı konularda ilham ile amel edilmesini gerekli gördüğü ifade edilmektedir. İlhamı onunla mülhem olan kişi açısından değerlendiren Sâlimî’ye göre ise kişi âlim ve müctehid değilse aldığı ilhamın, şer‘î kanunlara ve dinî kurallara mutabık olması durumunda hüccettir. Aksi takdirde ilham tek başına hüccet olmaz. Söz konusu kişi âlim ve müctehid olup aldığı ilham nass ve icmâın olmadığı bir konuda ise ilham hüccettir.¹¹⁴⁴ Burada ifade edildiği gibi ilham şer‘î kanunlara ve dinî kurallara mutabık olması durumunda hüccet kabul edilecekse o zaman ilhamın bir fayda sağlayamayacağı açıktır. Ancak Sâlimî böyle bir durumda ilham, bazıların (müctehidin zihninde yer bulan ancak onu ifade etmekte güçlük çektiği) dediği gibi bir nevi istihsândır. Sâlimî, bu tür bir istihsânın kendilerine göre hüccet olduğunu belirtir.

¹¹⁴⁰ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/274.

¹¹⁴¹ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/274-275; Ebû Said el-Kudemî, *el-İstikâme*, 1/197.

¹¹⁴² Komisyon, *Mu‘cemu müstalahâtü’l-İbâziyye*, 2/236.

¹¹⁴³ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Behlevî el-Umanî İbn Bereke, *Kitabü’l-Muvâzene (es-Siyer ve’l-cevâbât li ‘ulema ve eimmeti Uman adlı eserin içinde)*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Saltanatı Uman: Vizâretü’t-Turâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfe, 1406/1986), 2/418-419.

¹¹⁴⁴ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/274-275; Ebû Said el-Kudemî, *el-İstikâme*, 1/197.

¹¹⁴⁵ Sâlimî'nin burada müctehidin ilhamla ulaştığı sonucu istihsâna benzettiği dolayısıyla meseleyi bu bağlamda değerlendirdiği söylenebilir.

Kudemî'ye göre ilham mu'abbirin (Kitap, sünnet icmâ gibi delillerin) bulunmadığı durumlarda Allah'ın tevfiğ ve hidâyetiyle kulun bazı şeyleri idrak ettiği istisnâî bir haldir. İlham kesb olmadan ilahî feyzle Allah'ın kulun kalbine ilkâ ettiği onunla kulluğun keyfiyetine vardığı gaybi bir bilgidir. Bu sayede kul, Allah'ın kendisine ilham ettiği şekliyle kulluğunu yerine getirmektedir. İlham sadece onunla mülhem olan kulu ilgilendirmekte ve onun için hüccet sayılmaktadır. Kudemî, ilhamı da mu'abbir olarak ifade ettiği Kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın bulunmadığı durumlarda hüccet olarak görmektedir.¹¹⁴⁶ Kudemî'nin bazı durumlarda ilhamı hüccet kabul ettiği söylene de bu durumların neler olduğundan bahsedilmez.

Sâlimî ve Kudemî'nin ilham ile istidlâlde bulunduğuyula ilgili herhangi bir örneğe rastlayamadık. Ancak bazıları konuya dair şu örnekleri vermektedir: Kudemî'nin namazın kendisine farz olduğunu ancak edâ etme keyfiyetini bilmeyen ve başkasından da öğrenme imkânı bulamayan kişinin aklen uygun gördüğü ya da ilham aldığı şekilde namazı eda etmesi gerektiği kanaatindedir. Yine bazılarına göre bir adada tebliğin kendisine ulaşmadığı kişinin aklen kabih gördüğü fiilleri terk etmesi icap eder. Buna göre kişi kendisine şer'î bildirim ulaşmadığı sürece hayvanların kendisi gibi hayat sahibi olduğunu bilir ve onları öldürmekten uzak durması gerekir.¹¹⁴⁷

Anlatımlardan hareketle ilham; hakkında Kitap, sünnet ve icmâda bilgi bulunmayan meselelerde müctehidin ifade etmekte güçlük çektiği bir nevi istihsân mânasına geliyorsa o zaman ilham olarak ifade edilen aslında mâna itibariyle yapılan istihsândır. Öte yandan ilhamın hücciyeti şer'î kanunlara ve dinî kurallara mutabık olmaya bağlıysa verilen hüküm ilhama değil, dini kanunlara dayanmış olur. Böyle bir durumda ise ilhamın hücciyetine dair ortada bir şey kalmaz. Yapılan açıklama ve verilen örnekler bir arada değerlendirildiğinde Kudemî'nin ilhamın hücciyetini şer'î bildirimin yapılmadığı ya da henüz ulaşmadığı bazı durumlarla sınırlı gördüğü anlaşılmaktadır. Verilen örnekler şer'î bildirim gelmeden ya da henüz ulaşmadan önce fiillerin hükmüyle ilgili aklın hücciyeti kapsamında ele alınan örneklerdir. Şer'î bildirim öncesi aklın eşyayı idraki konusunda getirilen örneklerin ilham için de

¹¹⁴⁵ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/274-275; Ebû Said el-Kudemî, *el-İstikâme*, 1/197.

¹¹⁴⁶ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/58-59.

¹¹⁴⁷ Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtî'l-İbâziyye*, 2/326.

getirilmesi uygun değildir. Çünkü şer‘î bildirim öncesi aklın eşyayı idrak biçimi ve ilham aynı şey değildir. Yukarıda ifade edildiği üzere ilham herhangi bir keşp olmadan ilahî feyzle Allah’ın kulun kalbine ilkâ etmesiyle eşyayı idrak etmesidir. İlhamla gerçekleşen bu idrak, Allah’ın tevfiik ve hidâyetiyledir. Aklın eşyayı idrak biçimine baktığımızda ise akıl eşya hakkında takbih ya da tahsinde bulunurken sahip olduğu bilgi ve deneyimlere dayanmaktadır. Dolayısıyla ilhamla idrak edilen eşyanın kaynağı gayba dayanırken akılla idrak edilen eşyanın kaynağı kesbe dayanmaktadır.

İlhamın birtakım şartlar dâhilinde delil olduğunu belirten Sâlimî ve Kudemî dışında mezhepte ilhamı delil gören neredeyse yoktur. Buna rağmen bazıları onlara göre ilhamın istidlâl delillerinden olduğuna ilişkin genel bir ifade kullanmaktadır.¹¹⁴⁸ Oysa ki yukarıda da ifade edildiği üzere İbâzîlerin konuya dair genel yaklaşımı böyle değildir. Bilindiği gibi ilham daha çok tasavvuf ve tarikatın hâkim olduğu çevrelerde bir delil olarak kabul görmektedir. İbâzî geleneğinde tarikat geleneği hiç olmamıştır. Tasavvuf ise bazı dönemlerde toplumda yaşanan çöküntülere bağlı olarak zayıf da olsa ara ara ortaya çıkmıştır. Bir tasavvuf ve tarikat geleneğinin olmayışı İbâzîlerin ayırıcı özelliklerindendir.¹¹⁴⁹

¹¹⁴⁸ Bk. Bedvî, *Devru medreseti'l-İbâziyye fi'l-fıkhı'l-İslâmiyye (Mekânetü'l-İbâziyye fi'l-hadarati'l-İslâmiyye adlı eserin içinde)*, 1/68; Tivâcenî, *Eşi'atün min fıkhı'l-İslâmî el-fıkh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 115; Ölmez, *İbâzî Fıkhı Dört Mezheple Mukayese (İbâdât)*, 35.

¹¹⁴⁹ Çağdaş İbâzî âlimlerden Seyyâbî, Uman'da tasavvufla ilgili olarak şu bilgilere yer vermektedir: İbâzîler tasavvufla özellikle de tasavvufun tarikatlaşmasıyla hiç meşgul olmadılar, ancak tasavvufla mal edilen ve kendisinden farklı mânalar kastedilen zühd gibi bazı kavramlar vardır ki bunlar İslam'ın üzerinde yükseldiği genel ilkelerindendir. İbâzîlerin tasavvufi düşüncesi bir yandan Ehl-i Sünnet'in bir özelliği olarak görmeleri diğer yandan İbâzî düşüncesinde var olan yargı, liderlik, cihad, iktisad, ticaret ve çalışma hayatında aktif olma, toplumla bir arada bulunma, toplumu ve devleti inşâ etme anlayışı, hayattan el çekip inziva ve birtakım ritüellerle meşgul olmaktan uzak durma tasavvufla yönelmeme sebepleri arasında gösterilmektedir. İbâzîlerin tasavvufla tanışması Ehl-i Sünnet ve Şiâ'ya göre daha geç hicri 10. asrın başlarında olmuştur. Bu tarih, Nebhanîlerin son dönemi, kabilelerin hüküm sürdüğü halkın zor şartlar altında yaşadığı, ilmi ve fikri durgunluğun olduğu bir çöküş dönemidir. Tasavvuf bu tarihte birtakım şiir, edebiyat ve telasim (şifreli işaretler) yoluyla Uman'a girmiştir. İlk defa hicri 10. asrın başında bir şair olan Levvâh el-Harûsî (öl. 10. asır) tarafından tasavvufi ifadelere yer verilmiştir. Mesela Kâbe'ye olan özleminden dolayı Kâbe'ye Leyla demiştir. Bilindiği gibi tasavvufi şiirlerde bunun üstesinde ilahî aşk ifade edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca şair ve fakih olan Muhammed b. Midad, dua ve yakarışlarında tasavvufta sık sık kullanılan kutup ve gavs gibi kavramlara yer vermektedir. Seyyâbî, insanların tasavvufla yönelmelerini bu dönemde toplumda yaşanan gerileme ve çöküntüye bağlamaktadır Nitekim Nebhanîlerden sonra hüküm süren Ye'âribe döneminde fütuhât ve mimari gibi hayatın birçok alanında yaşanan gelişmelerle birlikte tasavvufla olan yönelim gittikçe azalmıştır. Uman'da tarikat anlamında tasavvuf hiçbir zaman var olmamakla birlikte Nebhanîler ile Ye'âribe döneminde halk bireysel olarak tasavvufla meşgul olmuştur. H. 12. asırda Ahmed b. Said tarafından Buse'îdiyye devletinin kurulmasıyla bu dönemde tasavvuf Uman'da kendini hissettirmiştir. Dönemin ileri gelen âlimlerinden Ebû Nebhân, Ca'id b. Hamis, oğlu Nasır b. Ebî Nebhân ve Said b. Helfân, tasavvufu tarikat şeklinde olmasa da yazdıkları edebi metin, şiir ve Allah'a yaptığı münacatlarda tasavvufi düşünceye yer vermişlerdir. Ebû Nebhân tasavvufi düşünceye edebi eserlerde yer vermekle birlikte

İbâzîler dışında diğer mezheplerin fıkıh usûlünde ilham teriminin ele alınması mütekellimîn usûlcüler açısından daha ziyade bilginin kaynakları, fukâha usûlcüler bakımından ise daha çok şer‘î ameli hükmün delil olup olmayacağı açısındandır.¹¹⁵⁰ Debûsî (öl. 430/1038) ilhamı, “*Herhangi bir âyetle istidlâl ya da bir delil üzerinde inceleme yapmadan kişiyi kendisiyle amel etmeye çağıran bir ilimle kalbi harekete geçiren şeydir.*”¹¹⁵¹ şeklinde tanımlamaktadır. İslâm âlimlerinin, bilgi kaynaklarını kullanmadan aniden zihinde veya kalpte ortaya çıkan ilhamın dinî konularda delil olarak kullanılmasına ilişkin yaklaşımı farklı olmuştur. Başta sûfîler olmak üzere Gazzâlî gibi âlimlerin Allah ya da melekler vasıtasıyla kalbe ilkâ edilen ilhamı delil kabul ettikleri belirtilir. Buna karşılık sûfîler ve onlar gibi düşünenlerin dışında kalan âlimlerin çoğunluğunun, kalbe bazı bilgilerin ilkâ edilmesini mümkün görmekte birlikte bunun dinî konularda delil olamayacağını kabul ettikleri aktarılmaktadır.¹¹⁵² Burada dinî konular ile fikhî ameli konuların ayırt edilmesinde yarar vardır. İlhamın delil olduğunu söyleyenlerin ya da onun bilgi kaynağı olduğunu kabul edenlerin fikhî konularda (peygamberin aldığı ilham hariç) ilhamı delil kabul edip fikhî bir hükmü ilhama dayandırdıklarını söylemek zordur. İlhamı delil görenler arasında zikredilen Gazzâlî’nin, âhiret yolunun ilimleri arasında saydığı mükâşefe/ilm-i bâtın/ilm-i hafi/ilhâma dair görüşlerine bakıldığında ilhamı bir bilgi kaynağı kabul ettiği şu ifadelerinden anlaşılmaktadır:

“Bizim ilm-i mükâşefeden gayemiz, Allah’ın sıfat ve ef‘alini bilmeye perde olan bu gibi kir ve paslardan kalp âyinesini temizleyip cilâlandırma keyfiyetini bildirmektir. Kalbinde bu paslardan temizlenmesi de şehevî ve behimî arzularını terk ederek, bütün halleriyle bize misal olan peygamberlerin izinden yürümekle mümkündür. Kalbin cilâlanması ve Hakk’a yönelmesi

İtikad ve fıkıh alanında kaleme aldığı eserlerde herhangi bir tasavvuf kavramına yer vermemiştir. Tasavvuf bu dönemde fikri bir tecrübe olarak kalmıştır. Seyyâbî, bu âlimlerin tasavvufî düşünceye meyletmesini yine o dönemde yaşanan birtakım olumsuzluklara dolayısıyla çöküntülere bağlamaktadır. Ebû Nebhân, Ca‘id b. Hamis, oğlu Nasır b. Ebî Nebhân ve Said b. Helfân’dan sonra Uman’da bilinen en son tasavvuf şâiri Ebû Müslim el-Behlânî’dir. Seyyâbî’ye göre bundan sonra halvet, inziva hayatı ve toplumdan uzaklaşmalar yaşandı. Nurettin es-Salimî ile birlikte bu alanda tekrar bir değişim yaşanmış ve tasavvuf büyük ölçüde fikri düzeyde ve bireysel bir tecrübe olarak kalmaya devam etmiştir. Daha geniş bilgi için ayrıca bk. Hamis b. Raşid Adevi, *et-Tasavvuf fi’l-Uman müdârese maa fazileti şeyh Ahmed b. Suud es-Seyâbî* (Saltanatu Uman: Mektebetu’l-Ğubeyrâ’, 1437/2016).

¹¹⁵⁰ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Birsin, “Fıkıh Usûlünde İlham ve Bilgi Değeri”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2015), 63-98.

¹¹⁵¹ Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa Debûsî, *Takvîmu’l-edille fi usûli’l-fıkıh*, thk. Halil Muhyeddîn Halil Mueyddîn el-Müleysî (Beyrut: Dârul’Kutubi’l-İlmiyye, 1421), 392.

¹¹⁵² Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98-99.

nispetinde bu ilmin nurları kalpte parlamaya başlar. Buna da ancak ileride bahsedeceğimiz riyazetle ve öğrenip öğretmekle erişilir.”¹¹⁵³

Gazzâlî’nin ilhâmı bilgi kaynağı kabul etmesi dışında onu dinî konularda delil ya da fikhî konularda delil kabul ettiğine rastlayamadık. Molla Gürânî’ye göre masum (peygamber) olanın aldığı ilham hüccettir. Onun dışında gelen ilham hüccet değildir.¹¹⁵⁴ Debûsî, cumhura göre ilham ile amel etmenin caiz olmadığını söylemektedir.¹¹⁵⁵

İlhâm meselesi bazı fıkıh usûlü eserlerinde istidlâl başlığı altında ele alınmaktadır. Söz gelimi Subkî, Cem‘u’l-cevâmi‘de ve eser üzerinde şerh yazan Celâlüddîn el-Mahallî (öl. 864/1459), Molla Gürânî (öl. 893/1488) ve Celâlüddîn es-Suyûtî (öl. 911/1505) ilhamın hücciyetini kabul etmemekle birlikte istidlâl başlığı altında ilhama değinmektedirler.¹¹⁵⁶

¹¹⁵³ Ebû Hamid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu ‘Ulûmi’l-dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayın Evi, 1393/1973), 1/57-58.

¹¹⁵⁴ Şehâbuddîn Ahmed b. İsmail Molla Gürânî, *ed-Duru’l-levâmi’ fî şerhi cem‘i’-cevâmi’*, thk. Sa’id b. Galip (el-Medinetu’l-Munevvere: el-Câmi’atu’l-İslâmiyye bi’l-Medineti’l-Munevvere, 1429/2008), 4/38.

¹¹⁵⁵ Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fıkıh*, 392; Ebu’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Suyûtî, *Şerhü’l-Kevkebu’s-Sâtı’ Nazmu Cem‘u’l-Cevâmi’*, thk. Muhammed İbrahim el-Hefnâvî (Mısır: Mektebetu’l-Îmân, 1420), 2/341.

¹¹⁵⁶ Bk. Subkî, *Cem‘u’l-cevâmi’*, 111; el-Mahallî, *Şerhu Cem‘i’l-Cevâmi’*, 2/398; Molla Gürânî, *ed-Duru’l-levâmi’ fî şerhi cem‘i’-cevâmi’*, 4/36; Suyûtî, *Şerhü’l-Kevkebu’s-Sâtı’ Nazmu Cem‘u’l-Cevâmi’*, 2/2/340.

3. İSTİNBAT (DELİLLERDEN HÜKÜM ÇIKARMA YÖNTEMİ)

Sözlükte çıkarmak, araştırmak, elde etmek, neticeye varmak gibi anlamlara gelen istinbât¹¹⁵⁷ ıstılahta farklı şekillerde tanımlanmaktadır. İstinbatı, “*ictihâd ve kavrayış yoluyla Kur’ân ve sünnet metinlerinden hüküm elde etme ameliyesi*” şeklinde tarif edenler olduğu gibi istinbâtı bizzat fıkıhın kendisi¹¹⁵⁸ ya da tam tersi fıkıhı istinbat olarak açıklayanlar da bulunmaktadır.¹¹⁵⁹ Fıkıh usûlü eserlerinde istinbat, içtihadın bir çeşidi olarak görülmüştür. İctihad, istinbat gibi sadece hüküm veya illetin ortaya çıkarılmasıyla sınırlı değil, nasların farklı türdeki delâletleri ve teâruzu durumunda da başvurulmuş bir faaliyettir. Bu açıdan ictihâd istinbattan daha geniş bir kavramdır. Usûlcüler, Kitap ve sünnet metinlerini anlayabilmek ve onlardan hüküm elde edebilmek amacıyla adına menâhicü’l-istinbat (hüküm elde etme metotları) dedikleri birtakım kurallar ve yöntemler tespit etme gayreti içerisinde olmuşlardır.¹¹⁶⁰

İbâzî usûlcüler de diğer İslâm hukukçuları ve usûlcüleri gibi Şârî’den gelen hitabı anlamak ve ondan hüküm istinbat etmek için birtakım yöntemler tespit etmişlerdir. İbâzîlere göre Şârî’den gelen hitabın hükme delâletinin birçok çeşidi bulunmaktadır. Hitap bazen beyana ihtiyaç duyulmayacak açıklıkta müfesser beyandan müstağni olmayacak kapalılıkta mücmel, bazen muhkem gibi muhatap tarafından duyulduğunda mânası hemen anlaşılan ya da müteşabih gibi herkesçe anlaşılmayıp ehline üzerinde düşünüldükten sonra anlaşılabilir. Bazen de hitap vacip kılma, terğib, irşad, farz mendup, mubah ve haram kılma, kinaye, tasrih, hakikat, mecâz, hâss, âmm, ta’rîz, ifsâh, itâle, îcâz, tekrar, hazf, işaret, telvîh, te’kîd ve terdîd gibi muhatapın anlayacağı bir dil ve üslupta gelir. Bütün bu beyan çeşitleri (ilk) muhatap kitle olan Araplar tarafından kuşkusuz bilinmekteydi. Çünkü Allah hitabın, muhatap kitle tarafından anlaşılması için içlerinden onların dillerini bilen elçiler göndermiştir. Nitekim Allah bu hususta “*İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açık açık anlatsın.*”¹¹⁶¹ buyurmaktadır.¹¹⁶²

¹¹⁵⁷ Bk. İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap*, 4325.

¹¹⁵⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît fî usûli’l-fıkah*, 3/1/22.

¹¹⁵⁹ Bk. Melşûti, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 38.

¹¹⁶⁰ Ferhat Koca, “İstinbat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/368-369.

¹¹⁶¹ İbrâhîm 14/4.

¹¹⁶² İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/72-73; Bk Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 2/384, 389-390.

Bu hitap çeşitliliği sebebiyle mâna ve hükümler birbirinden farklı olmaktadır. Her bir hitap mütekellimînin maksadını muhatap tarafından anlaşılır kılacak bir format ve sigaya sahiptir. Mütekellimînin maksadının doğru bir şekilde anlaşılması dildeki bu hitap çeşitlerinin anlaşılmasına bağlıdır. Öyleyse her bir hitap dilin verdiği imkân çerçevesinde anlaşılmalıdır.¹¹⁶³

Allah'tan gelen emir, nehiy, ibâha şeklindeki hitabın yerine getirilmesi aralarındaki farkların bilinmesine, dolayısıyla anlaşılabilmesine bağlıdır. Birden çok mânaya gelen müşterek sözlerle yapılan hitap karşısında sorumlunun söz konusu olabilmesi için müşterek ifadenin hangi mânasının kastedildiği bir şekilde beyan edilmelidir. Bu beyan bağlam, sıfat, imâ, işaret ya da muradın anlaşılacağı herhangi bir delâlet yoluyla gerçekleşmelidir. Çünkü Hâkim olan Allah'ın, maksadının anlaşılmayacağı bir şekilde hitapta bulunması düşünülemez. Öyleyse beyanın, hitap vaktinden sonraya tehir edilmesi caiz değildir. Gerek duyulan beyanın tehiri hitabın yanlış anlaşılmasına ve hükmün yerine getirilmemesine neden olacaktır. İnsanların Allah'tan gelen hitaba karşı sorumluluğu hitabın anlaşılabilir olmasına bağlıdır. Allah insanlara anlayacağı şekilde umum, husus, emir ve nehiy sığalarıyla hitap etmiştir. Allah ya da Peygamber'den gelen hitap, umum sigasıyla gelmişse tahsis edildiğine dair delil bulunmadıkça umum üzere icrası, şayet husus sigasıyla varid olmuşsa aksine delil bulunmadıkça husus üzere kalması gerekir. Allah'tan gelen hitap, muhatap kitlenin anlayacağı bir dil ve üslupta gelir.¹¹⁶⁴

3.1. Hitabın Hükme Delâlet Şekilleri

Kur'ân ve sünnet naslarının doğru anlaşılabilmesi, şeriâtın genel amaçları yanında Arap dil kaideleri ve özelliklerinden oluşan şer'î hitabın anlaşılması ve bilinmesini de gerekli kılmaktadır.¹¹⁶⁵ Fıkıh usûlü tarihinde usûlcülerin kahir ekseriyeti lafız ile mâna ilişkilerini mantuk ve mefhum ayrımı üzerine kurarken, Hanefiler lafızları konulduğu mâna, kullanıldığı mâna, mânaya delâletinin açıklığı ve kapalılığı ile mânaya delâletinin şekli bakımından dördü taksime tâbi tutmuşlardır.¹¹⁶⁶

¹¹⁶³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/73.

¹¹⁶⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/68-72; Bk. Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/388-389.

¹¹⁶⁵ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/4.

¹¹⁶⁶ Koca, "İstinbat", 23/369.

“İbâzıyye’nin Dayandığı Deliller” başlığı altında ifade edildiği üzere bazı İbâzîler, şer’î hitabı, asıl ve ma’kûlu’l-asıl olmak üzere iki kısma ayırırken,¹¹⁶⁷ bazıları bunlara istishâbu’l-hali de eklemektedir.¹¹⁶⁸ Asıl ile Kitap, sünnet, icmâ; ma’kûlu’l-asıl ile lehnü’l-hitâb, fehvâl-hitâb, ma’ne’l-hitâb/‘ibret; istishâb ile berâetu’z-zimme, şuğlu’z-zimme ve istihsân kastedilmektedir.¹¹⁶⁹ Üçüncü kısım olan istishâb yerine kıyas terimini kullanan kıyası da fer‘in asılla irtibatı, istishâbu’l-asıl ve istihsân olmak üzere üç kısma ayıranlar da bulunmaktadır.¹¹⁷⁰

İbâzî kaynaklarda Şârî’den gelen hitab asıl ve ma’kulu’l-asıl olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Asıl ile Kitap ve sünnet naslarında yer alan mücmel, müfesser, âmm, hâss, muhtemel (zâhir), gayr-ı muhtemel (nass), mutlak, mukayyed, nâsih, mensuh, mantuk, meskûtün anı (mefhum); ma’kulü’l-asıl ile fehve’l-kavl, lehnü’l-kavl, delilü’l-hitap ve mane’l-kavl şeklinde gelen hitaplar kastedilmektedir.¹¹⁷¹

İbâzî kaynaklarda Şâfiî âlimlerden Hasan b. Ahmed b. Muhammed el-Celâbî’nin şer’î delilleri asıl ve ma’kulu’l-asıl olarak iki kısma ayırdığı nakledilmektedir.¹¹⁷² Ayrıca Şâfiî âlimlerden İbn Fûrek ve Ebû İshâk eş-Şirâzî’nin de benzer bir taksime gittikleri kaydedilmektedir.¹¹⁷³ Dolayısıyla İbâzîlerden önce Şâfiî usûlcüler bu şekil bir taksimata gitmişlerdir. Bu durum İbâzîlerin Şâfiî usûlcülerden etkilendiklerini göstermektedir.

Burada öncelikle lafzın mânaya delâlet şekillerinden olan ve İbâzîlerin ma’kulü’l-asıl dedikleri fehve’l-kavl, lehnü’l-kavl, delilü’l-hitap ve mane’l-kavl ile ne kastettikleri açıklanacak daha sonra ise asıl ile kastettikleri hitap çeşitlerine yer verilecektir.

a- Fehva’l-kavl, delâlet şekilleri arasında mânaya delâleti en kuvvetli olanıdır.¹¹⁷⁴ İbâzîler fehve’l-kavl yerine fehve’l-hitap tabirini de kullanırlar. Onlara

¹¹⁶⁷ Melşûtî, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 59.

¹¹⁶⁸ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/14.

¹¹⁶⁹ Cennâvenî, *Kitabü’l-Vad’ muhtasar fî’l-usûli ve’l-fikhi*, 52-53; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/14; Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 101.

¹¹⁷⁰ Vercelânî, *ed-Delîl ve’l-burhân*, 3/8.

¹¹⁷¹ Bk. Melşûtî, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 56-67; Cenâvenî, Vercelânî ve İbn Halfûn gibi bazı İbâzî âlimler, ma’kulu’l-aslı Melşûtî’den farklı olarak üç kısma ayırmış ve lehnü’l-hitâb, fehvâl-hitâb, ma’ne’l-hitâb/‘ibret şeklinde farklı isimlendirmişlerdir. Bk. Cennâvenî, *Kitabü’l-Vad’ muhtasar fî’l-usûli ve’l-fikhi*, 52-53; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/14; Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 101.

¹¹⁷² Ebû’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 3/34.

¹¹⁷³ Eşit, *Şâfiî’i Fıkıh Usûlünün Gelişimi*, 50-51.

¹¹⁷⁴ Melşûtî, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 65.

göre fehve'l-kavl, “*Nassta zikredilmediği halde anlaşılan manadır.*”¹¹⁷⁵ Fehve'l-kavl tabirini bizzat kullanmayıp ona karşılık gelen meskûtün anının (hükümü bildirilmeyenin) mentûkun (hükümü bildirilenin) hükümüne dâhildir ifadesine yer veren İbâzî usûlcüleri de bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle fehve'l-kavl hitap varid olduğunda açıkça zikredilmeyen meskûtün anının, hitapta zikredilen/mantûk ile aralarındaki mâna birliğinden onun hükümü kapsamına girmesidir. İbâzî eserlerde fehve'l-kavl ile ilgili zikredilen örneklerden bazıları şunlardır: “*İffetli kadınlara iftira atan, sonradan dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun.*”¹¹⁷⁶ âyetinde zikredilmeyen meskûtün anı olan iffetli erkeklere iftira atana da aynı hüküm icra edilir. Yine “*Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara (câriyelere), hür kadınların cezasının yarısı gerekir.*”¹¹⁷⁷ âyetinde zikredilmeyen kölelere de aynı hüküm uygulanır.¹¹⁷⁸ Keza “*Onlara öf dahi demeyin.*” âyeti, ibaresiyle, anne babaya öf demenin haram kılındığını ve haramın illetinin ise onlara ezâ olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla az bir ezâyı ifade eden “öf” ile ondan daha fazla ezâ ifade eden sövme, vurma gibi söz ve davranışların evleviyetle haram olduğuna dikkat çekilmektedir. Burada az ile çok daha fazlasına dikkat çekildiği için fehve'l-kavl için “tenbih” diyenler de olmuştur.¹¹⁷⁹

İbâzîlerin dışında diğer mezheplerin fehve'l-kavl kullanımına bakıldığında, Ehl-i Sünnet ıstılahında nassın delâleti (bu tabiri Hanefîler kullanır) ve mefhumü'l-muvafakâ (bu tabiri cumhur kullanır) olarak isimlendirilmekle birlikte fehve'l-hitap ve kıyas-ı celî isimleri ile de anılmaktadır.¹¹⁸⁰ Şâfiî usûlcülerden İbn Fûrek (öl. 406/1015), *el-Hudûd* adlı eserinde “fehve'l-hitâb ve lahnü'l-[hitâb]ı, hitabın bizatihi kendisinden anlaşılan [mâna]” şeklinde tanımlar. *el-Muhtaşar* adlı eserinde ise her ikisi için farklı tanımlara yer vermektedir. İbn Fûrek, lahnü'l-hitâbı “*Sözün sadece kendisiyle tamamlanabildiği gizli unsurdur.*” şeklinde tanımlarken, fehve'l-hitabı ise “*Lafzın dikkat çektiği manadır.*” tarzında tanımlamaktadır.” Şîrâzî de benzer şekilde lahnü'l-hitâbı “*Lafzın kendisinden anlaşılan gizli unsurdur.*”, fehve'l-hitâbı, “*Lafzın dikkat çektiği manadır.*” şeklinde açıklamaktadır. İbn Fûrek'in yaptığı fehve'l-hitâb ve

¹¹⁷⁵ Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/15.

¹¹⁷⁶ Nûr 24/4.

¹¹⁷⁷ en-Nisâ 4/25.

¹¹⁷⁸ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/404-405, 3/38.

¹¹⁷⁹ Melşûtî, *Kitabü 'l-Edille ve 'l-beyân*, 65; Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/15.

¹¹⁸⁰ Zekiyyüddin Şaban, *Usûlü 'l-fikhi 'l-İslâmî*, 379-380.

lahnu'l-hitâb tanımı benzer şekilde Mâlikî usûlcü el-Bâcî (öl. 474/1081) tarafından da yapılmaktadır. Hanbelî usûlcü Ferrâ (öl. 458/1066) ise “*mantûk ile meskûtun hükmüne dikkat çekmek*” olarak tasvir ettiği mefhûmu, fehve'l-hitâb ve lahnu'l-hitâb şeklinde iki kısma ayırmaktadır.¹¹⁸¹

b- Lahnu'l-kavl, İbâzî kaynaklarda delâlet çeşitlerinden olan iktizânın delâletine karşılık gelmektedir. Lahnu'l-kavl ya da iktizânın delâleti, “*Sözün doğru veya şer'î yönden anlaşılabilmesi kendisine bağlı olan meskûtun anı (ibarede yer almayan) bir lazıma delâlet etmesidir*”.¹¹⁸² şeklinde tanımlamaktadır. Başka bir ifadeyle mânânın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi kendisine bağlı olan meskûtun anının cümlede var olduğunu düşünüp o şekilde değerlendirmektir. Örneğin “*Musâ 'ya 'Âsan ile denize vur!' diye vahyettik. Deniz derhal yarıldı*.”¹¹⁸³ Burada meskûtun anı olan “O da vurdu” ifadesidir. Söz konusu ifade cümleden anlaşıldığından hazf edilmiştir.¹¹⁸⁴

c- Delilu'l-hitâb, ona mefhûmu'l-muhâlefe de denir. Delilu'l-hitâb, “*Sözün mantûkun hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşımaması sebebiyle meskûtun anı hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesidir*.”¹¹⁸⁵ Örneğin “*Şayet hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını karşılayın*.”¹¹⁸⁶ mealindeki âyet mefhum-ı muhalefesiyle (bain talak ile boşanmış) hamile olmayan kadınlar için nafaka olmadığına delâlet etmektedir.¹¹⁸⁷

d- Ma'ne'l-kavl, tabiri ibârenin delâletine karşılık gelmektedir. İbârenin delâleti, “*Lafzın nassın gelişindeki aslî maksat olan mânaya delâlet etmesidir*.”¹¹⁸⁸ Örneğin “*Şeytan sizi içki ve kumarla Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak*

¹¹⁸¹ Ebû Bekr Muhammed b. Huseyn el-Aşbâhânî İbn Fûrek, *Kitabu'l-Hudûd fi'l-usûl (el-Hudud fi'l-muvâda'ât)*, thk. Muhammed Sülaymânî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999), 140-141; Ebu'l-Velid Suleyman b. Halef Bâcî, *Kitabu'l-Hudûd fi'l-usûl*, thk. Neziîh Hammâd (Beyrut: Muessesetu'z-Za'bî, 1392/1973), 51; Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn el-Bağdâdî el-Kâdî Ferrâ', *el-'Udde fi usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr b. el-Mubârekî (Riyad, 1414/1993), 1/152-154; Bk. Davut Eşit, “İlk Fıkıh Usûlü Sözlüğü: el-Hudûd Fi'l-Usûl”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (24 Temmuz 2019), 378.

¹¹⁸² Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/480.

¹¹⁸³ eş-Şuarâ 26/63.

¹¹⁸⁴ Ayrıca farklı örnekler için bk. Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 66; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/15.

¹¹⁸⁵ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/485.

¹¹⁸⁶ et-Talâk 65/6.

¹¹⁸⁷ Ayrıca diğer örnekler için bk. Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 66-67; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/485-487.

¹¹⁸⁸ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/477-478.

ister”¹¹⁸⁹ mealindeki âyet ibaresiyle, gelişindeki asıl maksat olan içkinin Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoyduğuna delâlet etmektedir.¹¹⁹⁰

Bu ana başlık altında ele alınan alt konularda şer‘î hitabın anlaşılması ve buna bağlı olarak hüküm istinbât edilirken dikkate alınan dil/usûl kaideleri işlenmektedir. Konular İbâzîlerin müstakil olarak fıkıh usûlü alanında yazılmış ilk eser kabul ettikleri Vercelânî’nin *el-‘Adl ve’l-İnsâf* adlı eserindeki şer‘î hitapla ilgili yaptığı taksimat ve tertibata göre tanzim edilmektedir.

Vercelânî şer‘î hitâbı öncelikle hakikat ve mecâz olarak iki kısma ayırmaktadır. Hakikati de mücmel ve mufassal şeklinde ayrıma tâbi tutmaktadır. Ona göre mufassal muhtemel ve gayr-ı muhtemel (nass) olmak üzere iki çeşittir. Yine kendisine göre muhtemel zâhir ve batın şeklinde iki kısma ayrılır.¹¹⁹¹ Zâhir ise âmm ve hâss olmak üzere iki kısımdır. Âmm ve hâss ise emir ve haber şeklinde iki kısma ayrılır. Vercelânî nehiy ve istihbâr/istifhâmı da emir ve haberin altında ele almaktadır. İbâzîlere göre Arap dilinin tamamı emir, nehiy, haber ve istihbardan ibarettir. Kısacası onlara göre Arap dili bir bütün olarak bu dört mânaya dayalı yorumlanıp taksim edilmektedir.¹¹⁹² İbâzîler tekil, tesniye, çoğul ve diğer mânaların anlaşılabilmesi için bir formata ihtiyaç duyduğu gibi söz konusu mânaların da ifade edilebilmesi için bir sîgaya ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedirler.¹¹⁹³

Vercelânî, muhkem ve müteşâbihi ise zâhir ve batın kavramları altında değerlendirmektedir. Ona göre muhkem, zâhirin müteşâbihi ise batının bir kısmını teşkil eder.¹¹⁹⁴ Vercelânî mutlak ve mukayyed konusuna âmm ve hâss konusunu işlerken mutlakın mukayyede hamli ile ilgili açtığı başlık altında değinmektedir.¹¹⁹⁵ Son olarak, bu başlık altında Vercelânî’nin haber konusu altında işlediği nesih konusunu ele aldık. Vercelânî mezkûr konuları belirli bir sistematik içerisinde tasnif ederek ele almaktadır. Onun yaptığı bu tasnif ve daha önce şer‘î delillerle ilgili yaptığı

¹¹⁸⁹ el-Mâide 5/91.

¹¹⁹⁰ Melşûti, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 67.

¹¹⁹¹ Vercelânî, *el-Adl ve’l-İnsâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/31.

¹¹⁹² Vercelânî, *el-Adl ve’l-İnsâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/34; Melşûti’de bu konuda detaya inmekle birlikte benzer yaklaşım sergilemektedir. Bk. Melşûti, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 46.

¹¹⁹³ Vercelânî, *el-Adl ve’l-İnsâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/114.

¹¹⁹⁴ Vercelânî, *el-Adl ve’l-İnsâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/99.

¹¹⁹⁵ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve’l-İnsâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/120.

taksimat göz önünde bulundurulduğunda Eş‘arî ve mutekellimîn usûlcülerden özellikle de Bâcî’nin bu konudaki sistematığına yakın olduğu görülmektedir.¹¹⁹⁶

3.1.1. Hakikat ve Mecâz

Hakikat, “*Lafzın vaz‘ olunduğu mânada kullanılmasıdır.*” Mecâz ise “*Lafzın va‘z olunduğu mânanın dışında farklı bir mânada kullanılmasıdır.*”¹¹⁹⁷ Hakikati, “*Lafzın lugât, şer‘ ya da örfa açısından vaz‘ olunduğu mânada kullanılmasıdır.*” mecâzı ise “*Lafzın ilgi ve karine ile va‘z olunduğu mânanın dışında başka bir mânada kullanılmasıdır.*” şeklinde tarif edenler de bulunmaktadır.¹¹⁹⁸ Yapılan tanımlara bakıldığında hakikatle ilgili yapılan son tanım lugâvî, şer‘î ve örfî hakikati içerdiğinden diğer tanıma göre daha kapsamlıdır. Ayrıca mecâzla ilgili yapılan son tanımda iki önemli şart olan ilgi ve karineye yer verilmesinden, bunun diğer tanıma nazaran daha yerinde bir tanım olduğunu söylemek mümkündür.

Hakikatin neden ibaret olduğu insanlar tarafından bilindiğinden olsa gerek, İbâzî usûlcüler üzerinde durmamışlardır. Ancak mecâzın çeşitleri ve örneklerine yer vermişlerdir. Örneğin “*Allah ve Resulünü incitenleri...*”¹¹⁹⁹ âyetinde incitilenler ile Allah dostlarının kastedildiği, “*Birinize ölüm geldiğinde...*”¹²⁰⁰ âyetinde ise ölümün bizatihi kendisi değil sebebi olan hastalık kastedildiği belirtilmektedir.¹²⁰¹ Bu örnekler, mecâzın kısımlarından mecâz-ı lugâvîye ile ilgilidir. Keza “*Vesvese veren sinsi şeytanın şerrinden*”¹²⁰² âyetinde, vesvese (vesvâs) lafzı, aralarında bulunan alaka sebebiyle, bizzat fiilin kendisi değil, onu yapan fail (şeytan) kastedilerek mecâz-ı lugâvî, sanatına gidilmiştir. “*Şeytan onları bulundukları yerden çıkardı.*”¹²⁰³ âyetinde ise onları (Âdem ve Hava’yı) bulundukları yerden çıkartan gerçekte şeytan değil, yapıp ettikleridir.¹²⁰⁴ Ancak fiil gerçek failine değil, aralarındaki alakadan dolayı sebebine

¹¹⁹⁶ Eş‘arî ve mutekellimîn usûlcülerden Bâkılânî, Cüveynî, İbn Furek, ve Bâcî’nin konuyla ilgili yaptığı tasnif için bk. Davut İlitaş, *Fıkıh Usûlünde Mutekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı* (Ankara: İSAM Yayınları, 2011), 407-410.

¹¹⁹⁷ Vercelânî, *el-Adl ve ‘l-insâf fi usûli ‘l-fikhi ve ‘l-ihtilâf*, 1/31; Melşûtî, *Kitabü ‘l-Edille ve ‘l-beyân*, 47; ayrıca bk. Subkî, *Cem‘u ‘l-cevâmi‘*, 29.

¹¹⁹⁸ Sâlimî, *Tal‘atü ‘ş-şems şerhu şemsi‘l-usûl*, 1/376, 386.

¹¹⁹⁹ Âyetin tamamı: “Allah ve Resulünü incitenleri Allah, dünyada ve ahirette lanetlemiş ve onlar için alçaltıcı bir ceza hazırlamıştır.” el-Ahzâb 33/27.

¹²⁰⁰ Âyetin tamamı: “Birinize ölüm geldiğinde eğer geriye mal bırakacaksa anasına babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, bir borç olmak üzere yazıldı.” el-Bakara 2/180.

¹²⁰¹ Melşûtî, *Kitabü ‘l-Edille ve ‘l-beyân*, 47.

¹²⁰² en-Nâs 114/4.

¹²⁰³ el-Bakara 2/36.

¹²⁰⁴ İbn Bereke, *Kitabü ‘l-Câmi‘*, 1/101-102.

isnâd edilerek mecâz-ı aklî yapılmıştır. Mecâzın üçüncü kısmı olan mecâz-ı mürsele dair getirilen âyetler daha çok itibaru mâ kân (geçmiş itibariyle) ya da itibaru mâ yekûn (gelecek itibariyle) ilişkili ve alakalı örneklerdir. Mesela “*Erkeklerinizden iki şahidi tanık tutun.*”¹²⁰⁵ âyetinde henüz şahitliği ifa etmedikleri halde kendilerine şahit denilmesi gelecekte bunu ifâ edecekleri göz önünde bulundurularak verilmiş bir isimdir. Keza “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri*”¹²⁰⁶ âyetinde kişilerin ölmüş olmasına rağmen geride bıraktıkları kişilere eşleri denilmesi geçmişte aralarındaki evlilik bağı göz önünde bulundurularak verilmiş bir isimdir.¹²⁰⁷

Kur’ân-ı Kerim’de mecâzın varlığını kabul eden İbâzîler, kaynaklarında isimlerini zikretmeden bir grubun Kur’ân’da mecâzın olmadığını savunduklarına yer vermektedirler. Kur’ân’da mecâzın olmadığını kabul edenlere göre Kur’ân’da yer alan bütün ifadeler hakikidir. Çünkü Kur’ân hakır, mecâz ise batıl/faydasız ve boştur. Kur’ân hak olduğuna göre onda mecâz olamaz. Buna karşılık İbâzîler Kur’ân’da mecâzın olduğunu ve batıl olmadığını, çünkü mecâzın, mânada değil lafızda olduğunu belirtirler.¹²⁰⁸

İbâzî usûlcüler, şer’î hitabın insanların anlayacağı şekilde hakiki ya da mecâzi bir takım anlamlar barındırdığı görüşündedirler. İbâzîler Sünnî mezhepler gibi Kur’ân’da mecâzın varlığını kabul ettikleri için Kur’ân’da Allah için kullanılan tecsim ve teşbihi çağrıştıran ifadeleri te’vil ederler. Mesela yed (el) gibi ifadeleri kuvvet ve inâyet şeklinde te’vil ederler. Çünkü Allah’ın yaratılmışlık vasıflarından arınma anlamına gelen tenzîh İbâzî düşüncesine hâkimdir. Bu sebeple İbâzîler Allah’a nispet edilen ve yaratılmışlık özelliklerini andıran ifadeleri te’vil etme yoluna giderler.¹²⁰⁹

3.1.2. Mücmel ve Mufasssal

İbâzî usûlcüler, hitabın çeşitleri arasında yer verdikleri mübeyyeni, “*Başkasının beyanına ihtiyaç duymayacak açıklıktaki lafızdır.*” şeklinde tanımlarken; mücmeli “*Kendisiyle kastedilenin anlaşılmadığı, anlaşılması izaha muhtaç olan lafızdır.*” şeklinde tarif etmektedirler.¹²¹⁰ Mânası kendiliğinden anlaşılmayan

¹²⁰⁵ el-Bakara 2/282.

¹²⁰⁶ el-Bakara 2/234.

¹²⁰⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/106-107.

¹²⁰⁸ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/41-42.

¹²⁰⁹ Bk. Sâlimî, *Meşâriku envâri'l-'Ukûl*, 1/398-407.

¹²¹⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/72; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/383; Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 59; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/31.

mücmle, namaz ve zekât sözcükleri örnek olarak gösterilmektedir.¹²¹¹ İbâzîler mübeyyenî muhkemin bir çeşidi, mücmeli ise müteşabihin bir çeşidi olarak görmektedirler. İbâzî usûlcülerin, mübeyyen ve mücmel ile ilgili genel yaklaşımı bu şekilde olmakla birlikte Vercelânî'nin aktardığına göre âlimler namaz, zekât, hac, oruç ve diğer şer'î isimlerin mücmelliği hususunda ihtilaf etmişlerdir.¹²¹² Bazıları, bu tür isimleri anlaşılması şer'î beyana muhtaç olduğundan mücmel kabul ederken; bazıları, şer'î beyan gelmediği sürece bu isimlerin Arap dilinde kullanıldıkları mânalarıyla ele alınması, şer'î beyan geldiğinde şer'î mâna kapsamında değerlendirilmesi gerektiği görüşündedir. Bu son görüşü tercih eden Vercelânî bu tür isimlerin durumunu emir sigasının durumuna benzetmektedir. Şöyle ki; emir sigası, Arap dilinde birçok anlama muhtemel olmakla birlikte mutlak olarak geldiğinde vücuba hamledilir. Ancak bir karine olması durumunda emir sigası, karineye göre vücubun dışında farklı bir mânada yorumlanabilir. Bu yaklaşıma göre şer'î beyan gelmeden önce Araplar namazın dua, zekâtın arınma, orucun imsak, haccın yönelmek mânalarına geldiğini bilirdi. Bu anlayışa göre mücmel, meçhulü'l-cinstir yani bilinmeyendir. Dolayısıyla bu şer'î isimler mücmel değildir.¹²¹³ Çünkü şer'î beyan gelmeden önce bu isimler, şer'î mânalarının dışında Araplar tarafından anlaşılan mânalarında kullanılmaktaydı. Bundan hareketle bu isimleri mücmel kabul etmezler. Bunlara göre mânanın kendisiyle bir şekilde anlaşıldığı izah, i'lâm, dilâlet, işâret, yol gösterme gibi yolların tamamı birer beyandır. Mücmel ise meçhulü'l-cinstir, yani belirsiz olandır. Bu görüşte olanlara göre, "*Hasat günü hakkını verin.*"¹²¹⁴ âyetindeki "hak" lafzı mücmeldir. İlgili âyetteki "hak" lafzı hem meçhulü'l-cins hem de nisabı (verilecek miktar) belli değildir. Mücmeli ilgili âyetteki "hak" lafzı gibi meçhulü'l-cinsten ibaret görenlerin, mücmelin birçok çeşidi bulunmasına rağmen onu muayyen bir şeye delâlet etmeyen lafızla sınırlandırdıkları sonucu çıkmaktadır.¹²¹⁵

Mücmel, kendisiyle ne kastedildiği anlaşılmadığından zâhiriyle istidlâlde bulunmanın mümkün olmadığı ve kendisiyle neyin kastedildiğinin ancak Kitap, sünnet, icmâ, akıl ya da başka bir yolla gelen beyan ile anlaşılabileceği ifade edilmektedir. Beyan ya da tefsir, bazen mücmelle birlikte bazen öncesinde bazen de

¹²¹¹ Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 59; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/44.

¹²¹² Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/44.

¹²¹³ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/44.

¹²¹⁴ al-En'âm 6/141.

¹²¹⁵ Mücmelin çeşitleri için bk. Şirâzî, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkıh*, 55.

mücmelden sonra gelebilir.¹²¹⁶ Bu anlamda İbâzîlere göre Kur'ân'daki bütün kıssalar, haberler, emirler ve nehiyeler birer beyandır. Keza Kur'ân âyetlerine dair Hz. Peygamber'den sadır olan açıklamalar birer beyan ve aynı zaman da sünnettir. Hz. Peygamber'den gelen beyan ise sözlü, fiilî ve terk olmak üzere üç yolla gerçekleşmektedir. Keza Müslümanların icmâ ettiği hükümler de birer beyandır. İcmâ ile gelen beyan da sözlü, fiilî ve terk olmak üzere üç şekilde meydana gelmektedir. Allah'ın müşriklere karşı serdettiği delillerin tamamı ise aklî beyan kapsamına dâhildir.¹²¹⁷

3.1.3. Emir ve Nehiy

Hitabın hükme delâlet şekillerinden biri olan emir birçok şekilde tarif edilmektedir. Emri, “*Bir işin yapılmasının gerektirici bir tarzda istenmesidir.*” şeklinde tarif edenler olduğu gibi onu “*Bir işin yapılmasının istenmesidir.*” şeklinde gerektirici olsun ya da olmasın her iki talep çeşidini kapsayacak şekilde tarif edenler de vardır. Yine söz konusu talebin emir olabilmesi için kendisinden talepte bulunulan kişinin daha aşağı konumda olmasını gerekli görenler olduğu gibi böyle bir kayda ihtiyaç olmadığını söyleyenler de bulunmaktadır.¹²¹⁸ İbâzîlerin emir tanımı, kişinin kendisinden daha alt konumdaki birine “yap” demesi, keza emri, “*Bir işin gerektirici bir tarzda istenmesi için konulmuş sözdür.*”¹²¹⁹ şeklinde söze vurgu yapılarak yapılan emir tanımlarına göre daha kapsamlı olduğu ifade edilmektedir. Çünkü söz konusu tanım, sözün dışında işaret gibi farklı yolla gelen emirleri de kapsamaktadır.¹²²⁰

İbâzî usûlcülere göre emir, bilinen sigalar dışında işaret ve haber formatında da gelmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in Hz. Ebubekir'e, “İnsanlara namaz kıldırmanı (imam olmanı) emrettiğim halde seni bundan alıkoyan nedir?” şeklindeki beyanı sözlü değil, işaret yoluyla yapılan bir emir kabul edilmektedir.¹²²¹ Hz. Peygamber'den gelen

¹²¹⁶ Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 59; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/45.

¹²¹⁷ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/47-49; Ayrıca bk. Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 48-51.

¹²¹⁸ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/51; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 224,127; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/117.

¹²¹⁹ Salim Söğüt, “Emir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/119-121.

¹²²⁰ Ebu'l-Kasım Muhammed b. İbrahim Berrâdî, *Risâletün fi'l-hakâik*, ts. 42; Berâşidî, *Tahkîku babu'l-emri ve'n-nehyi min kitabi'l-behsi's-sadık ve'l-istikâf*, 33; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/118.

¹²²¹ Hz. Peygamber, hastalığında imamlık yapmak üzere Hz. Ebubekir'i tayin eder. Hz. Ebubekir, imamlık yaptığı esnada Hz. Peygamber'in geldiğini görünce geri çekilmek ister. Hz. Peygamber ona

herhangi bir emrin, aksine delil bulunmadığı sürece gereğinin yerine getirilmesi vaciptir. Aksini iddia eden delil getirmekle yükümlüdür.¹²²² Keza “Boşanan kadınlar kendi başlarına üç âdet süresince beklerler.”¹²²³ âyetinin haber formatında gelen bir emir olduğu İbâzîler tarafından kabul edilmektedir.¹²²⁴

İbâzîlere göre emir herhangi bir karine taşııyorsa mutlak olarak zikredildiğinde vücuda delâlet eder.¹²²⁵ İbâzîler emir mutlak olarak geldiğinde tevakkuf (Eş’arîlere göre) ya da bazılarının dediğı gibi nedbe değil, vücuda delâlet ettiğıyle ilgili hem naklî hem de aklî deliller zikrederler.¹²²⁶ Bu bağlamda onlara göre “Onun (Hz. Peygamber’in) emrine aykırı davrananlar başlarına ya bir belanın gelmesinden yahut can yakan bir cezaya çarpılmaktan korksunlar!”¹²²⁷; “Bir mü’min erkek veya bir mü’min kadının, Allah ve resulü emir ve hüküm verdiklerinde artık işlerinde bundan başkasını seçme hakları olamaz. Allah ve resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır”¹²²⁸ ve “Allah buyurdu: “Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir?”¹²²⁹ âyetlerinde bazılarının dediğı gibi emir mutlak olarak geldiğinde vücuda değil, nedbe delâlet etseydi şeytan, ilgili âyetlerde kendine bir mazeret bulur ve delil olarak getirirdi. Her akıl sahibi efendinin, kölesine “Su getir veya ayağa kalk!” şeklindeki emrine muhalefet etmesi karşılığında cezaya çarptırılacağını bilir.¹²³⁰

Emir sığası mutlak olarak zikredildiğinde kendisinden ne kastedileceğı tam olarak bilinmediğinden emrin, bu durumda neye delâlet edeceğı hususu İbâzî dışındaki usûlcüler arasında ihtilaf konusudur. Başka bir ifadeyle emir sigasının vücut, nedbe

devam etmesini işaret edip onu sırtından öne itmesine rağmen geri çekilir. Bunun üzerine Hz. Peygamber öne geçer. Namaz bittikten sonra dönüp yukarıda işaret yoluyla yaptığı beyanı niçin dikkate almadığını sorar. Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/52; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/118.

¹²²² İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/413.

¹²²³ el-Bakara 2/228.

¹²²⁴ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/52.

¹²²⁵ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/89; Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 2/385, 398, 402; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/53, 54; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü’l-’adl ve’l-insâf*, 229; Ettafeyyîş, *Şâmilü’l-asıl ve’l-fer’*, 51.

¹²²⁶ Bk. Berâşidî, *Tahkiku babu’l-emri ve’n-nehyi min kitabi’l-behsi’s-sadık ve’l-istikşâf*, 36-41; Eş’arîlerin bu konudaki görüşü için bk. Şirâzî, *el-Luma’ fî Usûli’l-Fıkıh*, 19.

¹²²⁷ Nûr 24/63.

¹²²⁸ el-Ahzâb 33/36.

¹²²⁹ el-A’râf 7/12.

¹²³⁰ Ayrıca farklı örnekler için bk. Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/53; Emir mutlak olarak geldiğinde neye delâlet edeceğıyle ilgili farklı görüşler için bk. Şirâzî, *el-Luma’ fî Usûli’l-Fıkıh*, 19.

tahyîr gibi hükümlere delâleti muhtemel olduğundan emrin neye delâlet ettiği hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazılarına göre böyle bir durumda tevakkuf edilir. İbâzîlere göre hitap emir sigası ile geldiğinde hâlâ tevakkuf edilecekse bunun hiçbir faydası olmaz. Çünkü emirden önce zaten tevakkuf vardı. Emir geldikten sonra da hâlâ tevakkuf devam edecekse bunun bir anlamı olmaz.¹²³¹ Dolayısıyla onlara göre emir sigası mutlak olarak geldiğinde vücuba delâlet eder. Şayet karîne varsa yerine göre ibâha, nedb, ta'cîz (aciz bırakma) zecr, tehdit, gibi mânalara delâlet eder.¹²³² Mezhep âlimlerine göre göre karine olması durumunda mesela “Bu elbiseyi boya!” emrine muhatap olan kişi, birçok renk olduğundan bu emirle hangi rengin kastedildiğini anlamak için böyle bir durumda tevakkuf eder. Ancak bu ifadeyle, o yöre halkı hangi rengin kastedildiğini biliyorsa yine tevakkuf caiz olmaz.¹²³³

Nehiyden (yasaklamadan) sonra gelen emir herhangi bir karine taşııyorsa mutlak olarak zikredildiğinde neye delâlet ettiği hususunda mezhep tarafından üç farklı görüş ileri sürülmüştür:

- a- Nehiyden sonra gelen emir mutlaktır.¹²³⁴ Dolayısıyla karine ve bağlama göre değerlendirilir.
- b- Böyle bir emir ibahâ ifade eder. Bu görüşün, “Allah sizin için kolaylık istiyor güçlük çekmenizi istemiyor”¹²³⁵ ; ayrıca “Size din konusunda bir güçlük yükledi.”¹²³⁶ gibi dinin genel ilkeleri açısından daha uygun olduğu belirtilir.¹²³⁷
- c- Nehiyden sonra gelen emir herhangi bir karine taşııyorsa tıpkı başlangıçta konulan emir gibi yine vücub içindir. Söz konusu emrin ibâhaya delâlet ettiğini, çünkü yasaklamadan sonra gelen emrin ağılebiyetle (genellikle) ibâha için olduğunu ileri sürenlere karşı ağılebiyetle istidlâlde bulunmanın zannî olduğu bu türden bir istidlâl ancak kesin bir delil bulunmadığında başvurulabileceği ifade edilmektedir. Bu görüşü savunanlara göre ancak

¹²³¹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/87.

¹²³² İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/89-90, 2/520-521; Cennâvenî, *Kitabü'n-Nikâh*, 15; bk. Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/385, 398, 403; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/53; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 229.

¹²³³ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/54.

¹²³⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/90.

¹²³⁵ el-Bakara 2/185.

¹²³⁶ Anonim, *Kitâbü'l-Mu'âllekât fî ahhâri ve rivâyâti ehli'd-da've*, Hac 22/78.

¹²³⁷ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/55; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 241-244.

karine olması durumunda söz konusu emr ibâhaya delâlet eder, aksi takdirde emir kendisinde asıl olan vücuda delâlet etmeye devam eder. Mezhep âlimlerinden Sâlimî bu son görüşü tercih etmektedir. Onların dışında Kâdî Ebû Tayyib et-Taberî (öl. 450/1058), başta olmak üzere Ebû İshak eş-Şirâzî (öl. 476/1083), Ebü'l-Muzaffer es-Sam'ânî (öl. 489/1096) gibi Şâfiî âlimlerinin de bu görüşte oldukları nakledilmektedir.¹²³⁸

Özetle İbâzî usûlcüler arasında nehiyden sonra gelen emrin hangi hükme delâlet ettiği hususunda tam bir fikir birliğinden söz edilemez. Sâlimî, mezhepte belirtilen görüşlerin aksine bazı Şâfiî usûlcüler tarafından kabul edilen “nehiyden sonra gelen emir herhangi bir karine taşımıyorsa başlangıçta konulan emir gibi yine vücuda delâlet eder” görüşünü tercih etmektedir.

Vercelânî emir ve nehiy konusu altında kelâm ve fıkıh usûlünün ortak konularından biri olan fiillerin hüsün veya kubhunun aklî mi yoksa şer'î mi olduğu meselesini tartışmıştır. Ona göre bir şeyin yapılmasını emretmek o şeyin haddi zatında iyi olduğu anlamına gelmez. Aynı şekilde bir şeyi yasaklamak da o şeyin kötü olduğu anlamına gelmez. Fiiller hüsün ve kubuh özelliğini şer'îden yani Allah'ın emir ve yasaklarından alır. Bir fiil, Allah emrettiği için iyi, yasakladığı için kötüdür. Yoksa Mu'tezile'nin dediği gibi bir fiil, iyi olduğu için emredilmiş ya da kötü olduğu için yasaklanmış değildir. Nitekim Allah, “*Yahudilerin zulmü sebebiyle, bir de pek çok kimseyi Allah yolundan engellemeleri, kendilerine yasaklandığı halde faizi almaları ve haksızlıkla insanların mallarını yemeleri yüzünden önceden helal kılınan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık ve içlerinden inkâra sapanlara acı bir azap hazırladık.*”¹²³⁹ buyurmaktadır. Teklif ve emirlerin bazen imtihan bazen de rahmet için olduğunu söyleyen Vercelânî'ye göre aklen vacip, mümteni ve caiz olanlar dışında fiillerin hüsün ve kubuh özelliği akılla değil şer'î yoluyla iktibas edilir.¹²⁴⁰

3.1.3.1. Emrin Fevr ve Terâhiye Delâleti

Emir mutlak olarak zikredildiğinde fevre (işin hemen yerine getirilmesine) ya da terahiye (işin daha sonraya bıkılmasına) delâlet edip etmediğiyle ilgili İbâzîler tarafından üç farklı görüş ileri sürülmüştür.

¹²³⁸ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/127.

¹²³⁹ en-Nisâ 4/160-161.

¹²⁴⁰ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 1/51.

- a- Belirli bir vakte bağılı olmayan bir fiil emredildiğinde kişi hayatının son gönlerine kadar bu fiili tehir edebilir. Bu görüş mezhepte tercih edilen görüştür.¹²⁴¹ Buna göre kişi böyle bir fiili dilediğı vakitte yapabilir. Dolayısıyla bir vakte bağılı olmayan bir fiil emredildiğinde fevre ya da terâhiye delâlet etmez.¹²⁴²
- b- Belirli bir vakte bağılı olmayan bir fiil emredildiğinde ilk fırsatta emrin yerine getirilmesi gerekir. Bu görüş İbn Bereke ve ‘Avtebî’nin görüşüdür. İbn Bereke’ye göre bir emir mutlak olarak geldiğinde; imkân varsa emrin hemen yerine getirilmesi veya hayatın son gönlerine kadar tehir edilmesi ya da bu iki vaktin ortalarında yapılması durumu söz konusudur. İbn Bereke, hayatın sonu ve ortası meçhul olduğundan emrin iki durumda da geçerli olamayacağını söyleyerek “*Rabbimizin mağfiretine mazhar olmak ve takvâ sahipleri için hazırlanmış olup gökler ve yer kadar geniş olan cennete girmek için yarışın.*”¹²⁴³ âyetini delil olarak zikreder.¹²⁴⁴ Ona göre Allah bu âyette cennete ve mağfirete sebep olacak fiillerde yarışmamızı, yani acele etmemizi ve bir an önce bu fiilleri yerine getirmemizi istemektedir. Avtebî’nin “*Yasak olandan ilk fırsatta uzak durulması gerekir, belirli bir vakit ile tayin edilmemiş me’murun bihinin de ilk fırsatta yerine getirilmesi gerekir.*”¹²⁴⁵ şeklindeki ifadesinden aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Bu görüşü savunanlara göre böyle bir emir fevre delâlet etmektedir.¹²⁴⁶
- c- Belirli bir vakte bağılı olmayan bir fiil emredildiğinde emir terahiye yani daha sonra yapılabileceğine delâlet etmektedir. Bu görüş Vercelânî’nin görüşüdür. Ona göre bu görüş Allah’ın merhametine daha uygundur.¹²⁴⁷

Bu konudaki görüş farklılığının pratikteki yansıması daha çok belirli bir vakte bağılı olmayan hac farızasında görölmektedir. Bu konuda ihtilaf olmakla beraber

¹²⁴¹ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve l-insâf fî usûli l-fikhi ve l-ihtilâf*, 1/76.

¹²⁴² Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari l-’adl ve l-insâf*, 251; Sâlimî, *Tal’atü ş-şems şerhu şemsi l-usûl*, 1/138.

¹²⁴³ İbrâhîm 14/133.

¹²⁴⁴ İbn Bereke, *Kitabü l-Câmi’*, 1/87-88; Bk. Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 2/387-388; Ettafeyyîş, *Şâmilü l-asıl ve l-fer’*, 1/52.

¹²⁴⁵ Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 2/393.

¹²⁴⁶ İbn Bereke, *Kitabü l-Câmi’*, 1/88; Ayrıca bk. Sâlimî, *Tal’atü ş-şems şerhu şemsi l-usûl*, 1/137.

¹²⁴⁷ Vercelânî, *el-Adl ve l-insâf fî usûli l-fikhi ve l-ihtilâf*, 1/76-77.

mezhebin genel görüşü hac daha sonra yapılmak (terahî) üzere farz olan bir ibadettir. İmkân halinde hemen yapılması ise tercih edilendir.¹²⁴⁸ Haccın fevren yapılması gereken bir ibadet olmadığı mezhebin üçüncü imamı konumunda olan Rebî' b. Habîb'in "*H. Peygamber hicretinin onuncu yılından sonra haccetmiştir. Onun ümmetinden haccı tehir edeni kınayacak değilim.*"¹²⁴⁹ sözlerinden anlaşılmaktadır. İbn Bereke ve onun gibi düşünenlere göre ise hac, imkân halinde hemen/fevren yapılması gereken bir ibadettir. Vercelânî'ye göre daha sonra yapılabilir. Ona göre kişinin böyle bir emri (mesela hacc) terahi sebebiyle yerine getiremeden öldüğünde masiyete girer endişesi yersizdir. Çünkü vasiyet yoluyla bunun önüne geçilebilir.¹²⁵⁰

Haccın tehirini savunanlara göre Hz. Peygamber haccı, hicretin 10. yılında ve sonrasında yaptı. Oysa hac Hz. Peygamber ve ümmetine bu tarihten önce farz kılınmıştı. Ayrıca ümmettin hiçbir ferdi haccı tehir ettiği için yadırganmamıştır. Buna karşı haccın hemen yapılmasını savunanlara göre herhangi bir farzın ne zaman eda edilmesi gerektiğiyle ilgili bir şey bilinmiyorsa Kitap ve sünnette tehire dair de bir beyan yoksa bu durumda farzın fevren yapılması vacip olur. Bunlara göre hac hicretin 10. yılında farz kılındığı için Hz. Peygamber bu yıl haccetmiştir. Haccın daha önce farz kılındığı kabul edilse de mü'minlerin işleriyle meşgul olması ve müşriklerle var olan savaş durumu Hz. Peygamber'in haccı tehir etmesi için bir mazeret olduğu yönündedir.¹²⁵¹

3.1.3.2. Emrin Tekrara Delâleti

Emrin me'mûrun bihin tekrarına delâleti hususunda usûlcüler arasında birçok görüş ileri sürülmüştür.¹²⁵² İbâzî usûlcülere göre emir, me'mûrun bihin yapılması gerektiğine delâlet eder, ancak onun defaten yerine getirilmesine delâlet etmez. Emrin me'mûrun bihin tekrarına delâleti karinelerle olur. Emrin tekrara delâlet edip etmediğiyle ilgili getirilen örnek ve deliller arasında sahâbenin Hz. Peygambere "Hac her yıl mı farz kılındı?" sorusu ve rivâyeti gösterilmektedir.¹²⁵³

¹²⁴⁸ Eттаfeyyiş, *Şerhu kitabi'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, 4/15-16.

¹²⁴⁹ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhih müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 86.

¹²⁵⁰ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/76-77.

¹²⁵¹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/172, 2/64-65; Ayrıca bu konudaki deliller için bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/76-77.

¹²⁵² Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/73; Subkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, 42.

¹²⁵³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/139; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/391; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/74; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 245, 249; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/44-146.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Emir me'mûrun bihin tekrarına delâlet etmiyorsa sahâbe böyle bir soru sorma ihtiyacını neden hissetmiş olabilir. Bilindiği gibi hac farızası güç yetirmeye (istitaat) bağlanmıştır. Sahâbe, istitaat varsa hac farızasının da her yıl tekrarı gerekebilir düşüncesiyle sormuş olabilir. Sahâbeyi buna sevk eden aslında emrin tekrara delâlet etme gibi bir ihtimali değil, emrin/hac farızasının bağlı olduğu şartın oluşması durumunda tekrarın gerekip gerekmeyeceğidir. Dolayısıyla emrin me'mûrun bihin tekrarına delâleti bizzat emrin kendisinden değil, karinelerden kaynaklanmaktadır.

Emir konusundaki önemli tartışmalardan biri de emredilen şeyin zıddını yapmanın hükmü meselesidir. İbâzîlerin çoğunluğuna göre ise bir şeyin emredilmesi zıddının yasak olmasını gerektirir. Çünkü emredilen şeyin zıddı mübah ya da yasak hükmünün dışında değildir. Zıtların bir arada olması imkânsız olduğundan hem emredilen hem de zıddın vacip olması ya da mendup olması düşünülemez. Şâyet emredilen şeyin zıddı mübah olarak görülecekse emrin bir mânası kalmaz. Bu durumda geriye emredilen şeyin zıddının yasak olması kalmaktadır. Örneğin, “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun.*”¹²⁵⁴ âyetinde koşmanın emredilmesi onun zıddı olan oturma, uzanmanın ve diğer durumların yasak olmasını gerektirmektedir. Yoksa bey', tezvîc, yeme ve içme gibi koşmanın zıddı olmayan ve onunla birlikte bulunması mümkün olan durumlar yasak değildir. İbâzîlere göre bir şeyin emredilmesi ona zıt olan her şeyin yasaklanmasını gerektirir. Ancak tam tersi yani bir şeyin yasaklanması o şeye zıt olan her şeyin yapılmasını gerektirmez. Dolayısıyla bu iki durum birbirinden farklıdır. Nitekim Arafat'ta vakfenin emredilmesi, Arafat dışında kalan diğer bütün yerlerde vakfe yapmayı yasaklamaktadır. Ancak Arafat'ta vakfenin yasaklanması, Arafat dışında kalan diğer bütün yerlerde vakfe yapmayı gerektirmez.¹²⁵⁵

“Bir şeyin emredilmesi zıddının yasak olmasını gerektirir” görüşü İbâzîlerin çoğunluğu tarafından kabul gören bir görüştür. Bununla birlikte bu görüşe katılmadığını söyleyen İbâzî usûlcüler de olmuştur. Mesela Sâlimî bu görüşe katılmadığını bu konuda Cüveynî, Gazzâlî ve usûlcülerin çoğunluğu tarafından kabul gören bir şeyin emredilmesinin, zıddının yasak olmasını gerektirmeyeceği görüşünü

¹²⁵⁴ el-Cuma 62/9.

¹²⁵⁵ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/397-398; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/86.

tercih ettiğini belirtmektedir. Çünkü bir şeyin emredilmesinin, zıddının yasak olmasını gerektirmesi ya lafız ya da mânâ yoluyla olur. Sâlimî, bunun lafız yoluyla olamayacağını, çünkü dilciler, bir şeyin emredilmesinin dil açısından zıddının yasak olmasını gerektirmesinin söz konusu olamayacağı noktasında hemfikir olduklarını belirtir. Araplar emir ve nehyin her biri için ayrı sigalar vaz' etmişlerdir. Ayrıca Araplar her biri için zikrettikleri mânâyı diğerini kapsayacak şekilde kastetmemişlerdir. Sâlimî, bunun mânâ yoluyla da olamayacağını, çünkü mânen bir şeyin emredilmesi zıddının yasak olmasını gerektirse emreden için me'muru bihinin zıddının mekruh ve kabih olması anlamına gelir. Oysa ki nafîleler emredildiği (yapılmaları talep edildiği) halde zıddı olanın terki yasaklanmış değildir. Ayrıca Sâlimî'ye göre bir şeyin emredilmesi zıddının yasak olmasını gerektirmediği gibi bir şeyin nehyedilmesi de zıddının emredildiğini gerektirmez. "Bir şeyin emredilmesi zıddının yasak olmasını gerektirir" görüşünü savunan İbâzîlerin çoğu bu hususta aynı görüştedir.¹²⁵⁶

Emir ve nehiy konusunda ihtilaf edilen hususlardan biri de bunların kendine has ifade kalıplarının bulunup bulunmadığı meselesidir. İbâzîler bunların kendine has sigalarının bulunduğu kanaatindedir.¹²⁵⁷

3.1.3.3. *Nehiy ve Delâleti*

Hitap çeşitlerinden olan nehiy, "*Bir işin terkinin gerektiren sözdür.*" şeklinde tarif edenler olduğu gibi nehiy, "*Bir işin terkinin istenmesidir.*" şeklinde tarif ederek hem söz dışında işaret gibi farklı yolla gelen nehiyleri hem terki talep edilen işin gerektirici bir tarzda olsun ya da olmasın her iki çeşit talebi emirde olduğu gibi nehiyde de tarif kapsamına dâhil edenler bulunmaktadır.¹²⁵⁸ Şemmâhî gibi bazı İbâzî usûlcülere göre emirde olduğu gibi söz konusu talebin nehiy olabilmesi için kendisinden talepte bulunulan kişinin daha aşağı konumda olması gerekirken, Sâlimî gibi bazı İbâzî usûlcülere göre böyle bir kayda ihtiyaç yoktur.¹²⁵⁹

Emrin delâletiyle ilgili ileri sürülen farklı görüşler nehiyde de ileri sürülmüştür. Nitekim nehyin harama, kerâhete, ya da delil ortaya çıkıncaya kadar tevakkufa delâleti

¹²⁵⁶ Bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/153-155.

¹²⁵⁷ Ayrıca başka örnekler için bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/89, 115-117.

¹²⁵⁸ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/89; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/167-168.

¹²⁵⁹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 277; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/167.

hususunda usûlcüler ihtilaf etmişlerdir. İbâzîler, usûlcülerin büyük çoğunluğu gibi mutlak olarak zikredildiğinde nehyin harama; karineye dayalı olarak ise dua, teselli gibi başka mânalara delâlet edeceği görüşündedirler. Eş‘arîlerin aksine İbâzîler, emir gibi nehyin de kendine has bir sîgasının bulunduğu kanaatindedirler.¹²⁶⁰

Nehiy bilinen sîgası dışında bazen haber formatında gelir ve ondan nehiy kastedilir. Ancak söz konusu sîgalar nehiy değil, haber formatında geldiğinden yani vaz‘ olunmadığı mânanın dışında başka bir mânada kullanıldığından bunlara mecâzen nehiy sîgaları denilmektedir.¹²⁶¹ Mesela İbâzîlere göre, “*Zina eden erkek ancak zina eden kadınla evlenebilir.*”¹²⁶² âyeti zâhiren haber olsa da kendileri gibi düşünmeyen Ehl-i Sünnet’in aksine aslında “zina edenler zina etmeyenlerle evlenmesin” şeklinde bir taleptir,¹²⁶³ yani nehiydir.

İbâzîlere göre emrin aksine nehiy, mutlak olarak zikredildiğinde terki istenen fiilin fevren ve sürekli olmasına delâlet etmektedir. Karine olması durumunda ise nehiy, fevre ve sürekliliğe delâlet eder. Nehyin fevr ve tekrarı ifade etmesinin gerekçesi ise nehiyle muhatap olan kişinin nehiyden sonra kendisinden istenen fiilden her an kaçınması gerekir. Dolayısıyla kendisinden istenen şey belirli bir zamanla sınırlı olmadığından bir an dahi kaçınması istenen fiili yapması durumunda kendisinden istenen şeyi yerine getirmiş sayılmaz.¹²⁶⁴

İbâzîler, nehiy başlığı altında ibadet ve muamelata etkisi bağlamında nehyin fesadı gerektirip gerektirmediği meselesinde ihtilaf etmişlerdir. Buradaki ihtilaf, aslen meşru olup harici bir vasıf ya da sebeple bazı hallerde yasaklanan örneğin âdet döneminde namaz kılma, bayram günü oruç tutma, gasp edilmiş evde namaz kılma, bid‘i talak ile boşama gibi fiillerle alakalıdır. İbâzîlerin kahir ekseriyeti ve İbâzî kaynaklarda aktarıldığı kadarıyla Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), Şâfiiler ve Zâhirilere göre söz konusu konularda nehiy fesadı gerektirir. Bu görüşü savunanların,

¹²⁶⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/89; Şirâzî, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkıh*, 17, 30; Berâşidî, *Tahkîku babu'l-emri ve'n-nehyi min kitabi'l-behsi's-sadık ve'l-istikşâf*, 36; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 278, 297-298; Ettafeyyîş, *Şâmilü'l-asıl ve'l-fer'*, 1/52; Detaylı bilgi için bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/170-171.

¹²⁶¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/168.

¹²⁶² Nûr 24/3.

¹²⁶³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/121.

¹²⁶⁴ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 279; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/169; İbâzîler ve usûlcülerin çoğunluğunun savunduğu görüşün aksine Fahrettin er-Râzî gibi bazı usûlcüler nehyin, emir gibi tekrar ifade etmediğini ileri sürmüştür. Bk. Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mehsul fî-usûli'l-fıkıh*, thk. Tâha Câbir Feyyâd el-Ulvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 2/281-282; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/169.

görüşlerini, “Her kim emrimize uygun olmayan bir şey yaparsa reddolunur”¹²⁶⁵ rivâyetine dayandırdıkları kaydedilmektedir. Buna karşılık bazı İbâzî kaynaklarda aktarıldığı kadarıyla Ebû Hanîfe (öl. 150/767), Ebü'l-Hasan el-Kerhî (öl. 340/952), Kadî Abdulcebbar (öl. 415/1025), Ebû Abdullah el-Basrî'ye (öl. 369/979-80) göre ilgili konularda nehiy fesadı gerektirmez.¹²⁶⁶ İbâzî mezhebinde ifade edildiği üzere her iki eğilimi benimseyenler mevcuttur. Konunun daha iyi anlaşılması açısından meseleye dair farklı düşünen iki İbâzî usûlcünün görüşlerine yer verilecektir.

Konuyu gasp edilmiş arazide kılınan namaz üzerinden ele alan İbn Bereke'ye göre namaz iki çeşittir. Birincisi Allah'ın istediği ikincisi ise istemediği şekilde edâ edilen namazdır. O, buna gasp edilmiş arazide kılınan namaz örneğini vermektedir. Ona göre Allah, gasp edilmiş arazide namaz kılmayı yasaklamıştır. Arazide kılınan namaz Allah'ın kılmasını istediği namaz olmayıp farz olan namazı da düşürmez. Zira bir namazın aynı anda hem emredilmiş olması hem de yasaklanmış olması imkânsızdır.¹²⁶⁷

Konuyu ele alıp tartışan diğer bir İbâzî usûlcüsü ise Vercelânî'dir. Ona göre aslen meşru olup harici bir vasıf ya da sebeple yasaklanan fiillerin bir yönüyle meşru diğer yönüyle yasak şeklinde iki farklı ciheti bulunmaktadır. Çünkü bu tür fiiller, örneğin gasp edilmiş evde namaz kılmak rükün ve şartlarına riayet edilmesi yönüyle sahihtir. Ancak kişi söz konusu evi gasp etmesi yönüyle cezaya müstahak olur. Gasp edilmiş arazi ya da evde kılınan namaz meselesi, sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonra gelen âlimlerin yaşadığı ilk devirden itibaren karşılaşılan bir durumdur. Buna rağmen bu tür meselelerde ihtilaf söz konusu olmamış hatta neredeyse icmâa yakın bir ittifak bulunmaktadır.¹²⁶⁸

Özetle, nehyin fesadı gerektirip gerektirmediği konusu İbâzîler arasında tartışmalıdır.¹²⁶⁹ Her iki yaklaşıma da bakıldığında “nehiy fesadı gerektirir” görüşünün altında bir zaman diliminde bir fail tarafından işlenen bir eylemin hem itaat hem isyan sayılmasının mümkün olmadığı düşüncesi varken; “nehiy fesadı gerektirmez”

¹²⁶⁵ Habîb, *el-Câmi 'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 17.

¹²⁶⁶ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/178; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/90.

¹²⁶⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/523-524.

¹²⁶⁸ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/87.

¹²⁶⁹ Detaylı bilgi için bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 280-291.

görüşünün altında ise fail ve zaman dilimi bir olsa da bir fiil farklı yönleriyle ele alınabilir düşüncesinin olduğu görülmektedir.

3.1.4. Zâhir, Bâtın, Muhkem ve Müteşâbih

Muhkem ve müteşabihe dair hükümleri zâhir ve batın kapsamında gören İbâzîlere göre muhkem zâhirin, müteşabih ise batının bir parçasıdır.¹²⁷⁰ Bununla birlikte kendisinden kastedilen mânanın anlaşılması açısından lafzı öncelikli olarak muhkem ve müteşabih şeklinde taksim eden ve mübeyyeni muhkemin mücmeli de müteşâbihin bir çeşidi olarak görenler de bulunmaktadır.¹²⁷¹

Muhkem, mânası açık olan lafız şeklinde tarif edilmektedir. Bu lafız başka bir mânaya muhtemel olmayacak şekilde açıksa buna nass; başka bir mânaya muhtemel olmakla birlikte söz konusu mânâ tercih edilmiyorsa buna zâhir denilir. Buna göre nass ve zâhir muhkemin birer çeşididir. Nass olan lafzın mânaya delâleti kat'î olduğundan lafzın gereği doğrultusunda inanmak ve amel etmek gerekir. Aynı şekilde aksine bir delil bulunmadığı sürece mütekellimin zann-ı galip ile zâhir lafızdan kastettiğiyle de amel etmesi gerekir. Ancak lafzı, zâhir mânasından alıkoyup mukabili olan batın mânaya götüren açık bir te'vil varsa o zaman batın olan mânayla amel edilir. Buna göre bâtın ve zâhir biri diğerinin mukabilidir.¹²⁷² Zâhiri, mânası hemen akla gelen batını ise hemen akla gelmeyen lafız şeklinde tarif etmektedir. Zâhiri, “Birden çok mânaya muhtemel olmakla birlikte mânalarından birinin diğerinden daha açık olduğu lafızdır.” şeklinde tarif edenler de vardır.¹²⁷³

Şunu ifade etmek gerekir ki İbâzîlere göre buradaki bâtın ifadesiyle zâhiri lafzın zıddı yani mânası açık olmayan lafız kastedilmektedir. Yoksa bâtını, zâhir mânaya tercih eden ve Kur'ân'ın nüzul sebebinin arkasındaki asıl maksadın bâtın mânâ olduğunu kabul eden Bâtınîlerin kastettiği anlamda herkesin bilmediği sadece imamların bildiği gizli sırlar kastedilmemektedir.¹²⁷⁴

¹²⁷⁰ Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/99.

¹²⁷¹ Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 1/334.

¹²⁷² Sâlimî, *Tal'atü 'ş-şems şerhu şemsi 'l-usûl*, 1/334.

¹²⁷³ Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/101; Melşûtî, *Kitabü 'l-Edille ve 'l-beyân*, 62; Bazı İbâzîler ise mufassal ve mücmeli hakiki lafzın kısımlarından sayıp muhtemel ve gayr-i muhtemeli de mufassalın kısımlarından saymaktadır. Gayr-i muhtemeli başka bir ifadeyle nassı, mânası son derece açık olan lafız şeklinde tarif ederken; muhtemeli ise zâhir ve batın olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bk. Vercelânî, *el-Adl ve 'l-insâf fî usûli 'l-fikhi ve 'l-ihtilâf*, 1/31.

¹²⁷⁴ Bâtınîlere göre Kur'ân'ın zâhiri beyan değildir. Kur'ân'ın beyanı sadece te'vil ile mümkündür. Kur'ân'ın te'vilini ise ancak Allah ve ehl-i beyitten olup Allah'ın kendilerine te'vili öğrettiği kişiler

İbâzîler, Kur'ân'ın zâhirini, bir beyan kabul etmeyen ve beyanın yalnız te'ville, te'vil yetkisinin de yalnızca nassla belirlendiği iddi edilen adına evsiyâ dedikleri belirli bir zümreyle sınırlı tutan bâtın ehlinin bu anlamdaki yaklaşımına karşı çıkararak reddetmişlerdir.¹²⁷⁵

Fıkıh usûlü eserleri içerisinde muhkeme dair yapıla ilk tarifi Cessâs'â (öl. 370/981) ait olan “*Birden fazla manâya ihtimali olmayan*” şeklindeki tanım olduğu söylenmektedir.¹²⁷⁶ Ancak erken dönem İbâzî âlimlerinden Ebû Münzir Beşir b. Muhammed (öl. 290/903) daha önce muhkemi, “*İlim ehlince te'vilinde ittifak edilen, mânası anlaşılan ve onunla amel etmenin önünde mazeret olmayan lafızdır.*” şeklinde tarif etmektedir.¹²⁷⁷ Keza İbn Bereke muhkemi, farklı ihtimalleri barındırmayan, hükmü zâhir ile bağlantılı olan; müteşâbih ise kendisiyle ne kastedildiği açıkça anlaşılmayan onun anlaşılabilmesi için te'vil ve muhkeme ihtiyaç duyan şekilde tarif etmektedir.¹²⁷⁸ Bu durum İbâzîlerin bazı fıkıh usûlü kavramlarını erken dönemde ele aldıklarını göstermektedir.

Kur'ân'da yer alan müteşâbih âyetlerin hikmeti bağlamında şu ifadelere yer verilmektedir: Müteşâbih âyetler, insanlar için imtihan ve bu imtihan karşılığında verilen mükâfat ve erdemde rekabet ve üstünlük için birer vesiledir. Buna göre Kur'ân'ın tamamı ihtilaf ve te'vile ihtiyaç duymayacak açıklıkta muhkem olsaydı bu hususta imtihan söz konusu olmaz, akıllar aptallaşır, ictihâd, üstünlük ve fazilet yarışı işlevsiz kalır ve insanlar aynı seviyede kalırlardı. Ancak Allah, hikmeti gereği bazı

bilebilir. Batnîlere göre Allah tefsiri, kalplerinde iman kök salmamış kişiler için meşru kılmıştır. Bunların kalplerine iman kökleştikten sonra tefsire olan ihtiyaç ortadan kalkar. Tıpkı namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetlerde olduğu gibi. Kişi imanda zirveye başka bir ifadeyle sırlara ulaşır batına vâkıf olduktan sonra söz konusu ibadetlerle bilinen anlamlarının dışında başka mânaların kastedildiğini bilir. Böylece kişi zâhir mertebesinde sırlarlar mertebesine ulaşır, kurtuluşa erer ve ibadet sorumluluğundan kurtulmuş olur. Batnîlere göre ibadet sorumluluğu zâhir mertebesinde kalıp sırlara ulaşamayanlar için bir cezadır. Çünkü Kur'ân'ın zâhiri bir tefsiri olduğu gibi tefsirin de ötesinde bir de te'vili vardır. Kişilerin farzlarla yükümlü tutulmaları, Kur'ân'ın zâhiriyle yetinmelerinden dolayı onlara verilen bir cezadır. Oysa ki kişi zâhirde kalmayıp te'vil mertebesine ulaşmış olsa kurtuluşa ermekle kalmaz, ahirette olduğu gibi bu dünyada da haramlar kendisine helal olur. Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/46; ayrıca bk. Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 1/44-45.

¹²⁷⁵ Batnîlerle dair tetaylı bilgi için bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/101-111; Asam, *Kitabü'n-Nûr*, 213-214.

¹²⁷⁶ Tuncay Başoğlu, “Muhkem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

¹²⁷⁷ Ebû'l-Münzir, *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Raşf)*, 13.

¹²⁷⁸ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/50-51; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2(376).

âyetleri asıl olması için muhkem bazılarını da akıl ve düşüncenin işlevine sunmak üzere kendisinden çıkarımda bulunmak için müteşâbih kılmıştır.¹²⁷⁹

3.1.5. Âmm ve Hâss

İbâzîler, âmm lafzı farklı şekillerde tarif etmektedirler. Âmmı, “İki ve daha fazla ferdi kapsayan lafızdır.” şeklinde tarif edenler olduğu gibi,¹²⁸⁰ onu, “Sınırlı olmamakla birlikte kapsamına giren fertleri bir kerede ifade eden lafızdır.” tarzında tanımlayanlarda bulunmaktadır.¹²⁸¹ Dolayısıyla mezhepte âmm lafızla ilgili iki farklı tanım öne çıkmaktadır.

Son yapılan tanımda yer verilen def’aten, yani bir kerede kaydıyla müsbet cümleden sonra gelen nekre ve müşterek lafız tanım dışında bırakılmaktadır. Çünkü nekre ve müşterek lafızların, kapsamlarına giren fertlere delâleti müsbet cümleden sonra gelen nekrede bedeliyet; müşterek lafızda ise çoklu vaz’ yoluylaadır. Ayrıca tanımda yer verilen lafzın sınırlı olmaması kaydıyla tesniye sigası ile yüz ve bin gibi esmaü’l-aded (sayı isimleri) tanım dışında bırakılmaktadır. Son yapılan tanımın bir önceki tanıma göre efradını câmi ağyarını mâni bir tanım olduğunu söylemek mümkündür.

İbâzî usûlcülerden hassı, “Âmm lafzın kapsamına giren bazı fertleri çıkarmaktır.” şeklinde tarif edenler bulunmaktadır.¹²⁸² Yapılan tanım hassın tanımı olmaktan ziyade tahsîsin tanımıdır. Çünkü ileride de geleceği üzere tahsîs, âmmın kapsamına giren bir kısım fertlerin çıkarılmasıdır. Ancak buradaki hâss ifadesiyle tahsîsin kastedildiği söylenebilir. Nitekim İbâzî usûlcüler hassı, âmm gibi müstakil olarak değil, daha çok tahsîs manasıyla ele almışlardır. Bu sebeple olsa gerek kaynaklarda hâssın tanımına ve hâss ifadelere dair bilgiler oldukça azdır. Bunun yerine daha çok tahsîse dair bilgiler üzerinde durulmaktadır.

Âmm ve hâssın kendine ait ifade kalıplarının (sigalarının) bulunup bulunmadığıyla ilgili farklı görüşler ileri sürenler olmakla birlikte İbâzîlerin bu konudaki görüşü emir ve nehiy de olduğu gibi âmm ve hâssın da kendine hâss

¹²⁷⁹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/56-57; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/377.

¹²⁸⁰ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/34, 114; Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 59.

¹²⁸¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/193; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 259.

¹²⁸² Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/34.

lafızlarının olduğu yönündedir.¹²⁸³ Umûm ifade eden birçok lafız bulunmakla birlikte bunların başlıcaları, istiğrak ifade eden el takısı almış çoğul ya da cins isimler, istifham (soru) isimleri, te'kid isimleri, nefiyden sonra gelen nekre ve el-takısı ile muarref (belirli) hale gelmiş tekil isimlerdir.¹²⁸⁴

Usûlcüler, âmm lafızların delâleti konusunda ihtilaf etmişlerdir. İbâzî kaynaklarda âmm lafızların karşısında tevakkuf edenler, âmm lafızları cem'in asgarisi olan iki ya da üçe hamledenler, bir de âmm lafızları umûm üzere kabul edip kapsamına giren bütün fertlere teşmil edenler olmak üzere üç farklı yaklaşımdan bahsedilmektedir. İbâzîler, bu görüşler arasında son görüşü tercih etmektedirler. Âmm lafız tahsîs edilmedikçe umuma hamledilir. Çünkü Kur'ân'ın ilk muhatabı olan sahâbe, genel olarak nazil olan her âyet ve varid olan her sahih hadisle tevakkuf etmeden, karine talebinde bulunmadan ve nasların özel olabileceğine dair bir araştırma içerisine girmeden nasları umûm üzere kabul eder ve uygulamaya çalışırlardı. Sahâbe âmm nasların aksini ortaya koyan bir delille karşılaşmadıkları sürece konuya yaklaşımları bu minval üzereydi. Nitekim Hz. Fatma, miras âyetlerinin umûmünden hareketle haklı olarak babasının mirasındaki hakkını talep etmişti. Ancak Hz. Ebubekir, “*Peygamberler miras bırakmaz.*”¹²⁸⁵ şeklindeki rivâyetiyle âyetin tahsîs edildiğini beyan ettikten sonra Hz. Fatma bu talebinden vazgeçmiştir.¹²⁸⁶

İbâzîlere göre âmm lafızların fertlerine delâleti kat'î değil, zannîdir. Çünkü âmm lafızların birtakım fertlerle sınırlandırılması sıkça karşılaşılan bir durumdur. Hatta bazıları bu durumu “Neredeyse tahsîse uğramayan âmm yoktur” şeklinde ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle âmmın tahsîsi yani kapsamı dâhilindeki birtakım fertlerle sınırlandırılması yaygın bir durum olduğundan âmm lafızlar her zaman için tahsîse muhtemeldir. Tahsîs, âmm lafızlarda muhtemel olduğundan âmmın kapsamı dâhilindeki fertlere delâleti kat'î değil, zannî olur. Ayrıca âmm lafızların kapsamı dâhilinde kalan bazı fertlerin istisna yoluyla dışarıda tutulması da âmmın delâletinin kat'î değil, zannî olduğuna delil gösterilmektedir.¹²⁸⁷

¹²⁸³ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/114.

¹²⁸⁴ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/118; Umûm ifade eden sigalarla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/194-225; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 262-266.

¹²⁸⁵ Habîb, *el-Câmi'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 150.

¹²⁸⁶ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/114; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/227-228.

¹²⁸⁷ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/229; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 264.

İbâzîler âmmın delâletinin kat'î değil zannî olduğu anlayışı üzerine bir takım hükümler inşa etmişlerdir. Mesela âmm lafızlar yoluyla vacip olan hükümlerle amel etmeyi gerekli görmektedirler. Ancak metin açısından kat'î olsa da delâlet açısından zannî olan âmm lafızlar üzerine inanç ilkelerini inşa etmezler.¹²⁸⁸

İbâzîler “Neredeyse tahsîse uğramayan âmm yoktur” anlayışını benimsemekle birlikte Allah ya da sıfatlarıyla ilgili bazı naslarda yer alan âmm lafızların tahsîse uğramadığını savunmaktadırlar. Zira İbâzîlere göre âmm lafızlar mutlak anlamda her zaman zanna delâlet etmez. Çünkü hâss lafız gibi delâleti kat'î olan nice âmm lafızlar vardır. Meselâ Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili âmm lafızların muhtevaya delâleti kat'îdir.¹²⁸⁹ İbâzîlere göre “O'nun bilgisi dışında bir yaprak dahi düşmez. O, karanlıklarındaki tek bir taneyi dahi bilir”¹²⁹⁰; “Yeryüzünde kımıldamayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah'ın üzerine olmasın”¹²⁹¹ ve “O her şeyi hakkıyla bilendir”¹²⁹² âyetleri umum üzere olup bütün fertleri istisnasız olarak kapsadığına dair verilen örneklerdir.¹²⁹³ Ayrıca bu örnekler bunun aksini savunanlara karşı birer delil olarak kabul edilmektedir.¹²⁹⁴ İbâzîler, Kur'ân'da yer alan âmm ve hâss lafızları dört kısma ayırmaktadır.

- a. Hâss olup kendisiyle husûs kastedilen lafızlar.
- b. Âmm olup kendisiyle umûm kastedilen lafızlar.
- c. Hâss olup kendisiyle umûm kastedilen lafızlar.
- d. Âmm olup kendisiyle husûs kastedilen lafızlar.¹²⁹⁵

İlk iki kısım açıktır.¹²⁹⁶ Son iki kısma gelince; bunlardan birincisi hâss olup bir delile binaen kendisinden umûm kastedilen lafızdır. Târik Sûresi'nin 5,¹²⁹⁷ Yâsin Sûresi'nin 77,¹²⁹⁸ Secde Sûresi'nin 7,¹²⁹⁹ Asr Sûresi'nin 2.¹³⁰⁰ âyetlerinde geçen insan lafzı zâhiren hâstır. Çünkü âyetlerde insan lafzı aldığı el takısı sebebiyle zâhiren

¹²⁸⁸ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/230.

¹²⁸⁹ Halîlî, *el-Hakikatü'd-dâmiğa*, 28.

¹²⁹⁰ el-En'âm 6/59.

¹²⁹¹ Fussilet 41/6.

¹²⁹² el-Bakara 2/29.

¹²⁹³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/142; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/381; Kindî, *el-Musannef*, 1/298; Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 59; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/230.

¹²⁹⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/142.

¹²⁹⁵ Bk. Ebû Bekr el-Kindî, *et-Tahsîs fi'l-velâye ve'l-berâe*, 140.

¹²⁹⁶ Her dört kısmın örnekleri için bk. Ebû Bekr el-Kindî, *et-Tahsîs fi'l-velâye ve'l-berâe*, 140--141.

¹²⁹⁷ “İnsan neden yaratıldığına bir baksın.” et-Târik 86/5.

¹²⁹⁸ “İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı bilmez mi?” Yâsin 36/77.

¹²⁹⁹ “O yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır.” es-Secde 32/7.

¹³⁰⁰ “Asra yemin ederim ki, insan gerçekten zarardadır.” el-Asr 103/1-2.

bilinen bir şahsa delâlet eder. Ancak âyetlerde belli bir şahıs daha önce zikredilmediğinden bunun yerine bütün fertleri kapsayacak şekilde artık cins, yani bütün insanlar kastedilmektedir.¹³⁰¹

İkincisi ise âmm olup bir delile binaen kendisinden hâss kastedilen lafızlardır. Bu kısma, “*Nihâyet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafîr etmekten kaçındı.*”¹³⁰² ve “*Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu şehirden (Mekke’den) çıkar.*”¹³⁰³ mealindeki âyetler örnek verilmektedir. Birinci âyette köy halkından derken, köy halkının tamamı değil, sadece bir kısmı kastedilmektedir. İkinci âyette ise Mekke ehlinin bir kısmı kastedilmektedir. Çünkü Mekke’de olup zalim olmayan insanlar da bulunmaktadır.¹³⁰⁴

3.1.5.1. Âmmın Tahsîs Edilmesi

İbâzî usûlcüler, tahsîsi, “*Âmm kapsamında bulunan bir kısım fertleri bu kapsamın dışında tutmaktır.*” şeklinde tarif etmektedir.¹³⁰⁵ Âmm lafız, tahsîs edildiğine dair delil bulunmadıkça umûmu üzere kalır. Hâss da aksine delil bulunmadıkça husûs üzere kalır.¹³⁰⁶

Beyanın bir çeşidi olarak kabul edilen tahsis, Kur’ân âyetleri arasında gerçekleştiğinde bir nevi Kur’ân’ın Kur’ân ile beyanı anlamına gelir. Örneğin “*Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler.*”¹³⁰⁷ âyetinde geçen boşanan kadınlar lafzı, âmm bir lafız olup küçük-büyük, âdetten kesilsin- kesilmesin, daha önce âdet görsün- görmesin, zifaktan önce ya da sonra olsun bütün boşanmış kadınların üç kur’ süresince beklemeleri gerektiğine delâlet etmektedir. Ancak “*Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenler hakkında tereddüt ederseniz onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süreleri ise doğum yapmaları ile sona erer.*”¹³⁰⁸ âyeti ile “*Mü’min kadınlarla evlenme akdi yapıp da sonra birleşmeden onları boşadığınızda onlar üzerinde*

¹³⁰¹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/174-175; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/381-382; Kindî, *el-Musannef*, 1/298; Ayrıca bu konuda başka örnekler için bk. Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 60.

¹³⁰² el-Kehf 18/77.

¹³⁰³ en-Nisâ 4/75.

¹³⁰⁴ Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 59-60; farklı örnekler için ayrıca bk. Ebû Bekr el-Kindî, *et -Tahsîs fî'l-velâye ve'l-berâe*, 142.

¹³⁰⁵ Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 34; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/34; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/293.

¹³⁰⁶ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/71-72, 630; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/411.

¹³⁰⁷ el-Bakara 2/228.

¹³⁰⁸ et-Talâk 65/4.

*hesaplayıp bekleteceğiniz bir iddet hakkınız yoktur.”*¹³⁰⁹ âyeti boşanmış kadınların her birinin durumunu ayrıntılı bir şekilde beyan etmektedir. İbâzîler, âyetler arasındaki ilişkinin nesh değil beyan/tahsîs olduğunu, çünkü nazil olmuş muhkem bir âyetin delilsiz nesh edilmesinin söz konusu olamayacağını belirtirler.¹³¹⁰ Yine, “*İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin.*”¹³¹¹ âyetinde geçen kadınlar kelimesi âmm bir lafız olup ehl-i kitap kadınları da kapsamaktadır. Ancak “*Meşru bir nikâhla evlenmek şartıyla mümin kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar -mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helaldir.*”¹³¹² âyetinde geçen kadınlar kelimesi hâss bir lafız olup bir önceki âyetin genel hükmünü tahsîs etmektedir. Keza Hz. Peygamber’in “*Kişiyi elinde bulunmayan malı satmaktan men etmesi*”¹³¹³ni ifade eden rivâyet âmm olup kişinin elinde olmayan bütün malların satımını kapsayan bir hükümdür. Ancak Hz. Peygamber akit meclisinde hazır bulunmayan malın satışı olan selem akdine cevaz vermekle bu hükmü tahsîs etmektedir.¹³¹⁴ Aynı şekilde “*Namaz en hayırlı ibadettir, dileyen dilediği kadar namaz kılabilir.*” rivâyeti, âmm; buna karşın “*İkindi namazından sonra güneş batıncaya kadar bir de sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar namaz kılınmaz*” rivâyeti ise hâstır. Hâss, âmm üzerinde etkilidir, onu sınırlandırabilir. Ancak âmm hâssı etkileyemez. Verilen örnekler Kitab’ın Kitap ve sünnetin sünnet ile tahsîsine dair örneklerdir.

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda İbâzîlere isnad edilen Allah’ın emirlerinin hâss değil, âmm olup herkesi kapsadığı ve Kur’ân’da husûsun olmadığı şeklindeki iddiaların¹³¹⁵ aksine İbâzîler, haber-i vâhidin Kur’ân âmmını tahsîs ettiğini ve Kur’ân’da umurun yanı sıra hususun da olduğunu kabul etmektedirler.

3.1.5.2. Muhassısın Kısımları

İbâzîlere göre âmm, birçok yolla tahsîs edilebilir. Kur’ân ve sünnetin âmm lafızlarını tahsîs eden bazı muhassıslar, ilk yazılan İbâzî usûl eserlerinde yer almaz.

¹³⁰⁹ el-Ahzâb 33/49.

¹³¹⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/166-167; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/379-380.

¹³¹¹ el-Bakara 2/221.

¹³¹² el-Mâide 5/5.

¹³¹³ Habîb, *el-Câmi 'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 127.

¹³¹⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/391-392, 591-592; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/380; Kindî, *el-Musannef*, 1/299.

¹³¹⁵ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 144; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 108.

Ancak daha sonra yazılan usûl eserlerinde muhassısların neredeyse tamamı geniş bir şekilde yer almaktadır.

Hicri 6. asırda yazılan ilk usûl eserlerinde Kitab'ın Kitap, sünnet ve icmâ ile; sünnetin de Kitap, sünnet ve icmâ ile tahsîsine yer verilmektedir.¹³¹⁶ Diğer muhassıslara yer verilmeyip sadece zikredilenlerle yetinilmesi kanaatimizce bunların üzerinde ittifakın sağlanması sebebiyledir. Bazı eserlerde ise bu zikredilen muhassısların yanı sıra akıl, hitap delili (mefhumü'l-muhâlefe,) haber-i vâhid, istisnâ, şart, gaye ve sifata da yer verilmektedir. Muhassıslar arasında ayrıca Hz. Peygamber'in fiilleri ve onun huzurunda birilerinin âmmı tahsîs eden fiil ve sözlerine yönelik ikrarı da zikredilmektedir.¹³¹⁷ Aslında burada muhassıslar arasında ayrıca zikredilen hitap delili (mefhumü'l-muhâlefe,) Kitap ve sünnetin, haber-i vâhid ise sünnetin dışında bir muhassıs değildir.

Daha sonra yazılan usûl eserlerinde muhassıslar öncelikle muttasıl ve munfasıl olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Muttasıl muhassıs, âmm lafızdan bağımsız kendi başına bir mâna ya da hüküm ifade etmeyendir. Muttasıl muhassıslar: istisnâ, sıfat, şart, gaye ve bedelü'l-ba'zıdır. Munfasıl muhassıs ise âmmıdan bağımsız kendi başına bir anlam ifade eden muhassıslardır.¹³¹⁸ Munfasıl muhassıslar; akıl, Kitap, sünnet, haber-i vâhid, icmâ, mefhum, Hz. Peygamber'in fiil ve takrirleridir.¹³¹⁹ İbâzî usûlcüler genelde muhassısları bu şekilde sistematize etmişlerdir.¹³²⁰ Aslında muhassısların muttasıl ve munfasıl şeklindeki taksimine h. 6. asırda bazı İbâzî kaynaklarda yer verilmektedir. Fakat yer verilen bilgiler çok sınırlıdır. Mesela bu kaynaklarda muhassıslar ismen teker teker zikredilmez. Burada sadece muhassısların muttasıl ve munfasıl şeklinde gelebileceğine değinilmektedir.¹³²¹

Usûlcüler, sahabî görüşü, örf ve kıyasın muhassıs olup olmayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. İbâzî usûlcülerin bu husustaki görüşü sahabî kavli ve örfün muhassıs olamayacağı yönündedir. Kıyas ise illeti nass ve icmâ ile sabitse muhassıs

¹³¹⁶ Melşûti, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 63.

¹³¹⁷ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/120-138.

¹³¹⁸ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 372.

¹³¹⁹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 391.

¹³²⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/294, 312; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 296.

¹³²¹ Bk. Ebû Bekr el-Kindî, *et-Tahsîs fî'l-velâye ve'l-berâe*, 171-172.

olabilir, aksi takdirde olamaz. Ancak Sâlimî gibi bazı İbâzîlere göre kıyas mutlak olarak muhassıs olur.¹³²²

İbâzî usûlcülerin tahsîs ve muhassısın kısımlarıyla ilgili taksimâtı ve verdikleri örneklere bakıldığında onların sistematîği Şemmâhî'den itibaren mütekellimîn usûlcülerin özellikle İbnü'l-Hâcib ve şarihi olan İcî'nin sistematîği ile neredeyse aynı olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki, bu eserlerde yer alan bazı ifadeler İbâzî usûl eserlerinde de olduğu gibi aktarılmaktadır.¹³²³

Yukarıda Kitab'ın Kitap, sünnetin sünnet ile tahsîsine dair örneklere yer verildi. Kitab'ın icmâ ile tahsîsine örnek olarak, “Üzerine Allah'ın adının anılmadığı hiçbir şeyi yemeyin.”¹³²⁴ mealindeki âyet zikredilmektedir. Âyetin âmm olup hayvan ve hayvan dışındaki her şeyi kapsadığı, ancak âyet zâhiren âmm olsa da âyetteki haram kastının sadece kesilen hayvanlarla ilgili olduğu hususunda Müslümanların ittifakı bulunduğundan âyetin icmâ ile tahsîs edildiği belirtilmektedir.¹³²⁵

Kur'an'ın haber-i vâhidle tahsîs edildiğine dair İbâzî kaynaklarda birçok örnek bulunmaktadır. Kur'an'da kendileriyle evlenilmesi haram olanlar sayıldıktan sonra geriye kalanlarla evlenilebilir mealindeki âyetin¹³²⁶ umûmu kadının halası ya da teyzesiyle aynı nikâh altında bulundurmayı yasaklayan hadislerle¹³²⁷ tahsîs edildiği belirtilmektedir.¹³²⁸

Özetle İbâzîlerin muhassıslar hususundaki yaklaşımına bakıldığında Hanefî usûlcülerin aksine cumhur gibi istisnâ, şart ve sıfat yoluyla âmmın umumundan çıkarılıp bazı fertlere hasredilmesini kasr değil, tahsîs olarak gördükleri anlaşılmaktadır. İbâzîler, cumhur gibi delâleti zannî olan âmm nasların haber-i vâhid ya da kıyas gibi zannî delil ile tahsîs edilebileceğini, ancak sahâbî görüşü ve örf ile tahsîs edilemeyeceğini kabul etmektedirler.

¹³²² Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 402-405; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/317-320.

¹³²³ Karşılaştırma için bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 391-409 ile; İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*, 208-232.

¹³²⁴ En'âm 6/121.

¹³²⁵ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/380; Kur'an ve sünnet naslarının icmâ ile tahsîs edildiğine dair örnekler için ayrıca bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/127.

¹³²⁶ en-Nisâ 4/24.

¹³²⁷ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 116.

¹³²⁸ Diğer örnekler için de bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/233-234.

3.1.5.3. Tahsîsin Kapsamı

İbâzîlere göre tahsîs, inanç ve ahlak alanının dışında kalan emir, nehiy, helal ve haram gibi konularda söz konusudur.¹³²⁹ Kur'ân'da yer alan emir ve nehiylerin tahsîs edilebilmesi için muhassısın hem metin hem de delâlet açısından kat'î bir nass olması şart değildir. Dolayısıyla mütevâtir derecesinde olmayan haberlerle âmm tahsîs edilebilir. Çünkü Kur'ân ve mütevâtir sünnette yer alan âmm lafzın sübutu kat'î olsa da delâleti zannîdir. Buna karşılık hâssın sübutu zannî olsa da delâleti kat'îdir.¹³³⁰

3.1.6. Mutlak ve Mukayyed

Usûl eseri olmayıp usûle dair konuların ele alındığı ilk İbâzî eserlerde mutlak ve mukayyede dair bir başlık göremedik. Mutlak ve mukayyed bahsinin geçtiği yerlerde ise bunların tanımları yer almaz. Bu eserlerde sadece örnekler üzerinden mutlak ve mukayyed izah edilir.¹³³¹ Mustakil usûl eserlerinin yazıldığı h. 6. asırda ise Melşûtî mutlakı, “*Zâhiri üzere kalan ve kendisiyle kastedilenin anlaşıldığı lafızdır*”; mukayyedi ise “*Mutlakın zâhiri üzere gelmesine mâni olan lafızdır*.” şeklinde tarif etmektedir.¹³³² Tanımın, ağıyarını mâni bir tanım olduğu söylenemez. Çünkü tanım genel olup âmm lafzı da kapsamaktadır. Hatta Melşûtî, mutlak ile âmm arasındaki farka işaret ederken kullandığı ifadeler de aralarındaki farkı yeterince ortaya koymaz. Nitekim onun fukahânın umum ile iki ya da daha fazla ferdi kapsayan lafzı, mutlak ile birden çok ferdi kapsayan lafzı kastettiği¹³³³ şeklindeki ifadeleri dahi neredeyse aynıdır. Dolayısıyla Melşûtî'nin ifadelerinde ve getirdiği örneklerle¹³³⁴ bakıldığında âmm ve hâss kavramlarıyla mutlak ve mukayyed kavramları arasındaki farkın pek anlaşıldığı söylenemez.

Melşûtî'nin mutlak ve mukayyed tanımı daha sonra gelen İbâzî usûlcüler nezdinde kabul görmemiştir. Onlar mutlakı, “*Kendi cinsinde yaygın olan lafızdır*.” ; mukayyedi ise “*Kendi cinsinde şâyi olmayan lafızdır*.” şeklinde tarif etmektedir. Yani

¹³²⁹ Ebû Sitte, *Hâşiyetu't-tertîb alâ'l-Câm'u's-sahîh*, 1/47-48; Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 26-27.

¹³³⁰ Halîlî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 12, 29.

¹³³¹ Bk. İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/99, 298; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 1/124-125.

¹³³² Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 61.

¹³³³ Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 61-63.

¹³³⁴ Melşûtî'nin mutlak ve mukayyed için getirdiği örneklerden bazıları âmm ve hâss kapsamında değerlendirilebilecek örneklerdir. Örneğin “Yağmur suyuyla sulanan toprak mahsullerinde onda bir zekât vardır” rivâyeti mutlak değil âmmdır, yine “Beş vesk miktarının altında bulunan mahsullerde ise zekât yoktur” rivâyeti mukayyed değil, hâsstır. Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 62.

mutlak, cinsinin fertleri arasında yaygın olan ve mahiyeti altında belirli olmayan birçok ferdi kapsayan lafızdır. Buradaki “belirli olmayan” kaydıyla özel isim ve diğer bütün marife isimler, “şâyi” kaydıyla da âmm lafız tanım dışında bırakılmıştır. Çünkü âmm lafzın umumu, istiğrak ve şümûlîdir. Yani fertlerinin tamamını birden kapsar. Mutlak lafzın umumu ise bedelî ve şüyûî şeklindedir. Zira mutlak lafız fertlerin tamamını birden değil, her birini ayrı ayrı kapsar.¹³³⁵ İbâzî usûlcülerin yapmış olduğu tanım Âmidî (öl. 631/1233) ve İbnü’l-Hâcib’in mutlak ve mukayyed için yaptığı tanımın neredeyse aynısıdır.¹³³⁶

Yapılan tanıma bakıldığında mutlak ve âmm arasındaki ilişki ve farka dikkat çekilmiştir. Şöyle ki; mutlak ve âmm lafzın her biri, kapsamı altına giren fertlerin tamamını kapsaması açısından geneldir. Ancak fertlere delâlet açısından biri diğerinden farklıdır. Zira âmm lafzın fertlerine delâleti şümûlî, mutlakın ise fertlerine delâleti bedelîdir. İbâzîlere göre takyid tahsîs gibidir. Dolayısıyla Kur’ân ve sünnetin âmm nasları hangi yollarla tahsîs edilebiliyorsa naslar mutlak olduğunda da aynı yollarla takyid edilebilir.¹³³⁷

İbâzîlere göre hitap herhangi bir ifadeyle kayıtlanmadan mutlak olarak geldiğinde zâhir olan, hitabın ıtlakı üzere kalmasıdır. Hitap mukayyed olarak geldiğinde ise takyidi üzere kalır. Mesela kişinin “falanca kâfirdir” hitabının zâhiri onun Allah’ı inkâr ettiği. Kişinin bu sözünden kastı onun tağutu inkâr ettiği de ihtimal dâhilindedir. Aynı şekilde kişinin “falanca mü’mindir” hitabının zâhiri onun Allah’a iman ettiği. Öte yandan kişinin bu sözünden kastı onun tağuta iman ettiği de ihtimal dâhilindedir.¹³³⁸

İbâzîler, bir lafız bir nassta mutlak; diğerinde mukayyed ise mutlakın mukayyede hamli hususunu Sünnî usûlcülerin yaptığı gibi dörtlü taksim üzerinden ele almışlardır. Bu durumlardan ikisi üzerinde ittifak ikisi üzerinde ise ihtilaf vardır.

a- Hüküm ve Hükmün Dayandığı Sebebin Bir Olması

İbâzîler, mutlak ve mukayyed olan iki nassta hüküm ve hükmün dayandığı sebebin bir olması durumunda mutlakın mukayyede hamli hususunda ittifak

¹³³⁵ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 410-411; bk. Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/184-185; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 328.

¹³³⁶ Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli’l-ahkâm*, 3/5; Bk. İcî, *Şerhu’l-’Adud alâ muhtasarı’l-muntehe’l-usûl*, 235.

¹³³⁷ Melşûtî, *Kitabü’l-Edille ve’l-beyân*, 63; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 331.

¹³³⁸ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/99, 2/521; Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 2/391, 404.

etmişlerdir.¹³³⁹ Örneğin, “*Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkasına kesilmiş... size haram kılındı.*”¹³⁴⁰ ile “*De ki: Bana vahyedilende, murdar et veya akıtılmış kan...dan başka yemek yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum.*” âyetlerden birincisinde “kan” lafzı mutlaktır. İkincisinde ise “akıtılmış kan” ifadesi mukayyedir. Her iki âyette hüküm ve sebep birdir. Hüküm, kanın yenilip içilmesinin haram kılınışdır. Sebep ise kanın yiyilip içilmesinin zararlı oluşudur. Bu kısma şöyle farazi bir örnek de verilmektedir: Şâri, birini yanlışlıkla öldüren kimseye “bir köle azad et dese” ve yine Şâri birini yanlışlıkla öldüren kimseye “mü’min bir köle azad et” dese birinde köle kelimesi mutlak diğerinde ise mü’min köle şeklinde mukayyedir. Her iki örnekte hüküm köle azat etmenin gerekliliği, hükmün sebebi ise hata ile adam öldürme eylemidir. Böyle bir durumda mutlak mukayyede hamledilir. Dolayısıyla mutlak ile değil, mukayyed ile amel edilir. İbâzîlere göre takyîd nesih değil, beyandır. Çünkü mutlakın mukayyetten önce veya sonra gelmiş olması hatta mutlak ile amel edildikten sonra mukayyedin gelmiş olması arasında fark yoktur. Bazılarına göre ise mutlak ile amel edildikten sonra mukayyedin gelmesi nesihdir. İbâzî usûlcülere göre bu görüş önemsenecek bir görüş değildir. Çünkü söz konusu ihtilaf lafzî bir ihtilafıdır.¹³⁴¹ Ayrıca tefsir, tahsîs, takyid ve nesih kavramlarının lafzen farklı olmakla birlikte hitaptan kastedileni açıklama noktasında her birinin bir beyan olduğu bu açıdan aynı mânaya geldikleri ifade edilmektedir.¹³⁴²

b- Hükümler ve Hükümlerin Dayandığı Sebeplerin Farklı Olması

İbâzî usûlcüler, mutlak ve mukayyed olan iki nassta hükümler ve hükümlerin dayandığı sebeplerin farklı olması durumunda mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Çünkü böyle bir durumda mutlak ile mukayyed arasında bir bağ bulunmadığından her biriyle ayrı ayrı amel edilir. Mesela yemin kefaretiyle ilgili âyette¹³⁴³ mutlak (ister ayrı ayrı ister peş peşe) olarak “üç gün oruç tutar” denilirken zihâr kefaretiyle ilgili âyette¹³⁴⁴ ise “peş peşe iki ay oruç tutar” şeklinde kayıtlanmıştır. İbâzî usûlcülerin yanı sıra bazı Sünnî usûlcüler de bu örneği

¹³³⁹ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/125; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 412; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/188-189; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 332.

¹³⁴⁰ Mâide 5/3.

¹³⁴¹ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fi usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/125; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 412; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/188-189; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 332.

¹³⁴² Melşûtî, *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*, 63.

¹³⁴³ Mâide 5/89.

¹³⁴⁴ Mücâdele 58/4.

vermektedir.¹³⁴⁵ Burada “hükümler bir, ancak hükümlerin dayandırıldığı sebepler farklıdır” şeklinde itiraz edenler olmuştur. Çünkü her iki âyette de hüküm oruçtur. Buna karşı “iki nassın hükümleri ve hükümlerin sebepleri farklıdır” diyenler şöyle cevap vermektedir: Birinci âyetteki hüküm, üç gün oruç tutmaktır. İkinci nassta ise peş peşe iki ay oruç tutmaktır. Keza birinci nasstaki hükmün sebebi yemini bozmaktır. İkincisinde ise zihârdır. Dolayısıyla her iki âyette de hüküm oruç olsa da oruçlar birbirinden farklıdır. Çünkü yemin âyetinde oruç üç günle, zihar âyetinde ise iki ay ile sınırlıdır. Üstelik zihar kefâretinde tutulan oruç, ağır ve meşakkatli, yemin kefâretinde tutulan oruç ise hafiftir.¹³⁴⁶ Bu şekilde her iki misalde hükümlerinin bir olmadığı belirtilir. Ancak nitelik olarak değişse de her iki âyette hüküm yine oruç tutmaktır. Şunu ifade etmek gerekir ki; İbâzîlere göre yemin kefaretilerinde üç gün peş peşe oruç tutulur. Ancak bunun delili daha önce ifade edildiği gibi İbn Mes‘ûd’dan gelen kiraate dayanmaktadır.

c- Hükümlerin Bir, Hükümlerin Dayandığı Sebeplerin Farklı Olması

Ehl-i Sünnet usûlcüleri arasında olduğu gibi İbâzîler arasında da hükümlerin bir, ancak hükümlerin dayandığı sebeplerin farklı olması durumunda mutlakın mukayyede hamli hususunda ihtilaf vardır. İbâzîlerden İbn Bereke, İmam Şâfiî gibi bu durumda mutlakın mukayyede hamledileceği görüşündeyken; İbâzîlerden Muhammed b. Mahbûb ise Ebû Hanîfe gibi hamledilmeyeceği görüşündedir. Mesela zihâr kefaretiyle ilgili âyette mutlak olarak “bir köle âzat edilir” denilirken; hata ile adam öldürme kefaretiyle ilgili âyette¹³⁴⁷ ise “mü’min bir köle âzat edilir” şeklinde kayıtlanmıştır. Her iki nassta da hüküm köle âzat etmektir. Ancak birinci âyette hükmün sebebi zihâr ikinci âyette hata sonucu öldürme fiilidir. Böyle bir durumda mutlakın mukayyede hamlini savunanlara göre her iki durumda da mü’min bir kölenin âzat edilmesi şart iken; aksini savunanlara göre zihârda ister mü’min ister kâfir olsun köle âzat edilirken; hatayla öldürmede mü’min köle âzat edilir.¹³⁴⁸ Dolayısıyla Hanefîlere göre böyle bir durumda mutlak mukayyede hamledilmez, cumhura göre ise

¹³⁴⁵ Bk. Tûfî, *Şerhu Muhtasarı’r-ravda*, 2/644.

¹³⁴⁶ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/182; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 331.

¹³⁴⁷ Nisâ 4/92.

¹³⁴⁸ Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/125; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/190-191; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 333.

hamledilir.¹³⁴⁹ İbâzîler ise bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Mezhepte gerek Muhammed b. Mahbûb gerekse İbn Bereke ile aynı görüşte olanlar bulunmaktadır. Dolayısıyla mezhepte zihâr kefareti konusunda tam bir ittifaktan söz edilemez.¹³⁵⁰ Bununla birlikte Şemmâhî, mutlak ve mukayyed arasında câmi, yani ortak bir husus varsa hamledilir, aksi takdirde hamledilmeyeceğini söylemektedir. Ona göre İbn Bereke'nin burada hamli caiz görmesinin sebebi her iki âyetin ortak olduğu husus olan kefarettir.¹³⁵¹

d- Hükümlerin Farklı, Hükümlerin Dayandığı Sebebin Bir Olması

Dört mezhebe göre hükümlerin farklı, hükümlerin dayandığı sebebin bir olması durumunda mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği konusunda ittifak vardır.¹³⁵² İbâzîlerin bu konudaki genel görüşü de mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği yönündedir.¹³⁵³ Mesela teyemmümle ilgili âyette, “eller mesh edilir” denilirken eller mutlak olarak zikredilmiştir. Abdestle ilgili âyette ise eller “dirseklerle beraber” şeklinde kayıtlanmıştır. Her iki âyette de hükümlerin sebebi abdestin olmayışı olmakla beraber hükümler farklıdır. Birinci âyetteki hüküm toprakla mesh etmek ikincisinde suyla yıkamaktır.¹³⁵⁴

Zihâr kefaretiyle ilgili âyette “köle âzat edilir” denilirken, köle mutlak olarak zikredilmiştir. Hata ile adam öldürme âyetinde “mü'min bir köle âzat edilir” şeklinde kayıtlanmıştır. Her iki nassta da hüküm köle âzat etmektir. Ancak birinci âyette hükmün dayandırıldığı sebep zihâr, ikinci âyette ise hata sonucu öldürme eylemidir.

3.1.7. Nâsîh ve Mensûh

İbâzîler nesh olgusunu ilk dönemden itibaren kabul etmektedirler. Câbir b. Zeyd'in çağdaşı ve erken dönem İbâzî âlimlerden Sâlim b. Zekvân neshle ilgili şöyle demektedir. “*Kur'ân'ın aynı anda inmeyen bazı âyetleri, diğer bazısını nesh eder. Bir âyet daha önce inen bir âyeti nesh ettiğinde Hz. Peygamber bunlardan en son inen*

¹³⁴⁹ Bk. İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*, 235-236; Ferhat Koca, “Mutlak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/404.

¹³⁵⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/88; Ettafeyyîş, *Şerhu kitabi'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*, 7/129.

¹³⁵¹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 414.

¹³⁵² Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli'l-ahkâm*, 3/6; Zekiyyüddin, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 307.

¹³⁵³ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/125; Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 412; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/192; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 337.

¹³⁵⁴ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/192; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 333-334.

âyetle amel ederdi. Bu nedenle önce gelen âyetlerin uygulanabilirliği ortadan kalkardı.”¹³⁵⁵ Nesih, mensûh olan hükmü tümünden ortadan kaldırmaktadır.¹³⁵⁶

İbâzî kaynaklarda neshin üç mânaya geldiği kaydedilmektedir. Birincisi bir kitapta olan şeyleri başka bir kitaba kopyalamak, aktarmaktır. İkincisi bir şeyi başka bir şeyin yerine geçirmek, değiştirmek ki insanların Kur’ân ve sünnetteki nesihten anladıkları da budur. Üçüncüsü ise “*Bu, size gerçeği söylemekte olan kitabımızdır, biz bütün yaptıklarınızı kaydetmekte idik*”.¹³⁵⁷ âyetinde olduğu gibi kişinin yaptıklarını kaydetmektir.¹³⁵⁸ İbâzî usûlcüler, neshi, sabit olan şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir hükümle yürürlükten kalkması şeklinde tarif etmektedirler.¹³⁵⁹ Nesh edilen şer’î hükme “mensûh” daha sonra gelip sabit olan şer’î hükmü nesh edene nâsih denilmektedir.

3.1.7.1. Nesihle Tahsîs Arasındaki Fark

Nesihle tahsîs bazı yönlerden birbirine benzemekle birlikte aralarında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Tahsîste baştan itibaren âmmin bazı fertleri hükmün kapsamı dışında tutulmaktadır. Nesihte ise baştan itibaren genel hüküm, bütün fertleri kapsamaktadır. Nesihle birlikte var olan hüküm bazı fertlere nisbetle ortadan kalkar. Nesih delilinin zaman olarak mensûhtan sonra gelmesi gerekir. Tahsîsi gösteren delil ise âmmdan sonra ya da ona bitişik gelebilir. Bu açıdan bakıldığında istisnâ tahsîs gibidir. Çünkü istisnâda da baştan itibaren bazı fertler, hükmün kapsamı dışında tutulmaktadır. Mesela “*Lâ ilahe illallah*” cümlesinde baştan itibaren Allah nefyedilen ilâhların kapsamı dışındadır. Yoksa bazılarının dediği gibi ilkin bütün ilâhların nefyedilmesi ve sonrasında Allah’ın ispatı söz konusu değildir. Bazıları, “Tahsîs, eşyanın beyanıdır, nesih ise ezmanın beyanıdır” ifadesiyle tahsîs ile nesih arasındaki farka işaret etmektedir. Yani tahsîs, bazı fertleri âmmin hükmünden istisnâ eder. Nesih ise devam etmekte olan hükmün geçerlilik zamanını sınırlandırır ve sona erdirir.¹³⁶⁰

¹³⁵⁵ Zekvân, es-Sîre, 2016, 16.

¹³⁵⁶ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/34; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/504-505.

¹³⁵⁷ el-Câsiye 45/29.

¹³⁵⁸ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/26-27.

¹³⁵⁹ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 1/161; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 485; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/500; Ayrıca bk. Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/352-354.

¹³⁶⁰ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 1/166; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/354.

3.1.7.2. Neshin Konusu

Neshin konusu, emir ve nehiy niteliğindeki hükümlerdir. Emir ve nehiy ile kastedilen vacip, haram ve mubah kılmak gibi hükümlerdir. Haber türünden olan durumlara dair neshin kabul edilmeme gerekçesi olarak Allah'ın gerçekleşeceğini haber verdiği bir olayın daha sonra neshe uğraması durumunda haber yalan olmuş olur. Allah'ın haber verdiği bir vaad veya va'idin gerçekleşmesi zorunlu olup Allah'ın ilminde değişiklik meydana gelebilir mânasında bedânın olması ise imkansızdır.¹³⁶¹

Câbir b. Zeyd'in şu sözleri de bu hususu teyit etmektedir: Kim Allah'ın va'idinin, *"Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar."*¹³⁶² âyetiyle mensûh olduğunu iddia ederse yalan söylemiş olur. Çünkü nesh haberlerde değil, ahkâmda gerçekleşir. Şöyle ki; Allah, kullarına bir şeyi emredip sonra kolaylaştırabilir ya da bir şeyi yasaklayıp sonra da ona izin verebilir.¹³⁶³ Câbir b. Zeyd'in sözlerinden onun neshin, hükümlerde gerçekleştiği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

İbâzîler, ilk dönemden itibaren nesh kapsamını inanç ve ahlak konularının dışında kalan emir, nehiy, helal ve haram gibi hükümlerle sınırlı tutmuşlardır.¹³⁶⁴ Bu sınırlandırma, Hz. Peygamber'in önceki şariatları neshi konusunda da geçerli kabul edilmektedir. Nitekim önceki peygamberlerin inanç ve ahlaki değerleri aynen korunmuş ve nesh kapsamının dışında tutulmuştur. Bu husus *"İşte o peygamberler, Allah'ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. Şu hâlde onların rehberliğine uy."*¹³⁶⁵ mealindeki âyete dayandırılmaktadır.¹³⁶⁶

Özetle İbâzîlere göre Allah'ın tevhid, vaad, va'id, olmuş ve olacak olaylara dair verdiği haberler neshe konu olamazken; Kur'an'daki emir, nehiy, helal, haram, vücub ve mendub gibi hükümler neshe konu olabilmektedir.¹³⁶⁷

¹³⁶¹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/42,45; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/348-350; konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/505-510.

¹³⁶² en-Nisâ 4/48, 116.

¹³⁶³ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/348.

¹³⁶⁴ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/348; Ebû Bekr el-Kindî, *et-Tahsis fî'l-velâye ve'l-berâe*, 202; Ebû Sitte, *Hâşiyetu't-tertib alâ'l-Câm'u's-sahîh*, 1/47-48; Asam, *Kitabü'n-Nûr*, 205; Halîfî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 26-27.

¹³⁶⁵ el-En'am 6/90.

¹³⁶⁶ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/64.

¹³⁶⁷ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 488-489; İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrü'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, 69; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 366-367; Halîfî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 29.

Neshi inkâr edenlere göre vahiy indikten sonra neshin varlığını kabul edenler Allah'ı bedâ ile nitelemiş olurlar. Yani Allah'ın belli bir biçimde gerçekleşeceğini haber verdiği bir hâdisenin daha sonra farklı bir şekilde gerçekleşmesini de kabul etmiş olurlar.¹³⁶⁸ İbâzîler, Allah'ın ilminde değişiklik meydana gelebileceği (bedâ) gerekçesiyle neshi inkâr edenlere karşı çıkmışlardır. Onlara göre insanlara hayat vermek ve sonrasında öldürmek; sıhhat verip sonra da hastalık vermek gibi Allah'ın fiillerindeki değişiklik keza tevhid, vaad ve va'îd dışında önceki peygamberlerin şeriatlarındaki ameli hükümlerde farklılığın olması ve bir kısmının diğer bir kısmını yürürlükten kaldırması tabii bir durumdur. Bu durum Allah'ın ilminde değişiklik (bedâ) anlamına gelmez. İbâzîler, “Size haram kılınmış olanların bir kısmını sizin için helâl olduğunu bildireyim diye gönderildim” ve “Yahudilerin zulmü sebebiyle, helâl kılınmış bulunan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık.” âyetlerini neshin varlığını inkâr edenlere karşı birer delil olarak zikretmektedirler.¹³⁶⁹

3.1.7.3. Birbirini Nesheden ve Etmeyen Deliller

Fıkıh usûlünün tartışmalı konuları arasında yer alan konulardan biri de neshi kabul edenler açısından hangi delillerin birbirini neshedeceği hususudur. Bu konuda Ehl-i Sünnet arasında var olan ihtilâfın bir benzeri İbâzîler arasında da bulunmaktadır.

İbâzîlere göre Kur'ân'ın Kur'ân ve Kur'ân'ın sünnet ile keza sünnetin sünnet ve sünnetin Kur'ân ile neshi caizdir. Aynı şekilde âhâd haberlerin âhâd haberlerle, âhâd haberlerin mütevâtir haberleri neshi caizdir.¹³⁷⁰ İcmâ, kıyas ve ictihâd, Kur'ân âyetini ve sünneti nesh edemez.¹³⁷¹ İbâzîlerin birbirini nesheden delillerle ilgili genel görüşü bu şekilde olmakla birlikte farklı görüşte olanlar da vardır. Mesala bazı İbâzîler, “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”¹³⁷² âyetine dayanarak Kur'ân'ın ancak Kur'ân ile nesh edileceğini savunurlar. Çünkü Kur'ân

¹³⁶⁸ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/42; Ayrıca bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/161-163; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 486-488; Nesih ve bedâ arasındaki fark için bk. Asam, *Kitabü'n-Nûr*, 212.

¹³⁶⁹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/46; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/374; Asam, *Kitabü'n-Nûr*, 211, 232.

¹³⁷⁰ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/168, 170, 172; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 504; İbn Ebî Nebhân, *Tenvîrü'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl*, 72; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/528; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 360.

¹³⁷¹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/48; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 491; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/534.

¹³⁷² el-Bakara 2/106.

olmayan bir şey (sünnet) Kur'ân'dan daha hayırlı olamaz.¹³⁷³ Hayatının neredeyse tamamını h. 2. asır gibi erken bir dönemde geçiren İbâzî âlimlerden Ebû Ğanim el-Horasanî'in bu görüşte olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim o, Allah'ın Kitab'ındaki herhangi bir âyetin Kur'ân dışındaki bir şey ile nesh edilemeyeceği görüşündedir. Buna göre Kur'ân ancak Kur'ân ile nesh olur, Kur'ân rivâyetlerle nesh olmaz. Ebû Ğanim, “*Bunun ötesinde bir şey bilmiyoruz*” diyerek bu görüşünü ilgili âyete dayandırmaktadır.¹³⁷⁴ Ona göre Kur'ân, sünneti de nesh eder. Nitekim ayakların meshinin caiz olduğuna dair gelen rivâyetlerin Mâide Sûresi 6. âyetle nesh edildiğini söylemektedir.¹³⁷⁵

Ebû Ğanim'ın Ebû 'Ubeyde ve onun talebeleriyle görüşüp kendilerine soru sorarak doğrudan ya da dolaylı olarak görüşlerini aktarmak suretiyle *el-Müdevvene* adlı eserini tedvin ettiği bilinmektedir. Ebû Ğanim'ın nesih hakkında “*Bunun ötesinde bir şey bilmiyoruz.*” şeklindeki sözlerinden onun bu görüşte tek başına olmadığını ve o dönemde kendilerinden görüş aktardığı İbâzî âlimlerden bazılarının da aynı görüşte olduklarını söylemek mümkündür. Nitekim Ebû Ğanim *el-Müdevvene* 'de en çok görüş aktardığı iki âlimden biri olan Ebu'l-Müerric'in “*H. Peygamber'in hadisleri arasında nâsîh ve mensûh olanlar bulunmaktadır. Kur'ân'ın bir kısmı da bir kısmını nesh etmektedir. Nitekim H. Peygamber yaptığı birçok şeyden daha sonra vazgeçmiştir.*”¹³⁷⁶ şeklindeki ifadeleri onun mezkûr görüşü savunduğunu göstermektedir. Bu görüşü savunan İbâzîlere göre Kur'ân'ın Kur'ân dışında H. Peygamber'in sünneti, ümmetin icmâi veya hitabın delâleti yoluyla nesh olunacağına dair delil yoktur. Bu görüşte olan İbâzîler, yukarıda zikri geçen Bakara Suresi'nin 106. âyetini delil gösterirler. Bunlara göre sünnet, bir nevi Allah'ın hükmü olsa da netice de Kur'ân gibi mu'ciz değildir. Dolayısıyla sünnet Kur'ân gibi olmadığından Kur'ân'ı nesh edemez.¹³⁷⁷

Sünnetin Kur'ân'ı nesh edip etmediğiyle ilgili İbn Bereke şunları söylemektedir: Bazıları sünnet, Kur'ân'ı nesh eder. Kur'ân ise sünneti nesh edemez görüşünü savunurken; bazıları ise sünnet, Kur'ân olmamakla birlikte Allah'ın emri

¹³⁷³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/43.

¹³⁷⁴ Ebû Ğanim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*, 1/165.

¹³⁷⁵ Rebî' b. Habîb, *Fütüya'r-Rebî' b. Habîb*, 136.

¹³⁷⁶ Ebû Ğanim, *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*, 1/303, 425-426.

¹³⁷⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/66; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/352; Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/168-170.

olan vahiy ile gelmişse Kur'ân'ı nesh eder, değilse sünnet Kur'ân'ı nesh edemez görüşündedir. Çünkü Hz. Peygamber Kur'ân'da yer alan mansûs hükme aykırı ictihâta bulunamaz. Kur'ân sünneti nesh eder görüşünde olanlara göre sünnet ister Allah'ın emri ile ister ictihâd ile gelmiş olsun Kur'ân ile mutlak olarak nesh olur. Sünneti bu şekilde (vahyi gayr-i metlûv ve ictihâda dayalı) taksim eden birisi aynı zamanda Hz. Peygamber için ictihâdı caiz görmektedir. Hz. Peygamber için ictihâdı caiz görmeyen anlayışa göre sünnet sadece Allah'ın emri ile geldiğinden sünnet, Kur'ân'ı; Kur'ân ise sünneti nesh edebilir.¹³⁷⁸

Sünnetin Kur'ân'ı nesh ettiği görüşünde olanlar bu konuda “*O (size okuduğu), kendisine indirilmiş vâhiden başka bir şey değildir.*”¹³⁷⁹ mealindeki âyeti delil olarak zikrederler. Çünkü bunlar sünnetin de Kur'ân gibi Allah katından indiğini ve onun emrine dayandığını kabul etmektedirler.¹³⁸⁰ Sünnetin Kur'ân'ı nesh ettiğiyle ilgili mezhep içinde farklı görüşlerin olduğuna değinen İbn Bereke'nin, buradaki neshi açıkça kabul etmesine rağmen her iki görüşten hangisinin daha doğru olduğunu belirtmeden “Allah daha iyi bilir” diyerek konuyu sonlandırması da oldukça ilginçtir. Sünnetin Kur'ân'ı nesh ettiğini kabul edenlerin gerekçelerinden hareketle onların sünneti gayr-i metlûv vahiy gördüklerini söylemek mümkündür.

Sünnetin Kur'ân'ı nesh ettiği görüşünde olanların delil olarak getirdiği örneklerden biri şudur: Ebû 'Ubeyde ve onun gibi düşünenler, En'âm Sûresi'nin 145. âyetinin¹³⁸¹ zâhirinden hareketle köpeğin satışını, elde bulundurulmasını ve etinin yenmesini caiz görmüşlerdir. Köpeğin artığının karıştığını su ve etinin yenilmesiyle ilgili mezhep içerisinde öteden beri Ebû 'Ubeyde gibi düşünmeyen bazı İbâzîlerin olduğundan da bahsedilmektedir. İbn Bereke ve Ebubekir el-Kindî gibi Ebû 'Ubeyde'den farklı düşünen fâkihler, Hz. Peygamber'den bu konuda gelen ve diğer mezhepler nezdinde şöhret kazanmış birçok rivâyetin olduğunu belirtmektedirler.¹³⁸² Hatta İbn Bereke'ye göre Ebû 'Ubeyde'nin görüşünden dönülmelidir. Çünkü bir haberin fesadına delâlet eden bir şey bulunmadığı sürece âdil râviler tarafından gelen

¹³⁷⁸ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/43; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/349.

¹³⁷⁹ en-Necm 53/4.

¹³⁸⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/44, 67; Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/352.

¹³⁸¹ “De ki: Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum.” el-En'âm 6/145.

¹³⁸² Detaylı bilgi için bk. Kindî, *el-Musannef*, 2/622-624.

haberlerin kabul edilmesi gerekir. Ona göre bu konudaki haberler, söz konusu âyetin zâhirine kâdîdır. Konuya bu çerçevede yaklaşan İbn Bereke, bu konudaki haberler âyetten sonra geldiğinden âyetin mânasını nesh ya da beyan ettiği görüşündedir.¹³⁸³ Kanaatimizce burada sünnetin Kur'ân'ı nesh etmesinden bahsedilemez. Çünkü nesh ihtimaller üzerine bina edilemez. Aşağıda geleceği üzere Kur'ân'ın getirdiği hükümlerin neshi delâlet ve metin açısından kât'î olan naslarla mümkündür. Bu durumda sünnetin söz konusu âyetin beyanı niteliğinde değerlendirilmesi daha uygundur.

Kur'ân ve sünnetin âhâd haberlerle nesh edilmesi konusunda İbâzîler içinde farklı düşünenler vardır. Nitekim Vercelânî, “Kur'ân ve Sünnetin Âhâd Haberlerle Neshi” başlığı altında Kubâ Mescidi'ne uğrayan kişinin kıblenin değiştiğini haber vermesi üzerine oradakilerin yönünü değiştirmesi örneğini vermektedir. Ayrıca Vercelânî, Hz. Peygamber tarafından kendilerine elçi gönderilen kişilerin elçinin verdiği haberi kabul edip itaat etmeleri gerektiğini söylemektedir. Elçinin verdiği haberin tevâtür derecisine ulaşmamış olması veya mezkûr haberin nâsih, mensûh hususunda ya da farklı bir konuda varid olması arasında fak olmadığını belirtmektedir. Öte yandan Vercelânî, elçi olarak gönderilen kişilerin verdiği haberleri, âhâd haberlerin hüccet olduğuna ilişkin en büyük delillerden saymaktadır. Ancak Vercelânî, “elçinin sözlerinden kuşku uyandıracak bir şey olması durumunda tevakkuf edilir ve sözleri araştırılır” ifadelerine de yer vermektedir. O buna Taif'e giden İbn Ebî Cüza'a adlı kişinin Hz. Peygamber'in elçisi olduğunu söyleyerek Taif halkından olmayacak isteklerde bulunması örneğini vermektedir. Bu örnekte Taif halkının onun isteklerine cevap vermeyip durumu Hz. Peygamber'e ilettiklerini söylemektedir.¹³⁸⁴ Özetle Vercelânî'nin sözlerinden onun Kur'ân ve sünnetin âhâd haberlerle neshini caiz

¹³⁸³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 2/331-332; Sünnetin Kur'ân'ı nesh ettiği görüşünde olanlar getirdiği delillerden birisi de şudur: Allah hem mukim hem de misafir kimse için günde on yedi rekât namaz farz kılmıştır. Daha sonra Hz. Peygamber'in sünneti ile misafir için bu namazların bir kısmı kısaltılmıştır. Kur'ân'ın ancak Kur'ân ile nesh olduğunu söyleyenler ise mukim olarak ikame edilen namazların “Yer yüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlanmalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur” âyetiyle nesh edildiği görüşündedirler. Sünnetin Kur'ân'ı nesh ettiği görüşünde olanlar buna karşı şöyle cevap vermişlerdir: Âyet, sadece korku durumundaki namazların kısaltılacağını vacip kılmaktadır. Korkunun olmadığı yolculukta ise namazların kısaltılmasının Hz. Peygamber tarafından vaz edildiği hususunda Müslümanlar icmâ etmiştir. Bk. İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/47; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/374 Ancak verilen örneğe şöyle itiraz edilebilir: Kur'ân'da Allah'ın mukim ve misafire günde on yedi rekât namaz farz kıldığı vâki değildir. Dolayısıyla örnekte sünnetin Kur'ân'ı nesh ettiğinden bahsetmek zordur. Ayrıca başka örnekler için bk. Kindî, *el-Musannef*, 1/328.

¹³⁸⁴ Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 1/173.

gördüğü anlaşılmaktadır. İbn Bereke'nin de Kur'ân ve sünnetin âhâd haberlerle nesh olabileceği görüşünü savunduğu belirtilmektedir.¹³⁸⁵ Ancak mezhep âlimlerinin bu konudaki genel görüşü Kur'ân âyeti ve sünnetin âhâd haberlerle nesh edilemeyeceği yönündedir.¹³⁸⁶

İbâzîler, Kur'ân'ın neshi konusunda imamların yetkili olduğunu söyleyen ve bu konuda Hz. Peygamber'in ictihâdlarıyla, dolayısıyla sünnetiyle Kur'ân'ın nesh edilmesi gibi nasla tayin edilen imamların ictihadıyla da Kur'ân'ın nesh edilebileceğini kabul eden anlayışa karşı olduklarına eserlerinde yer vermektedirler.¹³⁸⁷ Aynı şekilde, bazıları tarafından kabul gören icmâ ve kıyasın nâsih ve mensûh konumunda olabileceğini savunan anlayışa da karşı çıkmışlardır.¹³⁸⁸ Onlar, İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul gören “nesih, Kitap ve sünnet nasları arasında gerçekleşir” görüşünü benimsemişlerdir. Dolayısıyla İbâzîlere göre icmâ, kıyas ve ictihâd ile Kitap ve sünnet nasları arasında neshin söz konusu olmadığını söylemek mümkündür.

3.1.7.4. *Kitap'taki Mensûh Çeşitleri*

Dört mezhepte neshi savunanların kabul ettiği; nasların hem hüküm hem tilâvet itibariyle mensûh, tilâvet yönüyle mensûh hükmü bâki bir de hüküm itibariyle mensûh tilâveti bâki şeklindeki nesih çeşitleri¹³⁸⁹ İbâzîler tarafından da kabul görmektedir.¹³⁹⁰ İbâzîler hem hüküm hem tilâvet yönüyle mensûh olana örnek olarak “*On emzirme haramlık doğurur.*” nassını zikrederler. Hz. Aişe'den aktarıldığına göre mezkûr nass daha sonra gelen “*Beş emme haramlık doğurur.*” mealindeki nassla nesh edilmiştir.¹³⁹¹ Buna göre birinci nass hem hüküm hem tilâvet yönüyle yürürlükten kalkan nesih çeşidine örnek teşkil ederken; ikinci nass sadece lafız itibariyle yürürlükten kalkan neshin ikinci kısmına örnek teşkil etmektedir.

Şemmâhî, bazı âlimlerin tilâveti mensûh hükmü bâki nesih çeşidini kabul etmediklerini ancak Vercelânî'nin bu nesih çeşidini kabul ettiğini ve kendisinin de bu

¹³⁸⁵ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 505; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/532; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 361.

¹³⁸⁶ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 505; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/532; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 361; Halîfî, *el-Hakikatu'd-dâmiğa*, 29.

¹³⁸⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/48.

¹³⁸⁸ İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*, Bk. 281-282; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 491-492; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/534.

¹³⁸⁹ Bk. İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*, 276.

¹³⁹⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/510.

¹³⁹¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 1/510-511; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 357.

görüşü doğru bulduğunu kaydetmektedir.¹³⁹² Neshin bu çeşidini kabul eden İbâzîler, bu konuda recim âyeti diye bilinen, “*Evli erkek ve evli kadın zina yaptıkları zaman Allah’tan bir ceza olarak kesinlikle onları recmedin Allah mutlak galip ve hikmet sahibidir*”¹³⁹³ anlamındaki metni örnek olarak zikrederler.¹³⁹⁴

Özetle, nesh olgusu ilk dönemden itibaren İbâzîler tarafından kabul görmüştür. Kur’ân ve sünnette nesih söz konusu olduğunda insanların anladıkları bir şeyin (hükümün) ortadan kaldırılıp yerine başka bir şeyin geçirilmesidir. Allah’ın ilminde değişiklik meydana gelebileceği (bedâ) gerekçesiyle neshi reddedenlere karşı nesh ve bedânın aynı şeyler olmadığı açıklanmıştır. Kur’ân’ın Kur’ân ve sünnet ile keza sünnetin sünnet ve Kur’ân ile nesh edilebileceği görüşü kabul görmüştür. Bu görüşün dayandığı delil, sünnetin de Kur’ân gibi vahiy kaynaklı olduğu kabulüdür.¹³⁹⁵ Bu konuda kendisine en çok atıfta bulunulan âyet, Necm Sûresi’nin 4. âyetidir. Ayrıca İbâzîler İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul gören nasların hüküm ve tilâvet itibariyle mensûh, sadece tilâvet yönüyle mensûh hükmü bâki olan, bir de sadece hüküm itibariyle mensûh tilâveti bâki nesih çeşitlerinin varlığını savunmuşlardır.

¹³⁹² Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 508-509.

¹³⁹³ Sâlimî, *Şerhu’l-Câmi’i’s-sahîh müsnedu’l-İmam Rebi’ b. Habib*, 3/256.

¹³⁹⁴ Sâlimî, *Tal’atü’s-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 1/510.

¹³⁹⁵ Ebû Gânim, *el-Müdevvenetu’l-kübrâ*, 3/307; İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/67; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fikhi ve’l-ihtilâf*, 1/170; Râşidî, *el-İmâm Ebû ’Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fikhuhu*, 417.

4. DELİLLER ARASINDA TEÂRUZ VE TERCÎH

Bilindiği gibi şer'î nasslar birbirinden bağımsız değil, aksine birbiriyle irtibatlıdır. Buna binaen herhangi bir meselede hükme varırken öncelikle mesele ile irtibatlı bütün delillerin göz önünde bulundurulması gerekir. Dolayısıyla şer'î hüküm diğer naslardan bağımsız tek bir nassan elde edilmez. Bu gerçeğe vurgu yapan İbâzî âlimleri bunun için; fıkıh usûlüne dair deliller, Şâri'den gelen hitabın hükme delâlet çeşitleri, umûm-husus, emir-nehiy, müfesser-mücmel, nass-muhtemel, hakikat-mecâz türünden şer'î naslar arasındaki ilişki, sahih-fasid haberler ve Arap dil kurallarının öncelikle bilinmesi gerektiği görüşündedirler. Zira fıkıh usûlü fıkıhtan önce gelir.¹³⁹⁶ Birbiriyle irtibatlı olan nasslar arasındaki ilişkiye dikkat edilmediğinde zâhiren nasslar arasında teâruz söz konusu olabilir. Nasslar arasında teâruz olduğunda teâruzu gidermek için farklı tercih yollarına başvurulur.

4.1. Teârûz ve Teâruzu Giderme Yolları

İslâm hukuk metodolojisinde teâruz, iki delilden birinin diğeriyle çatışmasıdır.¹³⁹⁷ İbâzîlere göre ister aklî ister naklî olsun kat'î deliller arasında teâruz meydana gelemeyeceği gibi kat'î ve zannî deliller arasında da teâruz gerçekleşmez. Teâruz, zannî iki delil arasında, o da ancak müctehidin zihninde meydana gelebilir. Yoksa zannî iki delil arasında dahi gerçekte bir teâruz söz konusu olamaz. Çünkü her iki delil Şâri'den gelmiyorsa ya ikisi ya da biri mutlaka yanlıştır. Şâri'den geliyorsa mutlaka ikisinden biri nâsih diğeri mensûhtur.¹³⁹⁸

İbâzîlere göre deliller arasında teâruz meydana gelmesi durumunda, sırasıyla teâruzu giderme yolları olan nesih, cem' (bağdaştırma) ve tercihe başvurulur.

- a. Deliller arasında teârûz olması durumunda öncelikle delillerden hangisinin nâsih hangisinin mensûh olduğu tespit edilir. Ondan sonra nâsih olanla amel edilir.

¹³⁹⁶ Bk. Mezâî, *Ecvibetu İbn Halfün*, 97-98; Ayrıca bk. İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/14, 72-73; Kindî, *el-Musannef*, 1/286-287.

¹³⁹⁷ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/280; Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtü'l-İbâziyye*, 1/377; Ayrıca bk. İcî, *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*, 393; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr alâ usûli'l-Pezdevî*, 3/76.

¹³⁹⁸ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 666; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/284-285; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 526.

- b. Eğer delillerden hangisinin nâsih hangisi mensûh olduğu bilinmiyorsa, mümkünse araları cem' edilir.
- c. Eğer deliller arasında nesih ve cem' mümkün değilse o zaman tercih yoluna gidilir.
- d. Deliller arasında tercih de mümkün değilse o zaman şu yollardan birine başvurulması gerektiğine dair farklı görüşler ileri sürülmüştür:
 1. Tesâkut yani deliller, delil olma vasfını yitirdiğinden devre dışı bırakılır ve konuyla ilgili başka delillere bakılır.
 2. Tahyîr, yani müctehid delillerden dilediğiyle amel etmede serbesttir. Bu görüşün aynı zamanda İbâzî âlimlerden İbn Bereke ve Kudemî'nin de görüşü olduğu ifade edilmektedir.
 3. Tevakkuf, yani yeni bir delile ulaşınca kadar bir görüş açıklanmaz.
 4. Vacip olan konularda yemin kefaretinde olduğu gibi tahyîr; vacip olmayan konularda ise tesâkuta başvurulur.¹³⁹⁹

Sâlimî, tercihin mümkün olmadığı bir durumda ileri sürülen görüşler hakkında konu ne olursa olsun deliller arasında herhangi bir sebep olmadan seçim yapmanın (tahakküm) tercih bilâ mureccih olacağını, dolayısıyla tahyîr görüşüne karşı olduğunu belirtmektedir. O tevakkuf yapılır diyen görüşe karşı olmamakla birlikte tesâkut görüşünü daha isabetli bulurken, Seyâbî ise tevakkuf görüşünü daha isabetli görmektedir.¹⁴⁰⁰

İbâzîler sabit olan iki haberden hangisinin daha önce geldiği bilinmiyorsa mümkün olduğunca haberler arasında cem' ve te'lif (bağdaştırma) yoluna başvurmayı tercih ederler.¹⁴⁰¹ Rebî' b. Habîb, *Müsned*'de tahâret başlığı altında zâhiren birbiriyle çelişen iki rivâyeti Cabir b. Zeyd vasıtasıyla İbn Abbas'tan nakilde bulunarak rivâyetleri cem' ve telif yoluna gitmiştir. Rivâyetlerin birinde tahâret esnasında kibleye sırtını dönme yasaklanırken diğerinde ise bu duruma cevaz verilmektedir. Rebî' b. Habîb, burada zâhiren var olan çelişkiye dikkat çekerek Cabir b. Zeyd'in bu durumu İbn Abbas'a sorduğunu onun da "yasağın ev gibi kapalı alanlar için değil çöl gibi açık alanlar için söz konusu olduğunu, çünkü evlerde insanlar ile Kâbe arasında duvar

¹³⁹⁹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/283-285.

¹⁴⁰⁰ Bk. Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/283-285; Seyâbî, *Fusûlû'l-usûl*, 527-526.

¹⁴⁰¹ Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/411.

olduğu” şeklinde cevap verdiğini aktarmaktadır. Böylece Rebî’ b. Habîb zâhiren çelişen iki rivâyeti cem’ ederek her ikisiyle de amel edileceğini göstermiştir.¹⁴⁰²

Özetle İbâzîlere göre deliller arasında teârûz olduğunda teârûzu giderme yolları nesh, cem’ (bağdaştırma) ve tercîhtir. Ancak tercih de mümkün olmadığında ilk dönem İbâzî âlimlerden İbn Bereke ve Kudemî’nin yanı sıra ‘Avtebî ve Kindî’ye göre tahyîr;¹⁴⁰³ son dönem İbâzî âlimlerinden Sâlimî’ye göre tesâkut; Seyâbî’ye göre ise tevakkuf yapılır.

4.2. Tercîh ve Yolları

Tercîh, çatışan delillerden birini taşıdığı güçlü emare sayesinde muârizına yeğlemek anlamında kullanılan bir kavramdır.¹⁴⁰⁴ İbâzî usûlcülerin konuyu işleyiş sistematikleri Şemmâhî’den itibaren mütekellimin usûlcülerin sistematığıyla uyushmaktadır. Hatta yer yer konu başlıklarının ele alış sırası ve kullanılan ifadelerin dahi aynı olduğu söylenebilir. Şemmâhî aklî-aklî, aklî-naklî ve naklî-naklî deliller arasında teârûz olması durumunda delillerden birinin diğerine tercihi hususunu sistematik bir şekilde başlıca üç başlık kapsamında ele almaktadır.¹⁴⁰⁵

Akli deliller arasında teârûz olması ve birinin diğeri tercih edilmesi, İbâzîlere göre ancak kıyasın rûkûnleri arasında söz konusu olan teârûzdur. Öyle ki, bazıları aklî deliller arasındaki teârûzu kıyasların teârûzu şeklinde ifade etmektedir. Kıyaslar arasında teârûz olduğunda illet açısından birinin diğerine tercih edilmesi birçok yolla gerçekleşebilmektedir Aralarında teârûz olan iki kıyastan asıl açısından kat’î olan ya da hakkında ihtilaf olmayan kıyas diğerine tercih edilir. Keza iki kıyastan illeti kat’î olan olmayana, zann-ı galip ile sabit olan bu derecede sabit olmayana, illeti hakikî olan itibarî olana, illeti sefer gibi munzabıt olan meşakkat gibi munzabıt olmayana, illeti sükût gibi zâhir olan rıza gibi gizli olana tercih edilir.¹⁴⁰⁶ Daha güçlü bir asla dayanan

¹⁴⁰² Bk. Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi ‘u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebî’ b. Habîb el-Ferâhidî*, 24.

¹⁴⁰³ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi*, 1/26; Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/22; Kindî, *el-Musannef*, 1/413.

¹⁴⁰⁴ Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/280; Komisyon, *Mu’cemu müstalahâtü’l-İbâziyye*, 1/377; Ayrıca bk. İcî, *Şerhu’l-’Adud alâ muhtasaru’l-muntehe’l-usûlî*, 393; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr alâ usûli’l-Pezdevî*, 3/76.

¹⁴⁰⁵ Karşılaştırma için bk. İcî, *Şerhu’l-’Adud alâ muhtasaru’l-muntehe’l-usûlî*, 393-401; ve Âmidî, *el-İhkâm fî-usûli’l-ahkâm*, 4/463-487; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 666-683.

¹⁴⁰⁶ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari’l-’adl ve’l-insâf*, 678-681; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/308-310.

illet, diğerine tercih edilir. Celî olan asıldan elde edilen illet, hafî olandan elde edilene tercih edilir. Mütevatir haberden anlaşılan illet, âhâd haberden kaynaklı illete tercih edilir. İsmi umumî kendisine delil olan illet, diğerine tercih edilir. Örneğin buğdayın (ribevî olma) illetinin gıda maddesi olması (diğer illetlere göre daha genel olduğundan) tercih sebebidir. Çünkü Hz. Peygamber gıda maddelerinin cinsine satışını aynı miktarda olmaları şartıyla caiz görmüştür.¹⁴⁰⁷ Birçok asıldan elde edilen illet, tek bir asla dayanan illete tercih edilir. Örneğin Iraklıya (Ebû Hanîfe'ye) göre niyet olmasa da abdest geçerlidir. Çünkü abdest, necasetin izalesinde olduğu gibi suyla yapılan bir temizliktir. Abdest, necasetin izalesine kıyas edilerek necasetin izalesinde niyet gerekmediği gibi abdestte de gerekmediği sonucuna varılmaktadır. İbâzîlerin bu husustaki görüşü ise niyet olmadan abdest geçerli değildir. Çünkü abdest, farz ve nafile türleri olan bir ibadettir. Bu illet namaz, zekât, oruç ve hac gibi birçok asla dayandığından bu ibadetlerde niyet gerekli olduğu gibi abdestte de niyetin gerekli olduğu sonucuna varılmaktadır.¹⁴⁰⁸ İletlerden biri varlığı üzerinde ittifak edilen bir vasıf ise ihtilafî olan illete tercih edilir. Örneğin İbâzîlere göre eti yenen hayvanların idrarı necistir. Çünkü yediği şeyler (temiz olsa da) midede başkalaşım geçirmektedir. Dolayısıyla insan idrarına daha çok benzemektedir. Mâlikîlere göre eti yenmeyen hayvanların idrarı faydalı ve içilmesinin mubah olduğuna dair verilen ruhsat gerekçesiyle süte daha çok benzemektedir. Eti yenen hayvanların idrarı söz konusu illet gerekçesiyle süte benzetilse de bu herkesin kabul etmediği ve dolayısıyla ihtilafî bir vasıftır. Öte yandan eti yenen hayvanların idrarı neticede herkesin ittifak ettiği insan idrarı gibi bir özelliğe sahiptir. Bu durumda necaseti gerekli kılan illet onu ortadan kaldıran illete tercih edilir.¹⁴⁰⁹

İbâzîler, menkûl ve ma'kûl arasında teâruzun bulunması durumunda menkûlu ma'kûla tercih etmişlerdir. İbâzîler, bu görüşlerini “Nakil istidlâl ile teâruz ettiğinde nazara itibar edilmez; nakil, re'ye tercih edilir; “nassın olduğu yerde kıyas

¹⁴⁰⁷ Aynı mânâyı da kapsayacak farklı ifadelerle rivâyet edilmiştir. Bk. Habîb, *el-Câmi' u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 130.

¹⁴⁰⁸ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 1/501.

¹⁴⁰⁹ Ebû'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 1/501; Tivâcenî, *Eşî'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fıkh ve't-teşrî' medhalen ve tarihen*, 111.

geçersizdir.” şeklinde külli kaideye dönüştürmüşlerdir.¹⁴¹⁰ İbâzîler sıhhati sabit olan hadis ile kıyas arasında teâruz olması durumunda hadisi kıyasa tercih etmişlerdir.¹⁴¹¹

İbâzîlere göre naklî deliller arasında teâruzun bulunması durumunda şu yollardan biriyle tercih yoluna gidilir: Sened yönünden, metin yönünden, medlûl (hüküm) yönünden ve harici sebep yönünden.¹⁴¹²

4.2.1. Sened Açısından Tercih

Sened ile kastedilen haberlerin nakledilme yollarıdır. Senede dayalı yapılan tercih ise âhâd habereler ve şâz kıraatlerde söz konusudur.¹⁴¹³ Sened yönünden yapılan tercih çeşitleri şunlardır:

- a. Râvî itibariyle tercih: Râvisi çok olan rivâyet, râvisi az olana tercih edilir. Aynı şekilde râvinin daha bilgili, âdil, muttaki, güvenilirlikle meşhur, naklettiği rivâyetle amel etme, rivâyette daha titiz, naklettiği rivâyette olayın içinde ya da tarafı olma, sahâbenin büyüklerinden olma, rivâyeti alırken ergenlik çağına girmiş olması, erken Müslüman olmuş olmanın yanı sıra rivâyetin ulaştırılış şekli bakımından güçlü ve rivâyetin âlî isnad olması gibi özellikler tercih sebebi olarak sıralanabilir.¹⁴¹⁴

İbâzîler, kendi kaynaklarında yer alan rivâyetleri âlî isnad ve râvilerini daha âdil gördüklerinden başka kaynaklarda yer alan rivâyetlere tercih ederler. İbâzîler bu sebeple Rebî’ b. Habib’in *el-Müsned*’ini Kur’ân-ı Kerim’den sonra en muteber kaynak olarak görmektedirler.

- b. Rivâyet itibariyle tercih: Meşhur haber, âhâd habere tercih edilir. Merfu‘ olduğu bilinen haber, merfu olduğu ihtilaflı olan habere; Hz. Peygamber’den bizzat işitilmiş olan rivâyet, Hz. Peygamber’den işitildiği hususunda şüphe bulunan rivâyete tercih edilir. Hz. Peygamber huzurunda gerçekleşen bir hâdise karşısındaki sükûtu, Hz. Peygamber’in uzağında olup da haberinin kendisine ulaştığı olay karşısındaki

¹⁴¹⁰ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 2/237; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 3/22.

¹⁴¹¹ Bk. Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhuhu*, 170.

¹⁴¹² Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 668-676; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/290-304.

¹⁴¹³ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/288.

¹⁴¹⁴ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 668-680; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/295-299; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 528-529.

sükûtuna; lafız itibariyle rivâyet edilen haber, mâna itibariyle rivâyet edilene tercih edilir. Kavî olan sünnet, fiilî olana, fiilî olan ise takrîri olana tercih edilir.¹⁴¹⁵

Burada rivâyet yönünden özellikle de İbâzîlerin kendisinden dolayı farklı görüş beyan ettiği sözlü rivâyeti fiilî rivâyete tercih etme hususu ve örnekleri üzerinde durulacaktır. İbâzîlere göre iki fiilî rivâyet arasında keza fiilî rivâyet ile sözlü rivâyet arasında teâruz olması durumunda her ikisinin vürut zamanı da biliniyorsa ikinci rivâyet birinci rivâyet için nâsih kabul edilir. Ancak Hz. Peygamber'in sözü ve fiilî teâruz ettiğinde ve hangisinin sonra olduğu bilinmiyorsa sözü fiiline takdim edilir. Çünkü fiilin Hz. Peygamber'in hususiyetlerinden olma ihtimali vardır. Ayrıca sözün delâleti, fiilin delâletinden daha güçlüdür.¹⁴¹⁶ İbâzîlerin dışında söz ve fiil arasında teâruz olması durumunda hangisinin tercih edileceği hususunda usûlcüler üç farklı görüş ileri sürmektedir: Bu görüşler; sözlü hadisin fiilî hadise tercih edilmesi, fiilî hadisin sözlü hadise tercih edilmesi, bir de ikisinden birinin diğerine tercih sebebi olarak görülmemesidir.¹⁴¹⁷

İbâzîler bu kapsamda Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği “Hz. Peygamber cünüp olarak sabahlayan kişi iftar yapmış sayılır.”¹⁴¹⁸ sözlü hadisini Hz. Âişe'den gelen “Hz. Peygamber'in cünüpken oruçlu olarak sabahladığını ve ihtilamdan değil, cinsel birliktelikten dolayı yıkandığı.” fiilî rivâyetine tercih etmişlerdir. İbâzîler bu sebeple Hz. Âişe'den gelen fiilî rivâyeti esas alan Ehl-i Sünnet'in aksine Ramazan ayında cünüp olan ve guslünü bilerek geciktirenin iftar ettiği (oruçlu olmadığı) görüşündedirler.¹⁴¹⁹ Ayrıca İbâzîler, Ebû Hüreyre'den gelen sözlü rivâyetin âmm, Hz.

¹⁴¹⁵ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/296-297; Seyâbî, *Fusûlû'l-usûl*, 528-529.

¹⁴¹⁶ Bâcû, *Menhecû'l-ictihâd inde'l-İbâziyye*, 645.

¹⁴¹⁷ Şirâzî, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkıh*, 74.

¹⁴¹⁸ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi'u's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 71; Ebû Hafs vd. *Mukaddimetu't-tevhîd ve şurûhuhâ*, 128; Seyyâbî, *el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâziyye*, 91; Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 87-88.

¹⁴¹⁹ İbâzîler, Hz. Âişe'den gelen ve Ehl-i Sünnet'in delil kabul ettiği rivâyeti birçok açıdan değerlendirmeye tâbi tutmuşlardır. Birincisi, Hz. Peygamber, cünüp olduğunu unutmuş olabilir. İkincisi, Hz. Peygamber imsak öncesinde guslû yapmak üzere biraz ertelemiş, ancak uyuyakalmış olabilir. Üçüncüsü, savundukları gibi Hz. Peygamber kasten de guslû imsaktan sonraya ertelemiş olabilir. Ancak Hz. Peygamber'in kasten guslû imsaktan sonraya ertelediğine dair ellerinde sağlam bir delil yoktur. Ebû Hüreyre'den gelen rivâyet, âmm olup nısyân ve kasıt olmak üzere iki durumu kapsamaktadır. Ayrıca bu rivâyet bir anlamda Hz. Âişe'den gelen rivâyeti açıklamaktadır. İbâzîler ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilaf noktası, unutma sebebiyle guslün imsaktan sonraya bırakılması değil, guslün kasıtlı olarak imsaktan sonraya bırakılmasıdır. Dolayısıyla bu durumda hadise göre cünüp olup kasıtlı olarak guslû imsaktan sonraya bırakmak yasaklanmıştır. İbâzîler, söz konusu ihtimallerden dolayı Hz. Âişe'den gelen rivâyet üzerinde tevakkuf edilmesi, Ebû Hüreyre'den gelen rivâyetle amel edilmesi gerektiğini, çünkü herhangi bir muarızının olmadığı görüşündedir İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 2/26; Ehl-i Sünnet'in meseleye dair gelen rivâyetler hakkındaki görüşü için

Âişe'den gelen fiilî rivâyetin ise hâss olduğunu bu sebeple sözlü rivâyetin fiili riâyetle değil, ancak kendisi gibi sözlü bir rivâyetle nesh olabileceğini zikrederler.¹⁴²⁰

İbâzîler, Ehl-i Sünnet'in Hz. Âişe'den gelen rivâyetle kendilerine karşı çıktıklarını, ancak kendilerinin savundukları görüşün daha doğru ve ihtiyatlı olduğunu savunmaktadırlar.¹⁴²¹ Nitekim iki görüş arasında şöyle bir mukayese yapılmaktadır: Fakihlerden biri Ramazan ayında cünüp olan adama, "İmsaktan önce yıkanması halinde yeterli olacağını, sonrasına bırakması durumunda ise bir sakınca teşkil etmeyeceğini" söylerken; diğeri ise ona "İmsaktan önce yıkanmasının yeterli olacağını ancak sonrasına bırakması halinde orucunun geçersiz olacağını" söylemektedir. İbâzîler bu durumdaki kişinin her iki fakihin uzlaştığı ve kendisi için ihtiyatlı olanı tercih etmesinin daha sağlam ve uygun bir yaklaşım olacağını belirtirler.¹⁴²² Rebî' b. Habîb, İbâzîlerin dışında 'Urve b. Zübeyir, Hasan Basrî, İbrahim en-Neha'î ve bir kısım sahâbinin de bu görüşte olduğunu söylerken,¹⁴²³ İbn Bereke bu görüşün aynı zamanda İmam Şâfiî'nin iki görüşünden biri olduğunu belirtmektedir.¹⁴²⁴

Konuya dair İbâzîyye dışındaki kaynaklarda aktarılan şudur: Cünüp sabahlayan kişinin tuttuğu oruç Ebû Hüreyre, Hasan Basrî, Tavûs ve Urve b. Zübeyir'e göre sahihtir. İbrahim en-Neha'î'ye göre nafilî oruç ise sahihtir, farz ise sahîh değildir.¹⁴²⁵ Ancak İmam Şâfiî'nin iddia edildiği gibi bir görüşüne rastlayamadık. Aksine o Ebû Hüreyre'den gelen rivâyeti, ilişkinin şafaktan sonra gerçekleştiğine veya ilişkinin şafaktan sonra devam edildiğine yorarak te'vile gider ve Hz. Âişe ile Ümmü's-Seleme'den gelen rivâyeti birçok gerekçeyle Ebû Hüreyre'nin rivâyetine tercih eder.¹⁴²⁶

bk. Muhammed b. İdris Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, thk. Amir Ahmed Haydar (Bayrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfe, 1413-1993), 194-197.

¹⁴²⁰ Râşidî, *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhu*, 402; Bu konudaki diğer deliller için bk. Komisyon, *Mu'cemu müstalahâtî'l-İbâzîyye*, 1/200-201.

¹⁴²¹ Ebû Ganim, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, 2/65 Ayrıca meseleyle ilgili deliller için bk. 2/95-96.

¹⁴²² Nefûsî, *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiye*, 105.

¹⁴²³ Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî, *el-Câmi 'u's-sâhih müsnedü'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*, 71.

¹⁴²⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/314-316.

¹⁴²⁵ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*, 6/327; Muhammed b. Ali Şevkânî, *Neylül-evtâr şerhu münteka'l-ahbâr*, thk. Muhammed Münir b. Abduh (Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1433/2016), 4/291-292.

¹⁴²⁶ Muhammed b. İdris Şâfiî, *el-Umm*, thk. Rifat Fevzî Abdulmutalib (Dâru'l-Vefâ, 1422/2001), 3/245-246; Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis*, 194-196; Ayrıca bk. Ölmez, *İbâzî Fıkhı Dört Mezheple Mukayese (İbâdât)*, 201.

İbâzîler, sözlü hadisi fiilî hadise tercih ederek cünüp olanın unutma dışında oruç tutmasının caiz olmadığı sonucuna varmışlardır.¹⁴²⁷ Onlar bu meselede birtakım gerekçelerle Ebû Hüreyre'den gelen rivâyeti Hz. Aişe'den gelen rivâyete tercih etmektedirler. Mezkûr mesele, onların Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığı meşhur fikhî meseleler arasında yer almaktadır.¹⁴²⁸ Onlar, bu görüşte yalnız olmayıp bazı sahâbi ve tâbiîn ulemâsı da aynı görüşü savunmuştur.

İbâzîlerin, sözlü hadisi, fiilî hadise tercih ettikleri meselelerden birisi de oruca niyet etmeyle ilgilidir. İbâzîler, “İmsaktan önce niyet getirmeyen kimse için oruç yoktur” sözlü rivâyetini, Hz. Peygamber'in “Evde yiyecek bir şey var mı?” sorusuna karşılık Hz. Aişe'nin “Evde bir şey yok” demesi üzerine o an niyetlenerek oruca başladığı mânasındaki fiilî rivâyete tercih etmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber'in bu konudaki sözlü rivâyeti âmm olup farz ve nafile bütün oruçları kapsadığından imsaktan önce geceden niyet etmeyen kimsenin orucunun sahih değildir.¹⁴²⁹

İbâzîlerin dışında dört mezhebin bu konudaki görüşüne gelince; Mâlikîler de bu konuda onlar gibi sözlü rivâyetin umûm ifade ettiğini, ister farz ister nafile bütün oruçları kapsadığından geceden niyet edilmesi gerektiği görüşünde iken;¹⁴³⁰ Hanefîler, kaza orucu için geceden niyet edilmesi gerektiğini, ancak farz sünnet ve adak oruçları için imsaktan sonra da niyet edilebileceğini savunurlar.¹⁴³¹ Şâfiî ve Hanbelîler ise farz oruçlar için imsaktan önce geceden; nafile oruç için gündüz zevalden önce de niyet edilebileceğini söyleyerek her iki hadisi cem' etme yoluna gitmişlerdir.¹⁴³²

İbâzîlerin sözlü hadisleri fiilî hadislere tercih ettiğine dair örnekler arasında iftitâh tekbirinde ellerin kaldırılıp kaldırılmaması örneği de zikredilmektedir. Bu mesele İbâzîlerin dört mezhepten ayrıldığı ve dört mezhebin de icmâ ettiği konular arasında zikredilse de¹⁴³³ konuyla ilgili gerek İmam Mâlik gerekse ilk dönem Mâlikî âlimlerinden farklı görüşler aktarılmaktadır. Mâlikîlerden Bâcî'nin de belirttiği üzere,

¹⁴²⁷ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/324; Ayrıca bk. Mezâtü, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 76.

¹⁴²⁸ Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İsâmî ve edilletuhu*, 1/45.

¹⁴²⁹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 2/6-7.

¹⁴³⁰ Bk. Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, 1/276; Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/293-294.

¹⁴³¹ Bk. Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i*, 2/85.

¹⁴³² Bk. 6/321 Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe*; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî - Abdulfettâh Muhammed el-Helev (Riyad: Dâru 'Alemlî'l-Kutub, 1418/1997), 4/330-340.

¹⁴³³ Bk. Ölmez, *İbâzî Fikhî Dört Mezheple Mukayese (İbâdât)*, 120.

iftitâh tekbirinde ellerin kaldırılmasını cumhurun (çoğunluğun) görüşü olarak¹⁴³⁴ zikretmek daha isabetlidir. Dolayısıyla bu konudaki icmâ iddiası tartışmalıdır. İbâzîlere göre konuya dair mevcut rivâyetlerin tamamı ellerin kaldırılmasıyla ilgilidir. Onlara göre bu rivâyetlerin aksine sahih rivâyetler olsaydı amel edilmesi gerekirdi. Nitekim bu husus şöyle vurgulanmaktadır:

“Bizimle aynı görüşte olmayan Ehl-i Sünnet kaynaklarında her iki duruma dair rivâyetler aktarılmaktadır. Bu rivâyetler doğruysa Hz. Peygamber’in en son yapıp devam ettiği uygulama esas alınır. Ancak onların elinde Hz. Peygamber’in en son uygulamasının ellerin kaldırılması olduğuna dair kesin bir haber yoktur. Hangisini önce ya da sonra yaptığı kuşkulu olduğundan ikisiyle de amel edilemez. Bu durumda asıl olan esas alınır. Asıl olan ise ellerin kaldırılmamasıdır. Ayrıca bu durumu teyit eden delillerden biri de farklı te’vil etseler de muhaliflerimiz ile bizim sıhhatini kabul ettiğimiz, ‘Sizlere ne oluyor da namaz esnasında yerinde durmayıp kulaklarını sallayan atlar gibi ellerinizi kaldırıyorsunuz’¹⁴³⁵ rivâyetidir.”¹⁴³⁶

Burada “sözlü sünnet fiilî sünnete tercih edilir” kaidesi gereği ellerin kaldırılmasını yasaklayan sözlü rivâyetin tercih edildiği çıkarımında bulunanlar olmuştur.¹⁴³⁷ Ancak “Bu durumda asıl olan esas alınır. Asıl olan ise ellerin kaldırılmamasıdır.” ifadesinden “hadisler arasında bağdaştırma mümkün olmadığında asıl olan durum tercih edilir” kaidesi gereği mezkûr meseleyi değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla meseleye dair sözlü ve fiilî rivâyetler arasında İbâzîlerin sözlü rivâyeti tercih ettikleri gibi çıkarımda bulunulmuşsa da İbâzîlerin son meselede dayandığı usûl, “sözlü sünnet fiilî sünnete tercih edilir” kaidesi olmayıp farklı gerekçelerle bu sonuca vardıkları anlaşılmaktadır. Nitekim meseleyi namazda huşû ilişkisi bağlamında da ele alan İbâzîler de bulunmaktadır.. Bunlara göre ellerin kaldırılması huşûu bozan bir harekettir. Huşû ise namazda önemli bir husus olup onu zedeleyen hareketlerden kaçınılması gerekir.¹⁴³⁸

¹⁴³⁴ Bk. Ebû Ömer Cemalüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülber, *el-İstizkâr* (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1413/1993), 4/99-100; el-Bâcî, *el-Müntekâ şerhu Muvatta’ Mâlik*, 2/28; Sâlimî, *Şerhu’l-Câmi’i’s-sahîh müsnedu’l-İmam Rebi’ b. Habib*, 1/384; Konuya dair geniş bilgi için bk. Bûsâfî, *er-Risâletü’r-radiyye fi mesâilî salâti’l-İbâziyye*, 1/339.

¹⁴³⁵ Rebi’ b. Habib el-Ferâhidî, *el-Câmi’u’s-sâhîh müsnedu’l-İmam Rebi’ b. Habib el-Ferâhidî*, 51; Müslim, “Kitabü’s-salât”, 421.

¹⁴³⁶ İbn Bereke, *Kitabü’l-Câmi’*, 1/492-493; Ayrıca bk. Besyevî, *Câmi’u Ebi’l-Hasen el-Besyevî*, 2/988.

¹⁴³⁷ Ölmez, *İbâzi Fıkhi Dört Mezheple Mukayese (İbâdât)*, 122.

¹⁴³⁸ Besyevî, *Câmi’u Ebi’l-Hasen el-Besyevî*, 2/988; Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Sâlimî, *Me’âricü’l-amâl*, 4/265-266; Ayrıca konuya farklı bağlamında yaklaşanlar da olmuştur. Bk. Sâlimî, *Şerhu’l-Câmi’i’s-sahîh müsnedu’l-İmam Rebi’ b. Habib*, 1/384.

Özetle İbâzîler sözlü ve fiilî rivâyetlerin teâruzu durumunda sözlü rivâyetleri fiilî rivâyetlere tercih etmektedirler. Çünkü onlara göre sözlü rivâyet genel olup ümmetin tamamını kapsarken; fiilî rivâyet Hz. Peygamber'e ait özel bir durum olabilme ihtimalini barındırmaktadır. Bu sebeple sözlü rivâyete tutunmanın daha ihtiyatlı olabileceği görüşündedirler. Ayrıca İbâzîlerin mezkûr meselelere dair görüşlerinde yalnız olmadıkları da anlaşılmaktadır.

4.2.2. Metin Açısından Tercih

Metin ile kastedilen sözün içerdiği umûm-husûs, emir-nehiy, icmâl-tebyîn, ıtlâk-takyid, sarih-kinâye ve benzeri hususlardır. Metne dayalı yapılan tercih Kitap ve sünnette söz konusudur. Bu hususlar arasında teâruz durumunda tercih yapılırken dilâlet açısından güçlü olan diğerine tercih edilir.¹⁴³⁹ İbâzîlere göre lafzın mânasının açık ya da kapalı olması bakımından mübeyyen, mücmele; mânaya delâletinin güçlü ya da zayıf olması bakımından ibâre işarete; işaret iktizâyâ; vaz' olunduğu mânâ bakımından hâss âmma, mukayyed mutlak olana; vaz' edildiği mânâda kullanılıp kullanılmaması bakımından sarih kinayeye, hakikat mecâza tercih edilir. Ancak mecâz, kullanım açısından şöhret kazanmışsa bu durumda mecâz, hakiki mânaya tercih edilir. Ayrıca İbâzîlere göre icmâ, neshe kabil olmadığından nassa, sahâbe icmâ da tâbîîn icmâna takdim edilir. Metin açısından birçok tercih sebebi zikredilmekle birlikte zikredilmeyen diğer sebeplerin zeki olan kişinin kıyas yaparak bulabileceği ifade edilmektedir.¹⁴⁴⁰ Dolayısıyla metin açısında tercih sebepleri söylenenlerle sınırlı değildir.

İbâzîlerin de içinde bulunduğu ilim ehline göre herhangi bir hususta biri âmm diğeri ise hâss olmak üzere iki haber varsa âmm olan hâssa takdim edilmez ve hâss haberle muaraza etmez. Böyle bir durumda hâss âmma takdim edilir ve hâssa göre hüküm verilir.¹⁴⁴¹ Örneğin “Ölü olan hayvandan hiçbir şekilde istifade etmeyin.”¹⁴⁴² rivâyeti âmm, “Ölmüş hayvanların (domuz dışında) derisi “tabaklama işleminden

¹⁴³⁹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/288.

¹⁴⁴⁰ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 672-674; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/288; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 530.

¹⁴⁴¹ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/376-377, 2/321; bk. Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ'*, 2/411, 3/39; Kindî, *el-Musannef*, 1/290-291.

¹⁴⁴² Ebû Hatım Muhammed İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb Arnâvûtî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 4/95.

sonra temizlenir.”¹⁴⁴³ rivâyeti ise hâsştır. Böyle bir durumda hâss olduğu için ikinci haberle amel edilir. Aynı şekilde bir hususta biri müfesser diğeri mücmel iki haber ya da âyet geldiğinde hüküm mücmele göre değil, müfessere göre verilir.¹⁴⁴⁴

4.2.3. Medlûl (Hüküm) Açısından Tercîh

Tercîh, bazı İbâzîlerin ifadesiyle medlûl bazılarının ifadesiyle hüküm açısından vacip, haram, mekruh, mendub ve mubah gibi hükümlerde söz konusudur.¹⁴⁴⁵ Bir fiilin hükmü bir delile göre haram diğeri bir delile göre vacip, mendub mubah ya da mekruh olması durumunda tercihin nasıl yapılacağı noktasında farklı görüşler bulunmakla beraber İbâzîlere göre hem ihtiyat açısından hem de “zararın ortadan kaldırılması, yarar sağlamaktan evladır” ilkesi gereği haram ifade eden haber diğeri hükümleri ifade edene takdim edilir. Vacip ifade eden haber haramın dışında diğeri hükümleri ifade eden haberlere takdim edilir. Ayrıca “*Şüphe had cezalarını düşürür.*” ilkesi gereği had cezasını ortadan kaldıran delil, ispat eden delile tercih edilir. Çünkü bu ilkenin temelinde had cezasını uygulayıp bir masumu cezalandırmanın, bir suçlunun cezasız kalmasına tercih edilmesi düşüncesi yatmaktadır. Yine aynı konuda biri hafif diğeri ağır veya biri olumlu diğeri olumsuz ya da biri teklifi diğeri vaz‘î bir hüküm gerektiren delillerden birincisi ikincisine tercih edilir.¹⁴⁴⁶ İbâzî usûlcülerden Seyâbî’, vaz‘î hüküm gerektiren delili teklifi hükmü gerektiren delile tercih etmektedir.¹⁴⁴⁷ Gelen haberlerden biri fiilin yapılmasını, diğeri ise terkin gerektiriyorsa ve hangisinin önce ya da sonra geldiği bilinmiyorsa müspet olan haber menfi olana tercih edilir. Müsbet haberin menfi habere tercih edilmesi mezhep âlimlerinin emir, nehiy ve ibâhaya yaklaşım ve usûlleri açısından benimsenen bir yöntemdir.¹⁴⁴⁸

4.2.4. Harici Sebep Açısından Tercîh

Harici sebeple tercih, delilin bizatihi kendisinden, medlûlden ve râviden kaynaklı olmayıp dış bir nedene bağlı yapılan tercihtir. Mesela İbâzîlere göre bir grup

¹⁴⁴³ İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 4/104.

¹⁴⁴⁴ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/18; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 3/23; Kindî, *el-Musannef*, 1/291; Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, 3/321.

¹⁴⁴⁵ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 674; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/299.

¹⁴⁴⁶ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 674-675; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 300-302.

¹⁴⁴⁷ Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 530.

¹⁴⁴⁸ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/20; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 2/411; Kindî, *el-Musannef*, 2/294.

sahâbînin kendisiyle amel ettiği delil amel edilmeyene, hükümle birlikte illetin açıklandığı haber, sadece hükmün açıklanmasıyla yetinilen habere, kıyasa uygun olan, uygun olmayana, illeti akılla idrak edilen (ma'kûl) delil, illeti akılla idrak edilmeyene (gayr-ı ma'kûle), Kitap ve sünnetle desteklenen delil, haber-i vâhid dahi olsa Kitap ve sünnetle desteklenmeyen delile, râvinin söz ve fiiliyle açıklayıp tefsir ettiği haber, tefsir edilmeyen habere, sebep-i vürudun açıklandığı haber, açıklanmayana tercih edilmektedir.¹⁴⁴⁹

Haberler arasında teâruz bulunması durumunda bazen de kıyasa başvurularak teâruz giderilmektedir.¹⁴⁵⁰ Görüldüğü üzere nakli deliller arasında birçok açıdan tercih yapılmakta ve bu yolla teâruz giderilebilmektedir.

İbâzîlerin konuya yaklaşımının daha iyi anlaşılması açısından konuya dair bazı örneklerin zikredilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. İbâzîler teâruz eden haberleri Kitab'a uygunluk yönünden ele alarak birini diğerine tercih etme yoluna gitmişlerdir. Onlar haberler arasında teâruz bulunması durumunda Kur'ân'a başvurulması gerektiği görüşündedirler. Mesela, zimmette sabit olan borcun başka bir bedel karşılığında satılıp satılmamasıyla ilgili İbn Ömer ve Semmâk b. Harb'den¹⁴⁵¹ gelen haberler arasında teâruz olduğu ve böyle bir durumda Kur'ân'a başvurulması gerektiği belirtilmektedir. Ayrıca altının, zimmette tazmin edilmesi gerekli olan dirhem karşılığında satışı hakkında keza zimmette tazmin edilmesi gereken altın karşılığında dirhem peşin verilmesi hususunda İbâzî fakihler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Ebû Eyüb Vâil b. Eyüb (öl. 177/793) ve onun görüşünde olanlara göre her iki bedel peşin olmadığı sürece akit caiz değildir. Çünkü İbn Ömer'den gelen rivâyete göre Hz. Peygamber, peşin olması dışında altının gümüş karşılığında satışını yasaklamıştır. Buna karşılık bazı İbâzî fakihler, peşin olmasa da bedellerden biri zimmette olursa taahhüt edilmesi şartıyla söz konusu satışı caiz görmüşlerdir. İbâzîler meseleye dair

¹⁴⁴⁹ Bk. Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*, 676-677; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/304-307.

¹⁴⁵⁰ Mesela başlanan nafîle orucun bozulmasının hükmüyle ilgili ihtilaf sebebi olarak konuyla ilgili farklı haberlerin gelmiş olmasıdır. İbâzîler bu meselede haberler arasındaki teâruzun giderilmesi için kıyasa başvurmuş ve bu kişinin mazeretsiz bozduğu nafîle orucun yerine başka bir gün kaza yapması gerektiği hükmüne varmışlardır. Ebû Ğânim, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, 2/76-78.

¹⁴⁵¹ Semmâk b. Harb'ten gelen söz konusu rivâyette, İbn Ömer şöyle demiştir: Bakî'de deve satardım; bazen dinar karşılığında satar dirhem alır, bazen de dirhem karşılığında satar, dinar alırdım. Hz. Peygamber'e gidip durumu anlattım Hz. Peygamber, 'Aranızda (ödenmemiş) bir şey kalmadıkça o günün rayici ile (birinin yerine diğerini) almanda bir sakınca yok' buyurdu. Bk. Ebû Hatim Muhammed İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb Arnavûtî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 11/287.

Kur’ân’ın koyduğu, “*Allah alım satımı helal faizi ise haram kılmıştır.*”¹⁴⁵² âyetinden anlaşılan bedellerden biri peşin, diğeri peşin olmasa da caiz olduğu¹⁴⁵³ hükmüne vurgu yaparak haberler arasında teâruz olması durumunda Kur’ân’a başvurulması gerektiğini savunmaktadırlar.

İbâzî kaynaklarında yer alan örneklerden bir diğeri de Hz. Peygamber’den gelen rivâyetlerin birinde suyun ayakta içilmesi yasak iken; başka bir rivâyette ise Hz. Peygamber’in zemzem suyunu ayakta içtiğidir. İbâzîler, aynı konuda iki farklı rivâyetin bulunduğu bu durumda ikinci haberin “*Yiyin için fakat israf etmeyin.*”¹⁴⁵⁴ âyetine uygun olduğu kanaatindedirler. Buna göre bazı özel haller ve istisnai durumlar dışında yeme içmek mubahtır.¹⁴⁵⁵

¹⁴⁵² el-Bakara 2/275.

¹⁴⁵³ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*’, 2/340.

¹⁴⁵⁴ el-A’râf 7/31.

¹⁴⁵⁵ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*’, 1/21; Ebü'l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ*’, 2/410; Kindî, *el-Musannef*, 1/294-295.

5. İCTİHÂD VE TAKLÎD

Fıkıh usûlünü, fıkıhın icmâlî delillerini bilmek olarak gören birçok usûlcüye göre ictihâd, bu bilgiyi sağlayan şartlar arasında yer almaktadır. Bu sebeple ictihâd konusu fıkıh usûlüne dâhil edilmektedir. Bazılarına göre ise ictihâd gerçekte fıkıh usûlü konularının dışında kalmaktadır. Çünkü fıkıh usûlünün konuları kısaca şer‘î delil ve hükümlerdir. Her ne kadar ictihâd, fıkıh usûlünün konuları olan şer‘î deliller ve hükümlerin dışında kalsa da önemine binaen fıkıh usûlü konularının sonuna ilave edilmiştir.¹⁴⁵⁶ İbâzîler, müstakil olarak yazılmış İbâzî fıkıh usûlü eserlerinde her iki yaklaşımı da görmek mümkündür. Vercelânî ve şârihi olan Şemmâhî ictihâd bahsine icmâdan sonra kıyastan önce yer verirken; Sâlimî ve onu takip eden Seyâbî ve diğerleri ise eserlerinin sonunda yer vermişlerdir. İctihâd ve taklit, iki fıkıh usûlü kavramı olduğundan ictihâdın ele alındığı yerlerde taklit konusu da ele alınmaktadır.

5.1. İctihâd

Kıyas bahsinde bazı İbâzîlerin bir ictihâd yöntemi olan kıyasa dair tartışmalarına ve bunun nasıl anlaşıldığına yer verildi. Ancak ictihâd İbâzî fıkıhında ve pratiğinde tartışmasız kabul görmüştür.¹⁴⁵⁷ İbâzîler ictihâdı, “*Müctehidin yeni çıkan olayların hükmü hakkında bilgiye ulaşabilmek için olanca gücü sarfetmesidir.*”¹⁴⁵⁸ şeklinde tarif etmektedirler. Daha önce kıyas bahsinde kıyasın hücciyeti hususunda zikredilen deliller aynı zamanda ictihâdın hücciyetine de delil teşkil ettiğinden tekrara kaçmamak amacıyla ayrıca onların ictihâdın meşrûiyetine dair delillerine yer vermedik. İctihâd başlığı altında daha çok İctihâd ehliyeti, ictihâdın bölünüp bölünemeyeceği, ictihâd kapısının kapanması, ictihâdın kapsamı ve ictihâdda isabet ve hata meseleleri üzerinde durulacaktır.

¹⁴⁵⁶ Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/399; Bu durum İbâzîlere özgü değildir. Ehl-i Sünnet usûlcülerinden bazıları da ictihâdı fıkıh usûlü konularının sonuna ilave etmişlerdir. Bk. Şirâzî, *el-Luma‘ fî Usûli’l-Fıkıh*, 136.

¹⁴⁵⁷ İbnu’s-Selam, *Bed‘u’l-İslâm ve şerâi‘u’d-dîn*, 96.

¹⁴⁵⁸ Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ’*, 1/494; Vercelânî, *el-Adl ve’l-insâf fî usûli’l-fıkhi ve’l-ihtilâf*, 2/12; Sâlimî, *Tal‘atü’ş-şems şerhu şemsi’l-usûl*, 2/400; Seyâbî, *Fusûlü’l-usûl*, 534.

5.1.1. Müctehidin Şartları

Tanımından da anlaşılacağı üzere, ictihâd faaliyetinde bulunan müctehid ve ictihâdın mahalli olmak üzere ictihâdın iki rüknü vardır. Ayrıca her bir rüknün de kendine özgü hüküm ve şartları bulunmaktadır. İbâzîlere göre ictihâd ehliyetinin şartları genel olarak müctehidin Arap diline, dinin asılları olan Kitap, sünnet ve onların ahkâmına, icmâin vâki olduğu konulara, hüküm istinbâtında gerekli olan ilimlere, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin sîretine hâkim olmasıdır.¹⁴⁵⁹ Genelde ictihâdın şartları arasında bu son şarta pek rastlanılmaz. Bazı İbâzîlere göre müctehidin Hz. Peygamber'in fiillerini ve durumunu keza dini bize ulaştıran sahâbenin yaşantısını da bilmesi gerekir. Bu sayede müctehid, ictihâd yapıp hüküm istinbât edebilir.¹⁴⁶⁰

5.1.2. İctihâdın Bölünüp Bölünemeyeceği

Bir müctehidin her meselede ictihâd ehliyetine sahip olması gerekir mi yoksa bazı meselelerde ictihâd ehliyetine sahip olması, diğer meselelerde başka müctehitlere uyması caiz mi? Bu hususta İbâzîler de diğer usûlcüler gibi iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir:

- a. İctihâd bir bütündür. Bir müctehidin ictihâd yapabilmesi için bütün meselelerde ictihâd ehliyetine sahip olması gerekir. Bu görüş Mağrib İbâzîlerinden Mezâtî ve Şemmâhî'ye aittir.
- b. İctihâd bir bütün değildir. Bir müctehidin ictihâd yapabilmesi için bütün meselelerde ictihâd ehliyetine hâiz olması şart değildir. Bu görüş İbâzîlerin genel görüşüdür.¹⁴⁶¹

İctihad yapacak kişinin Kur'ân, sünnet ve önceki Müslümanlardan aktarılıp gelen asâra bir bütün olarak vâkıf olması gerektiğini savunanların¹⁴⁶² aksine İbâzîlerin çoğunluğu tarafından bu şartların bir arada bulunmasının güç olduğu ifade edilerek

¹⁴⁵⁹ Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 383; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/20; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/401-403; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 535-536.

¹⁴⁶⁰ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/403; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 535.

¹⁴⁶¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/404; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 536-537.

¹⁴⁶² Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 383; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/20; Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/401-403; Seyâbî, *Fusûlü'l-usûl*, 535-536.

ictihâdın bölünmesi (kişinin tüm alanlarda olmasa da ictihâd ehliyetine sahip olduğu konularda ictihâd yapabilir) görüşü tercih edilmektedir.¹⁴⁶³

5.1.3. İctihâd Kapısının Kapanması

Mezheplerin teşekkül etmesi ve fıkıhlarının tedvin edilmesiyle birlikte h. 3. asır ortalarından itibaren ictihâdın geniş anlamı gittikçe daralmış ve geçmiş müdevvenatın uygulamasından ibaret hâle gelmiştir. Bunun neticesinde h. 4. yüzyılın başlarından itibaren sadece önceki müctehid imamların ictihâd ehliyetine sahip oldukları yönündeki anlayış yaygınlaşmaya başlamıştı. H. 5. yüzyıldan itibaren ise bu anlayış genel bir kabule dönüşmüş ve bundan sonra gelen fakihlerin yaptıkları, önceki imamların öğretilerini yorumlamaktan ibaret kalmıştır. Bu durum literatürde “ictihâd kapısının kapanması” olarak ifade edilmektedir.¹⁴⁶⁴

İbâzîler arasında ictihâd kapısının her zaman için açık olduğu ve kıyamete kadar da açık olacağı hususunda bir tartışma yoktur. Onlara göre ictihâd kapısının kapandığını iddia etmek doğru olmadığı gibi aynı zamanda büyük bir vebal olarak kabul edilmektedir. Nitekim konuyla ilgili Mezâtî şu ifadelere yer vermektedir:

“Âlim için ictihâd her zaman ve mekânda caizken; cahil için ictihâd mahzurludur. İctihâd kapısı ehil olanlar için her zaman açıktır. Ehil olmayan kimseler için ise ictihâd kapısı daima kapalıdır. Ehil olan için ictihâd kapısının kapandığını iddia etmek küfür (nimet küfrü) ve dalâlettir.”¹⁴⁶⁵

İbâzîlere göre ictihâd zaman, mekân ve bazı şahıslarla sınırlı olmayıp ehil olan herkes, yaşadığı dönemde karşılaştığı olaylar karşısında ictihâd yapma hakkına sahiptir. Kitap, sünnet ve önceki âlimlerin asârında yer almayan yani hakkında icmâ bulunmayan fıkhi meselelerde ictihâd caiz görülmüştür. Zira Kur’ân, sünnet ve Müslümanların icmâıyla sabit olan bir konuda ictihâda başvurmak ya da muhalefet etmek dalâlet kabul edilmiştir.¹⁴⁶⁶ Buna rağmen İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda Hâricî fırkalar arasında sadece Necedât fırkasının ictihâd faaliyetini benimsediği belirtilmektedir.¹⁴⁶⁷ İbâzîlerin ictihâd kapısının kapanmasıyla ilgili bir yaklaşımının

¹⁴⁶³ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu‘teber*, 1/27; Kindî, *el-Musannef*, 1/554-555; Müctehitte bulunması gereken şartlarla ilgili geniş bilgi için bk. Vercelânî, *ed-Delîl ve’l-burhân*, 23/81-82; Sâlimî, *Tal’atü’ş-şems şerhu şemsî’l-usûl*, 2/404-406; Seyâbî, *Fusûlû’l-usûl*, 536, 537, 544.

¹⁴⁶⁴ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/443.

¹⁴⁶⁵ Mezâtî, *et-Tuhfetü’l-mahzûne*, 383-384; Ayrıca bk. Kindî, *el-Musannef*, 1/354.

¹⁴⁶⁶ Vercelânî, *ed-Delîl ve’l-burhân*, 3/304.

¹⁴⁶⁷ Belhî, *Kitabü’l-Makâlât*, 500.

geçmişten günümüze söz konusu olmadığını hatta bu türden bir yaklaşıma karşı bir tepkinin olduğunu söylemek mümkündür.

5.1.4. İctihâd Sahası

Kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olan dinî hükümlerde ictihâd caiz değildir. Bu üç yolla sabit olan hususlar dışında fıkıh ve marifet ehli olan müctehidler için ictihâd caiz görülmüştür¹⁴⁶⁸ Dolayısıyla içtihadın ikinci rüknü olan ictihâd alanı bu üç yolla sabit olanın dışında kalan sahadır. Ortaya çıkan meselenin hükmüne dair Kitap sünnet ve icmâ delili varsa ona ittiba edilir. Yeni meseleye dair Kitap, sünnet ve icmâ delili yoksa müctehid olan ictihâd eder, müctehid olmayan kişi bu hususta müctehide uyar.

İbâzî mezhebinde içtihad sahası daha çok birbirinden farklı ancak aynı anlama gelen şu külli kaidelerle ifade edilmiştir: “İcmânın olduğu yerde ictihâda yer yoktur”¹⁴⁶⁹; “İcmâ bizi kıyas yapmaktan men eder. Çünkü tevakkufun olduğu yerde kıyas yapmaya yer yoktur”¹⁴⁷⁰; “Nass varsa kıyas geçersizdir.”¹⁴⁷¹; “Nassın ve icmân olduğu yerde ictihâda yer yoktur.”¹⁴⁷²

İbâzîlere göre nass ile kastedilen mutlak anlamda konu hakkında Kitap ve sünnetin mevcudiyeti değil, sübût ve delâlet bakımından kat’î olmasıdır. Sübût ya da delâlet açısından kat’î olmayan her zaman ictihâda açıktır. İbâzîlere göre ictihâd, kat’î değil zannî hükümleri, yani şer’atın asıllarını değil, fer’lerini kapsar. Asıllar ise Kur’ân’da nasla sabit olan veya istinbâtla sabit olup üzerinde icmâ edilen ya da Hz. Peygamber’in sünnetiyle kesin olarak sabit olan yahut üzerinde icmâ gerçekleşen hükümlerdir. Bunların dışında kalan hükümler fer’dir.¹⁴⁷³

5.1.5. İctihâta Hata ve İsabet

Fıkıh usûlünde ictihâta hata ve isabet meselesi ictihâda dair yapılan tartışmaların merkezinde yer alır. Bu meselede bir tarafta her müctehidin içtihadında isabet ettiğini savunan ve musavvibe olarak adlandırılanlar, diğer taraftan sadece bir

¹⁴⁶⁸ Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu’teber*, 1/25; Mezâtî, *et-Tuhfetü l-mahzûne*, 383-384; Vercelânî, *ed-Delîl ve l-burhân*, 1/48-49, 2/78; Ebû l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ*, 1/460, 464; ayrıca bk. Kindî, *el-Musannef*, 1/354, 379, 391-392; Sâlimî, *Tal’atü ş-şems şerhu şemsi l-usûl*, 2/444.

¹⁴⁶⁹ İbn Bereke, *Kitabü l-Câmi*, 1/336.

¹⁴⁷⁰ İbn Bereke, *Kitabü l-Câmi*, 1/122.

¹⁴⁷¹ Ebû l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ*, 1/498.

¹⁴⁷² Alu Hermûş, *el-Kavâidü l-fikhiye l-İbâziyye*, 3/273.

¹⁴⁷³ Vercelânî, *el-Adl ve l-insâf fî usûli l-fikhi ve l-ihtilâf*, 2/12.

müctehidin ictihâdında musîb diğerlerinin ise muhtî olduğunu savunan ve muhattie olarak adlandırılanlar yer almaktadır. Basra Mu'tezilesi, Bâkılânî, Gazzâlî ve Tûfî gibi Sünnî usûlcüler birinci görüşü savunurken; Hanefîler, Mâlikîler, Hanbelîlerin çoğunluğu ile bir kısım Şâfiî usûlcüler ikinci görüşü savunmaktadırlar.¹⁴⁷⁴

İbâzîlere göre müctehidlerin hakkında ihtilaf ettiği meseleler kat'î ya da zannîdir. Kat'î delille sabit olan meselelerde ihtilaf caiz olmadığından isabet eden kişi musîbdir ve tektir. İsabet etmeyen kişi ise muhtîdir ve günahkârdır. Zannî delille sabit olan meselelerde İbâzîlerin iki farklı görüş beyan ettiği ifade edilmektedir. Birincisi Uman (Maşrik) İbâzîleri ile Mağrib İbâzîlerinden Vercelânî'nin benimsediği görüştür. Buna göre delili zannî olan meselelerde her müctehid musîptir. İkincisi Mağrib İbâzîleri ile İbn Bereke'nin kabul ettiği görüştür. Buna göre ise ictihâdında isabet eden kişi musîbdir ve tektir. İsabet etmeyen ise muhtîdir, ancak günahkâr değildir. Bunlara göre zannî delile dayalı meselelerde Allah'ın koymuş olduğu kesin bir hüküm bulunmadığından musîb, hem ictihâdından hem de bundan dolayı hakka isabet ettiği için iki sevap alır. Muhtî ise sırf ictihâdından dolayı bir sevap alır, fakat ictihâdında hata yaptığından dolayı günahkâr sayılmaz.¹⁴⁷⁵ İki görüş arasındaki ihtilafın pratikte bir karşılığı olmadığından söz konusu ihtilafın lafzî olduğunu belirtenler de olmuştur. Çünkü birinci görüşte olanlar (musavvibe) zannî delille sabit meselelerde ictihâd yapan kişi için muhtî tabirini kullanmazken; ikinci görüşte olanlar (muhattie) muhtî tabirini kullanmayı tercih ederler. Oysaki her iki anlayışa göre de zannî meselelerde kişi ictihâdından dolayı günahkâr olmaz.

Genel bir yaklaşımla Uman İbâzîleriyle Vercelânî'nin musavvibe arasında gösterilmesinin isabetli olduğu söylenemez. Çünkü Vercelânî'nin bu hususta İbâzîlere nispet ettiği ve kendisinin tercih ettiği görüşe göre ictihâdında isabet eden kişi musîbdir ve tektir. İsabet etmeyen ise muhtî olmakla beraber günahkâr değildir. İbâzîlerin ictihâdî meselelerde müctehidin muhtî olabileceğiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'in "*Hâkim verdiği hükümle ilgili yaptığı ictihâdında isabet etse iki sevap, hata etse bir sevap kazanır*" hadisini ve birçok sahâbînin görüş beyan ederken "*doğruysa Allah'tandır hatalı ise bendendir*" sözü bu hususta zikrettiği delillerdendir.¹⁴⁷⁶ Ayrıca

¹⁴⁷⁴ Apaydın, "İctihad", 21/440.

¹⁴⁷⁵ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/407; Bk. Mezâtû, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 99-100; İbn Bereke, *Kitabü't-Ta'âruf*, 9-12; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/14; Kindî, *el-Musannef*, 1/393; Mezâtû, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 99.

¹⁴⁷⁶ Bk. Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fikhi ve'l-ihtilâf*, 2/14-16.

görebildiğimiz kadarıyla Uman (Maşrik) İbâzîlerinin bu konudaki görüşü şudur: İctihâdında isabet eden kişi musîbdir, isabet etmeyen ise muhtî olmakla beraber günahkâr değildir.¹⁴⁷⁷

İbâzîlere göre Allah, insanları ulaşmaları zor olan Allah katındaki hakiki bilgiden sorumlu tutmaz. Bunun yerine insanların ictihâd ederek zâhir durumlardan elde edip istidlâlde bulunarak ulaştıkları ve kendilerine göre doğru olan bilgiden sorumlu tutmaktadır. Hz. Peygamber'in ashabı ortaya çıkan meseleler karşısındaki tutumu akıl yürüterek, meseleleri karşılaştırarak ve ictihâd ederek zann-i galiple kendilerince doğru gördükleri şekilde hüküm verirlerdi. Bazen içtihat bulundukları konu hakkında daha sonra Hz. Peygamber'den gelen bir haberle karşılaştıklarında önceki ictihâd doğrultusunda amel etmeyi terk edip haber doğrultusunda amel eder ve birbirlerini dost edinmekten geri durmazlardı. Bu durum insanların zâhir durumlardan hareketle ulaştıkları bilgilerden sorumlu olduklarını göstermektedir.¹⁴⁷⁸ Nitekim Hz. Peygamber, *"Sizler bana davalarınızı getiriyorsunuz. Olabilir ki sizden biri delilini diğerinden daha düzgün ifadelerle savunur, ben de duyduklarıma dayanarak onun lehine hükmederim. Ben kimin lehine kardeşinin hakkından bir şeye hükmedersem o kimse bunu almasın. Çünkü ben ona ancak ateşten bir parça vermişimdir."* buyurmaktadır.¹⁴⁷⁹ Burada Hz. Peygamber'in de zâhire göre bildiğiyle hüküm verdiği ve bir insan olarak yanılabilirliği açıklanmaktadır. Dolayısıyla İbâzîler, ictihâdî meselelerde insanların zâhiren bildiklerinden sorumlu tutulduklarını herhangi bir konuda doğruyu umarak iyi niyetleriyle hakkı talep etmelerine rağmen ictihâdlarında hata yaparlarsa da hatalarından dolayı Allah'ın onları sorumlu tutmayacağı görüşündedirler. Mesela cihad gayesiyle yola çıkan bir Müslüman düşman safında gördüğü ve savaşa taraf olduğunu gördüğü birini düşman olduğu düşüncesiyle öldürürse bu durumda günahkâr olmaz. Çünkü o zâhiren bildiğinden ve gördüğünden sorumludur. Allah onu bunun ötesinde sorumlu tutmaz.¹⁴⁸⁰

¹⁴⁷⁷ Sâlimî, *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*, 2/407; Bk. el-İzkevî, *el-Câmi' li İbn Ca'fer*, 1/42; Ebû Said el-Kudemî, *el-Mu'teber*, 1/25; İbn Bereke, *Kitabü't-Ta'âruf*, 8-110, 12; İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi'*, 1/123; Mezâtî, *et-Tuhfetü'l-mahzûne*, 382-383; Vercelânî, *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*, 2/14; Kindî, *el-Musannef*, 1/352, 353, 393; Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 99; Şemmâhî, *Şerhu Muhtasarü'l-'adl ve'l-insâf*, 532.

¹⁴⁷⁸ Bk. İbn Bereke, *Kitabü't-Ta'âruf*, 7-8.

¹⁴⁷⁹ İbn Bereke, *Kitabü't-Ta'âruf*, 10.

¹⁴⁸⁰ İbn Bereke, *Kitabü't-Ta'âruf*, 10.

5.2. Taklîd

İbâzî usûlcüler taklîdi, “*Bir görüşü delilsiz olarak kabul etmektir.*”¹⁴⁸¹ şeklinde tarif ederler. Söz konusu görüşün sözlü, fiilî ya da takrîrî olması arasında fark görmezler.¹⁴⁸² Birinin sözünü delilsiz kabul edip uygulamak taklit olduğu gibi birinin fiilîni ve onayını delilsiz kabul edip uygulamak da taklittir. Onlar taklîdi caiz ve gayr-i caiz olmak üzere iki kısma ayırırlar. Hakikatin tek olup ihtilafın mümkün olmadığı Kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olan kat’î meselelerde taklit caiz değildir. Kitap sünnet ve icmâda hükmü bulunmayan meseleler ise âlimlerin ictihâdına bırakılmıştır. Mukallidin söz konusu meselelerde müctehitlerden birini taklid etmesi caiz görülmüştür. Çünkü kişinin, bilmediği bir meselenin hükmünü öğrenmek için bilgisine başvurduğu fakihi taklit etmesi gerekir. Nitekim Allah “*Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun.*”¹⁴⁸³ buyurmaktadır. Allah insanlara bilmedikleri şeyleri öğrenmek için bilginlerin bilgisine başvurmalarını emretmiştir. Şayet insanların onları taklit etmeyip onlara muhalefet etmeleri caiz olsaydı Allah’ın bu konudaki emri yersiz olurdu.¹⁴⁸⁴

İbâzîlerin genel yaklaşımı kat’î meselelerde taklîdin caiz olmadığı yönünde olmakla birlikte son dönem İbâzî âlimlerine göre, avâm için zor olduğundan onun zannî meselelerde olduğu gibi kat’î meselelerde de müctehidleri taklit etmesi caiz görülmüştür.¹⁴⁸⁵

İctihâd ehliyetine sahip olan kişinin bir başkasını taklit etmesi caiz değildir. Bu konuda taklit edilen kişinin daha bilgili olması ya da sahâbî olması arasında fark gözetilmemiştir.¹⁴⁸⁶ Ancak İbâzî âlimlerden Şemmâhî’ye göre aralarında fark vardır. Dolayısıyla müctehid olan birisi sahâbîyi taklit edebilir, fakat bir müctehid başka bir müctehidi taklit edemez.¹⁴⁸⁷ Şemmâhî’nin dışında yine bazı İbâzîlerin sözlerinde sahâbenin diğerlerinden ayrı tutulduğu ve aralarında fark olduğu düşünülebilir. Şöyle ki:

¹⁴⁸¹ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari l-’adl ve l-insâf*, 544.

¹⁴⁸² Melşûtî, *Kitabü l-Edille ve l-beyân*, 40; Ettafeyyîş, *Şâmilü l-asıl ve l-fer*, 1/18.

¹⁴⁸³ Nahl 16/43.

¹⁴⁸⁴ Ebü’l-Münzir el-’Avtebî, *ed-Diyâ*, 1/504-506; Ayrıca bk. Mezâtî, *Ecvibetu İbn Halfûn*, 101-102; Kindî, *el-Musannef*, 1/379-380, 403, 417.

¹⁴⁸⁵ Bk. Ettafeyyîş, *Şâmilü l-asıl ve l-fer*, 20; Sâlimî, *Tal’atü ş-şems şerhu şemsi l-usûl*, 2/429-430; Seyâbî, *Fusûlü l-usûl*, 550-551; Komisyon, *Mu’cemu müstalahâti l-İbâziyye*, 805.

¹⁴⁸⁶ Sâlimî, *Tal’atü ş-şems şerhu şemsi l-usûl*, 2/424-425.

¹⁴⁸⁷ Şemmâhî, *Şerhu Muhtasari l-’adl ve l-insâf*, 544.

“Sem’e (nakle) dayalı hükümlerde sahâbenin taklit edilmesi caizdir. Nitekim sahâbenin muhalefet etmeyip üzerinde icmâ ettiği hükümler birkaç kişi tarafından aktarılsa dahi kabul edilmektedir. Keza bir sahâbînin belirttiği görüşe sahâbeden herhangi birinin muhalefet etmemesi şartıyla taklit edilmesi caizdir. Tâbiîn, sahâbe derecesinde olmadığından onun sahâbîye muhalefeti, sahâbenin kendi aralarındaki muhalefeti gibi değerlendirilemez. Sahâbenin insanlar üzerindeki şehâdeti Hz. Peygamber’in onlar üzerindeki şehâdeti gibi görüldüğünden hatalı olması beklenilemez. Sahâbe görüşünün dışına çıkanlar, Allah’ın sebilü’l-mü’minîn olarak ifade ettiği mü’minlerin yolundan çıkmış olurlar. İstidlâl araştırma ve haber ehli olanlar yani müçtehitler sahâbeyi taklit edebilir. Ancak onlar hariç herkesin görüşüne itiraz edebilirler.”¹⁴⁸⁸

Burada sâhabenin vahye şahitlik ettiğinden dolayı farklı bir konuma sahip olduğu, sahâbe icmâna sukûtî dahi olsa uyulması ve taklit edilmesi gerektiği, son satırda müçtehitlerden taklit edilmeleri istenen durumun da aynı şekilde sahâbe icmâ olduğu anlaşılmaktadır. Yoksa burada söz konusu kişilerden taklit edilmesi istenen sahâbî görüşü değildir. Çünkü İbâzîlere göre ictihâd ehliyetine sahip olan kişi sahâbî dahi olsa bir başkasını taklit edemez. Bu görüşlerin aynı zamanda onların sahâbî görüşünü hüccet görmemeleriyle de uyumlu ve ilişkili olduğu söylenebilir.

¹⁴⁸⁸ İbn Bereke, *Kitabü'l-Câmi*, 1/22-23; Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, *ed-Diyâ*, 1/506-507.

SONUÇ

İbâzıyye'nin tarihi kökleri h. 1. asırda ortaya çıkan ve selef olarak kabul ettikleri Muhakkime'ye (ilk Hâricîler) kadar uzanmaktadır. İbâzıyye, siyâsî, kelâmî ve fikhî yönleri olan ve günümüze kadar varlığını sürdüren bir mezheptir. Günümüze ulaşan kaynakları bulunmasına rağmen kendi kaynakları üzerinden fıkıh ve fıkıh usûlünün yeterince araştırıldığını söylemek zordur. Genelde kendi kaynakları üzerinden araştırılmak yerine Hâricîlik ve başka mezheplere ait kaynaklar üzerinden tekrar edilip gelen kabuller ve yargılarla değerlendirilmektedir. Bu kabul ve yargılar, Ehl-i Sünnet tarafından da mutedil olduğu ifade edilen mezhebin, entelektüel gelişime belki katkı sunacak birçok olumlu özelliğini gölgelemiştir. Çalışmamız, mezhebin bazı kaynaklarda resmedilen ya da kabul gören anlayıştan önemli ölçüde farklı bir kimliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Hâricîlerin en mutedil kolu olarak kabul edilen İbâzıyye menfi Hâricîlik çatısı altında zikredilmekten kurtulamamıştır. İbâzîlerin de içinde bulunduğu Muhakkime'nin devamı olan grubun h. 64 yılından itibaren yaşadığı ayrışma sebebiyle kendileri dışındaki kesimler tarafından yeterince dikkate alınmamıştır. Bu tarihe kadar aynı dava etrafında toplanmış hareketin içerisinde bazıları radikal bir tutum içine girmiş ve bunun neticesinde kopuşlar meydana gelmiştir. Ancak yaşanan kopuşlar yeterince dikkate alınmamış, radikal tutum sergileyen Ezârika ve ılımlı tutumlarını devam ettiren İbâzîler aynı çatı altında zikredilmeye devam edilmiştir. Muhakkime'nin devamı olan grubun kendi içinde yaşadığı ayrışma üzerinde yeterince durulmamıştır. İslâm düşünce tarihi boyunca İbâzıyye ve Hâricîler arasında önemli farklar olmasına rağmen konu toptancı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bunun sonucunda ise İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda bazen Hâricîlik adı altında bazen doğrudan fıkıh ve usûlüne dair birtakım görüşler mezhebe nispet edilmiştir.

İbâzîler, tahkîme karşı çıkma, tahkimin sonucunu kabul etmeme ve Hz. Ali'nin ordusundan ayrılma manâsına gelen ve aynı zamanda siyasî bir anlam içeren Hâricîlikle anılmaya karşı değillerdir. Ancak muhaliflerini müşrik, canlarını ve mallarını mubah gören ve kadınlarının esir edilmesini helal sayan, dinden çıkma anlamına gelen marika ile özdeşleşen Hâricîlik mefhumuna ve Havâric zümresi altında anılmaya şiddetle karşı çıkmışlardır.

İbâzîlere ait olmayan kaynaklarda mezhep Abdullah b. İbâz'a nispetle İbâziyye olarak isimlendirilse de mensupları, mezhebin asıl kurucu liderinin Ebû Şâ'sa lakabıyla bilinen meşhur tâbiîn âlimlerinden Câbir b. Zeyd olduğu konusunda hemfikirdirler. Her iki şahsiyete dair malumat ikisinin de farklı açılardan mezhepte imam kabul edildiğini göstermektedir. Câbir b. Zeyd'in mezhebin ilmî ve fikhî açıdan müessisi, Abdullah b. İbâz'ın ise mezhebin itikadî ve siyasî savunucusu ve lideri olduğu ortaya çıkmaktadır.

H. 4. asırdan önce farklı münasebetlerle telif edilen eserlerde bazı usûl kurallarına değinilse de İbâzî mezhebinde usûl ilminin gelişimi İbn Bereke ile başlamıştır. İbn Bereke, fıkıh alanında yazdığı *el-Câmi*'in önemli bir bölümünü usûl konularına ayırmıştır. İbâzîler, diğer mezheplere nazaran usûl alanında h. 6. asır gibi daha geç sayılabilecek bir dönemde müstakil çalışmalar ortaya koymuşlardır. Bu durum onların tedvininden önce takip ettikleri bir usûllerinin olmadığını göstermez. Çünkü h. 1. asırdan itibaren mezhep âlimlerinin ortaya koydukları fıkıh birikimi ve külliyyatı bir usûle dayalı olarak ortaya konan ictihâdlardır.

Kanaatimizce, bilhassa h. 6. asırdan sonra yazılan müstakil usûl eserleri üzerinden değerlendirildiğinde İbâzî usûlünün mütekellimîn metodundan istifade edilerek tedvin edildiğini ve gelişimini tamamladığını söylemek yanlış olmayacaktır. İbâzî usûlünün ağırlıklı olarak mütekellimîn metodundan istifade ettiği dönem h. 6. asır ve sonrasıdır. İbâzî usûlcüler bu dönemden itibaren mütekellimîn usûlcülerin sistematüğini esas almışlardır. Hem verdikleri tanımlar, örnekler ve açıklamaların mütekellimîn usûlcülerin verdikleriyle benzerlik arz etmesi, hatta bazen aynı olması hem de doğrudan mütekellimîn usûlcülere atıfta bulunmaları, onların usûllerini tedvin ve tasnif ederken onlardan çokça etkilendiklerini ortaya koymaktadır.

İbâzîler sırf siyasi ihtilaflardan dolayı farklı kesimlerin görüşlerini terk etmemiş, aksine onların kaynaklarından istifade etme yoluna gitmişlerdir. Her mezhepte olduğu gibi onlar da öncelikle kendi kaynaklarına ve bunlarda yer alan rivâyet ve görüşlere öncelik tanımışlardır. İbâzîler, diğer mezhep kaynaklarına ve bunlarda yer alan rivâyet ve görüşlere birtakım kriterler dâhilinde itibar etmişlerdir. Buna binaen bazen bu kaynaklarda yer alan görüşleri kendi mezhep imamlarının görüşlerine tercih ettikleri ve mezhebî taassuptan uzak durdukları görülmüştür. Bazen

de muhaliflerinden gelen ve itikadî prensipleriyle çelişen rivâyetleri inandıkları ve kabul ettikleri ilkeleri doğrultusunda değerlendirmeye tâbi tutmuşlardır.

İbâzîlerin, hüküm istinbâtında müracaat ettikleri ilk kaynak, Kur'ân'dır. Onlar elimizde bulunan Mushaf konusunda ümmetin icmâi olduğu, inkârının küfrü gerektirdiği, diğer kutsal kitapların aksine tahrif edilmeyip Allah tarafından korunarak tevatür yoluyla bize ulaştığı hususunda Ehl-i Sünnet ile aynı kanaattedirler. İbâzîler, elimizdeki Mushaf'ta yer almayan gayr-ı mütevâtir denilen ve mezhepler arasında delil olup olmadığı ihtilaflı olan şâz kıraatleri âhâd haber gibi delil kabul etmişlerdir. Onlar, şâz kıraatlerle istidlâlde bulunarak birtakım fikhî meseleleri hükme bağlamışlardır.

İbâzîlere göre sünnet, hüküm istinbâtında Kur'ân'dan sonra teşride ikinci merci kaynağıdır. Sünneti şer'î bir hüccet kabul eden İbâzîler, sünneti inkâr eden ve dinin yegâne kaynağını sadece Kur'ân olarak gören grupların din dışı olduklarına hükmetmişlerdir. İbâzî usûlcülerin Kitap-sünnet ilişkisine yönelik tespit ve yaklaşımları Sünnî usûlcülerle neredeyse paralellik arz etmektedir. İbâzî âlimleri genel olarak cumhur gibi haberi mütevâtir ve âhâd şeklinde iki kısma ayırmışlardır. Mezhepte Hanefîlerin yaptığı gibi haberi mütevâtir, meşhur ve âhâd şeklinde üçlü taksime tâbi tutanlar olduğu gibi ikili ve üçlü taksimatın dışında haberi farklı şekilde taksim edenler de olmuştur.

İbâzîler, bir haberin mütevâtir olabilmesi için râvilerde bulunması gereken akıl, müşahede ve sayı çokluğunu şart koşmuşlardır. Onlara göre mütevâtir haberde belirli bir sayı sınırı yoktur. Sayı duruma ve şartlara göre değişkenlik arz etmektedir. Burada önemli olan haberi rivâyet edenlerin yalan üzere ittifak etmeleri mümkün olmayan ve mezkûr özelliklere sahip bir topluluğun olmasıdır. İbâzîlere göre mütevâtir şartları taşıyan haber, doğru ve zorunlu bilgi ifade etmektedir. Onlar, âhâd haberin ise zorunlu değil, zannî bilgi ifade ettiğini ve dolayısıyla ameli konularda hüccet, itikadî konularda ise hüccet olamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. İbâzîler, âhâd haberle amel edilebilmesi için senedin yanı sıra metni de tenkide tâbi tutmuşlardır. Zira sened tenkidinin arkasındaki gaye metnin sıhhatini ortaya koymaktır. İbâzîlere göre hadisleri kabul etme kriterlerinin en önemli yolu Kur'ân'a arzıdır. Onlar, âhâd haberleri, Kur'ân'a arz ettikleri gibi icmâ ve mezhepte var olan yerleşik uygulamaya da arz etmişlerdir.

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda doğrudan ya da dolaylı olarak onlara isnad edilen; “recmi inkâr ettikleri; hırsızın el yerine kolunun omuzdan kesileceği; elin kesilmesi için nisâb ve hırz şartı aramadıkları; kadının teyzesi ya da halası ile birlikte aynı nikâh altında bulunmasını caiz gördükleri; vârise vasiyetin yapılabileceğini; süt akrabalığının sadece sütanne ve sütkardeşle sınırlı tuttukları, bu konularda gelen hadisleri Kur’ân’a muhalif gördükleri için inkâr edip terk ettikleri” şeklindeki bütün iddiaların aksine İbâzîlerin mezkûr meselelerde Ehl-i Sünnetle aynı çizgide oldukları görülmüştür. Bunun ötesinde onlar, vârise vasiyet hariç mezkûr meseleleri, Kur’ân’da hükmü açıkça bulunmayıp meşruiyeti sünnete dayanan meseleler kapsamında ele almışlardır. Ayrıca söz konusu hadislerin Kur’ân’a ters düştüğü gerekçesiyle inkâr edilmesi, mezhebin benimsemiş olduğu yöntemin dışında kalmaktadır. Çünkü ümmet tarafında kabule mazhar olmuş bu konulardaki hadisler onlar tarafından Kur’ân’a arz yöntemi kapsamında değerlendirilmemiştir.

İbâzîler, ümmetin icmâını şer’î bir delil olarak görmüşlerdir. Onlara ait olmayan bazı kaynaklarda doğrudan ya da dolaylı olarak kendilerine isnad edilen; “icmâ şer’î bir delil kabul etmedikleri ya da icmâ ile kendi icmâlarını kastettikleri” şeklindeki iddiaların aksine İbâzîler icmâi, şer’î hükmün temel kaynaklarından birisi olarak kabul etmiş, icmâ ile ümmetin içtihadı ehil olanlarının katılımıyla gerçekleşen icmâi kastetmişlerdir. Ayrıca İbâzîler, icmâin hücciyeti, icmâ konusu olan meselenin şer’î değeri, icmâa uyma zorunluluğu ve onun dışına çıkılmamasının gerekliliği gibi hususları erken dönemden itibaren açık bir şekilde vurgulamışlardır. İbâzîlerin icmâin hücciyetine yaklaşımı ve bu doğrultuda Kur’ân ve sünnetten getirdikleri deliller, onların Şîa ve Hâricî anlayıştan uzak dört mezhep anlayışına yakın olduklarını göstermiştir.

İbâzîler, icmâi masum imama ve onun sözüne dayandıran Şîa ve icmâi inkâr eden Haricî anlayışa karşı icmâi şer’î bir hüccet ve ümmetin masumiyeti fikrine dayandıran Ehl-i Sünnetle aynı görüşü benimsemişlerdir. Ayrıca mezhebin, icmâa dair ileri sürdükleri şartlara bakıldığında onların icmâi belirli bir dönemle sınırlı tutan Zâhirî ve ümmetin bir kısmının ittifakını da icmâi sayan anlayışların aksine icmâi her dönemde mümkün gören ve dar bir çevreyle sınırlandırmayan bir anlayışı benimsedikleri sonucuna varılmıştır.

İbâzîlere ait olmayan bazı kaynaklarda, genelde Hâricîler özelde ise İbâzîlerin kıyası şer'î bir delil olarak kabul etmedikleri şeklindeki ifadeler isabetli görünmemektedir. Keza onların kıyası erken dönemde kabul etmeyip daha sonraki geç bir dönemde kabul ettikleri tezi de doğruyu yansıtmamaktadır. Mezhebin ikinci imamı olan Ebû Ubeyde ve sonrasında öğrencileri bu yöntemi benimsemiş ve uygulamışlardır. Kıyas yöntemi daha sonraki dönemlerde tüm İbâzî fakihler tarafından kabul görmüştür.

İbâzîler, sahâbenin masum olmadığını dolayısıyla sahâbî görüşünün herkes için bağlayıcı bir hüccet olmayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Onlar, sahâbe arasında yaşanan olaylardan dolayı bazı sahâbeyi tenkit etmiştir. Ancak İbâzîyye dışındaki bazı kaynaklarda söylenenin aksine onlar, dinden çıkma anlamında bazı sahâbeyi tekfir etmemiştir. İbâzîlerin sahabeye yaklaşımı, Sünnî usûlcülerden farklılaştığı en temel konulardan biridir.

İbâzî fakihlerin istihsâna dayanarak yaptıkları ictihâdlar onların istihsâna tutunduklarını gösterdiği gibi daha sonra gelen mezhep usûlcüleri de istihsânın bir delil olarak kabul edilmesinin önünde bir engel görmemişlerdir. İbâzî usûlcüler, mesâlih-i mürseleyi istidlâl yöntemlerinden birisi olarak kabul etmişlerdir. Mesâlih-i mürsele, mezhebin fıkıh usûlü kaynaklarında kavram olarak geç yer almış olsa da onlar tarafından erken dönemde benimsenen ve uygulanan bir yöntem olmuştur. İbâzî usûlcüler sedd-i zerâi'yi şer'î bir delil olarak değil, hükümlerin belirlenmesinde dikkate alınması gereken bir ilke olarak görmüşlerdir. Onlar, örfün şer'î ilkeler doğrultusunda kabul gördüğünü benimsemişlerdir. Mezhep usûlcülerinden farklı düşünenler olmakla birlikte mezhebin şer'u men kablenâya dair genel görüşü, tevhit ve mekârimu'l-ahlak ilkeleri dışında kalan ve Kur'ân'da yer alıp mensûh olduğuna dair delil bulunmayan hükümlerin kendileri için de delil teşkil ettiği yönündedir. İbâzîler, istishâbı şer'î deliller arasında en son başvuru delil olarak görmüşlerdir. İbâzîler erken dönemden itibaren ictihâdlarında istishâba yer vermişlerdir. Ancak usûl eserlerinde istidlâl başlığı altında istishâbın ele alınması daha geç bir dönemde olmuştur.

İctihâd faaliyeti her zaman için mezhepte canlılığını korumuştur. İctihâd kapısının kapanması mevzuu İbâzîler arasında tartışma konusu dahi olmamıştır. Bilakis ictihâd ehliyetine sahip olan herkesin yaşadığı dönemde karşılaştığı problemler

karşısında ictihâd yapması gerektiği anlayışı mezhep fıkında hâkim olmuştur. İbâzî fıkında farazî fıkıh değil, amelî fıkıh öne çıkmıştır. İbâzîler hüküm istinbâtında ne Zahirîler gibi lafızların zâhirini esas almış ne de batın ehl-i gibi lafzın zâhirini ihmal edip tamamıyla işarî te'vil ve yorumlara gitmişlerdir. İbâzî fıkında özellikle ibadet ve aile hukuku konularında ihtiyat prensibine riayet edilmiştir.

İbâzîlerin sahâbeye yaklaşımı başta olmak üzere ictihâdî dinamik bir kuram kabul edip ehl olan herkese bu kapıyı her zaman açık tutmaları ve Ehl-i Sünnet'in sahip olduğu gibi bir tasavvuf ve tarikat geleneğine sahip olmamaları, iman ve amel birlikteliğini savunup bunu eserlerine yansıtmaları onların ayırıcı özellikleri arasında gelmektedir.

Mezhebe yönelik olumsuz iddiaların aksine onlar, Kur'ân'da hükmü açıkça yer almayan pek çok meseleyi sünnetle çözüme kavuşturmuşlardır. İbâzîlerin fıkıh ve usulünün, birtakım farklılıklar barındırmakla birlikte Hâricî çizgiden uzak Ehl-i Sünnet'in fıkıh ve usûlüne yakın bir çizgide seyrettiği görülmüştür. Onlar, Ehl-i Sünnet kaynaklarında sahih buldukları hadisleri kabul edip bu hadisleri fikhî ictihâdlarına dayanak yapabilmişlerdir. Bu, aynı zamanda İbâzîlerin Ehl-i Sünnetle yakınlaşmasına vesile olan bir adımdır. Bu çabanın karşılık bulması ve benzeri bir çabanın ortaya konulması, İslâm dünyasındaki farklı anlayışların bir araya gelmesine vesile olacağı ümit edilmektedir. Çalışmamızın, ileride İbâzîyye'nin usûl konularında diğer mezheplerle mukayese edilmesi ve müstakil çalışmalara konu olması açısından olumlu bir adım olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulaziz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr alâ usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Şirketi Sahâfiye-i Osmaniye, ts.
- Adevî, Hamis b. Raşid. *et-Tasavvuf fi'l-Uman müdârese maa fedileti şeyh Ahmed b. Suud es-Seyâbî*. Saltanatu Uman: Mektebetü'l-Ğubeyrâ', 1437/2016.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedu İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnavût - Mürşid Adil. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416.
- Ahmed el-Shamsy. "Bridging the Gap: Two Early Texts of Islamic Legal Theory". *Journal of the American Oriental Society* 137/3 (2017).
- Alu Hermûş, Mahmud Mustafa Abûd. *el-Kavâidü'l-fıkhiye'l-İbâziyye*. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1430/2014.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmud. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi-usûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrazak Afifi. Riyad: Dâru's-Sâmi'î, 2003.
- Amir b. Hamis. *Mevâridü'l-eltâf nazmu Muhtasari'l-'adl*. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1405/1985.
- Ammî, Muhammed b. Musa vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1421/2000.
- Anonim. *Kitâbü'l-Mu'âllekât fî ahhâri ve rivâyâti ehli'd-da've*. thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz. Maskat-Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1430/2009.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. "Re'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/37-40. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Arı, Abdüsselam. "Vasiyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/252-255. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Asam, Osman b. Ebû Abdullah. *Kitabü'n-Nûr*. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, ts.
- Ateş, Orhan. "Tahkîm Telakisine Eleştirel Bir Yaklaşım (İbâziye Örneği)". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2012), 36.
- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşumunda İcmâ*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2017.
- Azimli, Mehmet. *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4 Hz. Ali*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Bâcî, Ebu'l-Velid Suleyman b. Halef. *Kitabu'l-Hudûd fi'l-usûl*. thk. Neziîh Hammâd. Beyrut: Muessesetu'z-Za'bî, 1392/1973.

- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd el-. *el-Müntekâ şerhu Muvatta' Malik*. thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed 'Atâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Bâcû, Mustafa Salih. *Ebû Yakûb el-Vercelânî usûliyyen diraseten li asrihi ve fikrihi'l-usûlî mukarenen bi Ebî Hamid el-Gazzâlî*. b.y.: y.y, 2. Basım, ts.
- Bâcû, Mustafa Salih. *Menhecû'l-ictihad inde'l-İbâziyye*. Maskat: Mektebetu'l-Cîl, ts.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak*. thk. Muhammed Osman Huşt. Kahire: Mektebetu İbn Sina, 1409.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423.
- Bardakoğlu, Ali. "Delil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. "Hırsızlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/384-396. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. "İstihsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/339-347. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bârûnî, Ebu'r-Rebî' Süleyman. *Muhtasar tarihi'l-İbâdiyye*, b.y. y.y. 1355.
- Başoğlu, Tuncay. "Muhkem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/42-44. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Bedvî, İbrahim Abdulaziz. *Devru medreseti'l-İbâziyye fi'l-fukh'l-İslâmiyye (Mekânetü'l-İbâziyye fi'l-hadareti'l-İslâmiyye* adlı eserin içinde). haz. "Muhammed Salih Nasır". 2 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-İstikame, 1413.
- Behlanî, Ebû Müslim Nasır b. Salim. *Nisârü'l-cevher fi ilmi's-şer'i'l-ezher*. 4 Cilt. Maskat-Saltanatu Uman: Mektebetu Maskat, 4. Basım, 1437/2016.
- Bekkây, Latife. *Harketu'l-Havâric neş'etuhâ ve tatavuruhâ ilâ nihayeti'l-'ahdi'l-Emeviyye*. Beyrut: Dâru't-Tali'a, 2001.
- Belâzûrî, Ahmed b. Yahya b. Cabir. *Ensâbu'l-eşrâf*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1417.
- Belhî, Ebû'l-Kasım Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Kitabü'l-Makâlât ve ma'ahu'uyunu'l-mesâil ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: Kuramer, 1439.
- Berâşidî, Mahbub b. Yakub b. Salim. "Tahkîku babu'l-emri ve'n-nehyi min kitabi'l-behsi's-sadık ve'l-istikşâf". Saltanatu Uman: Câmî'etu Sultan Kabûs, Yüksek Lisans Tezi, 1439/2018.
- Berîdiyye, Azzâ binti Mahmud b. Amir. *Fıkhu'l-ihtiyat inde'l-İbâziyye*. Maskat: Mektebetu Maskat, ts.
- Berrâdî, Ebu'l-Kasım Muhammed b. İbrahim. *el-Cevâhiru'l-muntekâ*. thk. Ahmed b. Suud Seyyâbî. Londın: Dâru'l-Hikme, 2014.
- Berrâdî, Ebu'l-Kasım Muhammed b. İbrahim. *Risâletün fi'l-hakâik*. b.y: y.y., ts.

- Besyevi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Câmi'u Ebi'l-Hasen el-Besyevi*. thk. Süleyman b. İbrahim el-Vercelânî - Davû d b. Ömer el-Vercelânî. 4 Cilt. Maskat: y.y., 1469/2008.
- Besyevi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Muhtasarü'l-Besyevi*. thk. Yusuf b. Salim el-Hâdî. b.y: Baseera. net, 1436/2015.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418.
- Bırışık, Abdulhamid. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/426-433. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birsin, Mehmet. "Fıkıh Usulünde İlham ve Bilgi Değeri". *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2015), 63-98.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Usulü Fıkhi'l-İbaziyye Me'alimun ve Mesadirun". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61 (2021), 55-92.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sâhîh, el-müsned min hadîsi Resulilahi sallallahu aleyhi ve sellem ve sünenihi ve eyâmihi*. Kahire: Mektebetu's-Selefiyye, ts.
- Bûsâfî, Raşid b. Salim b. Raşid. *er-Risâletü'r-radiyye fî mesâili salâti'l-İbâziyye*. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1435/2014.
- Cabir b. Zeyd. *min Cevâbâtü'l-İmâm Cabir b. Zeyd*. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1404/1984.
- Cabir b. Zeyd. *Resâilu Cabir b. Zeyd*. thk. Amr Halîfe Nâmî. Libya: Dâru'd-Da've, ts.
- Ca'bîrî, Ferhat. *Devrü'l-medresetü'l-İbâziyye fî'l-fıkhi ve'l-hadareti'l-İslâmiyye*. b.y.: Dâru'L-Cüveynî, 1408/1988.
- Ca'bîrî, Ferhat. *el-Bu'dü'l-hadârî li'l-akideti'l-İbâziyye*. Tunus: y.y., 1405.
- Ca'bîrî, Ferhat b. Ali. *el-İmâm Câbir b. Zeyd*. Sîb-Saltanatu Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 1436/2015.
- Cennâvenî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. el-Hayr b. Ebi'l-Hayr. *Kitabü'l-Vad' muhtasar fî'l-usûli ve'l-fıkhi*. thk. Ahmed b. Salih - Bekir b. Muhammed b. İsa Fehhâr. Saltanatu Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 1436/2015.
- Cennâvenî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. el-Hayr b. Ebi'l-Hayr. *Kitabü'n-Nikâh*. Saltanatu Uman: Matba'atu'n-Nehde, 1396/1976.
- Cîtalî, Ebû Tahir İsmail b. Musa. *Kavâ'idü'l-İslâm*. thk. Ahmed b. Salih. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 1436/2015.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf. *el-Burhân fî usûli'l-fıkhi*. thk. Abdülazîm Mahmud ed-Dîb. Katar, 1399.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf. *el-Burhân fî usûli'l-fıkhi*. thk. Abdülazîm Mahmud ed-Dîb. 2 Cilt. Kahire, 1399.
- Çalışkan, İbrahim - Tan, Oğuzhan. *İslam Hukuku*. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2012.

- Çetin, Rabiye. “Haricilik”. *Kelam Tarihi ve Ekolleri*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilay, 7. Basım, 2022.
- Çubukcu, Asri. “Eş‘as b. Kays”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Dalkılıç, Mehmet. “Sufriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/472-473. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fıkıh*. thk. Halil Muhyeddîn Halil Mueddîn el-Müleysî. Beyrut: Dârul’Kutubi’l-İlmiyye, 1421.
- Debûz, Muhammed Ali. *Tarihü’l-mağribi’l-kebir*. b.y.: Müessesetu Tawaltet-Sakâfiyye, ts.
- Demircan, Adnan. *Hâricîlerin Siyasi Faaliyetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Demircan, Adnan. *İslam Tarihi-1*. Ankara: Bilay Yayınları, 2020.
- Demirci, Muhsin. “Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 101-119.
- Dercînî, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Saîd. *Tabakâtü’l-meşâih bi’l-mağrib*. thk. İbrahim Tallây. b.y: y.y., 1394/1974.
- Devserî, Müslim b. Muhammed b. Mâcid. *Umûmu’l-belvâ dirâsetün nazariyyetün tatbikiyyetün*. Mektebetü’r-Rüşd: Riyad, 1420/2000.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud. *el-Ahbârü’t-tvâl*. thk. Vlademir Guirgass. Leiden, 1888.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Maslahat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Örf”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/93-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Sedd-i zerâ’i”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/277-282. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Dönmez, M. İsmail. “İbâdî Mezhebinin Usûlü’l-Fıkıh Kaynakları”. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Ebû Ammâr, Abdulkâfi. *Ârâu’l-Havâric el-keîlâmiyye el-mucez*. thk. Ammâr Tâlibî. 2 Cilt. Cezayir: y.y, 2013.
- Ebû Bekr el-Kindî, Ahmed b. Abdullah b. Musa. *et -Tahsîs fî’l-velâye ve’l-berâe*. thk. Hamud b. Abdullah b. Süleyman Râşidî. Saltanatu Uman-Maskat: Vizâretu’t-Turâsi ve’s-Sekâfe, ts.
- Ebû Ğânim, Bışır b. Ğânim. *el-Müdevvenetu’l-kübrâ*. thk. Mustafa Salih Bâcû. Saltanatu Uman, Maskat: Vizâretu’t-Turâsi ve’s-Sekâfe, 1428/2007.
- Ebû Hafs, Amr b. Cumey’ vd. *Mukaddimetu’t-tevhîd ve şurûhuhâ*. thk. İbrahim el-Cezâirî Etfeyyîş. Londın: Dâru’l-Hikme, 2. Basım, 1436/2016.

- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf. *el-Bahru'l-muhît*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Ebû İshâk eş-Şirâzî, İbrahim. *Şerhu'l-Luma'*. thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Ebû Kahtan, Halid b. Kahtan. *Sîretu Ebî Kahtan (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman* adlı eserin içinde). thk. Seyide İsmail Kâşif. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1406/1986.
- Ebû Said el-Kudemî, Muhammed b. Said. *el-Câmi'u'l-müfid min ahkâmi Ebî Said*. 5 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1406/1985.
- Ebû Said el-Kudemî, Muhammed b. Said. *el-İstikâme*. 3 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1405/1985.
- Ebû Said el-Kudemî, Muhammed b. Said. *el-Mu'teber*. thk. Muhammed Ebu'ı-Hasen. 4 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1405/1985.
- Ebû Said el-Kudemî, Muhammed b. Said. *Ziyâdâtü Ebî Said el-Kudemî alâ kitabi'l-işrâf li İbni'l-Münzir en-Nisâbü'rî*. 4 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1432/2011.
- Ebû Sitte, Muhammed b. Amr. *Hâşiyetu't-tertîb alâ'l-Câm'u's-sahîh*. thk. Muhammed İbrahim Tallay. 5 Cilt. Cezair: Dâru'l-Be's, 1414/1993.
- Ebû 'Ubeyde, Müslim b. Ebî Kerime. *Risâletü Ebî Kerime fi'z-zekât*. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî, 1982.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Tarihu'l-mezhebi'l-İslâmî*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Târihü'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*. çev. Sibgatullah Kaya. Ankara: Anka Yayıncılık, ts.
- Ebü'l-Münzir, Beşir b. Muhammed b. Mahbub. *Selâsu resâili İbâziyye*. thk. Abdurrahman sâlimî - Wilferd Madleğ. Wiesbaden-Almanya, 2011.
- Ebü'l-Münzir, Beşir b. Muhammed b. Mahbub. *Selâsu resâili İbâziyye (Kitabu'Rasf)*. thk. Abdurrahman sâlimî - Wilferd Madleğ. Wiesbaden-Almanya: y.y., 2011.
- Ebü'l-Münzir el-'Avtebî, Seleme b. Müslim b. İbrahim. *ed-Diyâ'*. 23 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1436/2015.
- Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Sadrrü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Hüseyn b. Abdilkerim. *Kitab fihî ma'rîfetü'l-huceci's-şer'iyye*. nşr. Marie Bernard, Eric Chaumont. Kahire: el-Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî li'l-Asari's-Şarkiyye, 2003.
- Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Sadrrü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Hüseyn b. Abdilkerim. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2003.
- Eflah b. Abdulvehhâb. *Kitabu Cevâbâtî İmam Eflah b. Abdulvehhâb*. b.y.: y.y., ts.
- Eğberî, İsmail b. Salih b. Ahmed. *el-Medhal ilâ fıkhi'l-İbâziyye*. Saltanatu Uman: Mektebetü'd-Dâmirî, 1434/2013.

- Emin, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu'n-Nehdati'l-Misriyye, 7. Basım, ts.
- Emin, Ahmed. *Fecrü'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 10. Basım, 1969.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Erul, Bünyamin. "Rebî' b. Habîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/496-495. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-. *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1411/1990.
- Eşit, Davut. "İlk Fıkıh Usûlü Sözlüğü: el-Hudûd Fi'l-Usûl". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (24 Temmuz 2019), 359-382.
- Eşit, Davut. "Klasik Dönem Fıkıh Usûlü eserlerinde Bilginin Kısımları". *Şarkiyat* 10/1 (30 Nisan 2018), 143-155. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.378125>
- Eşit, Davut. *Şâfi'î Fıkıh Usûlünün Gelişimi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Eşit, Davut. "Şâfi'î Fıkıh Usûlünün İbâdî Fıkıh Usûlüne Etkisi: Haffâf ve Melşûfî Örneği". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1321351>
- Ettafeyyîş, Ebû İshak İbrahim. *el-Fark beyne'l-İbâziyye ve'l-Havâric (Mekânetü'l-İbâziyye fi'l-hadarati'l-İslâmiyye* adlı eserin içinde). haz. "Muhammed Salih Nasır". 2 Cilt. Mektebetü'l-İstikame, 1413.
- Ettafeyyîş, İbrahim el-Cezâirî. *Mukaddimetü't-tevhîd ve şerhûhâ (mukaddime)*. Londin: Dâru'l-Hikme, 2. Basım, 1436/2016.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yusuf. *Şâmilü'l-asıl ve'l-fer'*. thk. İbrahim el-Cezâirî Ettafeyyîş. Mısır: el-Matba'atu's-Selefiyye, 1348.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yusuf. *Şerhu kitabi'n-nîl ve şifâ'u'l-'alîl*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Feth, 2. Basım, 1392.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yusuf. *Vefâ'ü'd-damân bi edâi'l-emâne*. 3 Cilt. b.y.: Matba'atu'l-Ezhâr el-Barûniyye, 1325.
- Ferrâ', Ebû Ya'lâ Muhammed b. Huseyn el-Bağdâdî el-Kâdî. *el-'Udde fi usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali b. Seyr b. el-Mubârekî. 5 Cilt. Riyad, 1414/1993.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Abdullah b. İbâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/109. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâriciler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/175-178. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *İhyâu 'Ulûmi'd-dîn*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayın Evi, 1393/1973.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *el-Menhul min ta'likati'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Heyto, ts.

- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman Eşkar. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1433.
- Günay, Hacı Mehmet. "Rukbâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/218-219. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Habîb, Rebî' b. *el-Câmi 'u's-sâhîh musnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*. Saltanatu Uman: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'd-Diniyye, 1432.
- Habîb, Rebî' b. *er-Risâletü'l-hücce*. thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz Vercelânî. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1429/2007.
- Hacî, Abdullah b. Halîfe. *el-Mezhebü'l-İbâziyye*. Saltanatu Uman, Maskat: Mektebetü'l-Enfâl, 1439/20018.
- Hadremî. *Muhtasarü'l-hisâl*. b.y.: y.y., ts.
- Hadremî, Ebû İshak İbrahim b. Abdullah. *Kitabü'd-Delâil ve'l-hicec*. Saltanatu Uman-Maskat: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1433/2012.
- Halîfât, 'Avad. *Neş'etü'l-hareketi'l-İbâziyye*. b.y.: y.y., 1423–2002.
- Halîfât, Aved Muhammed. *el-Usûlü't-târihiyye li'l-firkati'l-İbâziyye*. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 3. Basım, 1415/1994.
- Halîlî, Ahmed b. Hamd. *el-Fetâvâ*. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1434/2013.
- Halîlî, Ahmed b. Hamd. *el-Hakikatu'd-dâmiğa*. Maskat-Saltanatu Uman: Mektebetu Maskat, 1436/2015.
- Halîlî, Ahmed b. Hamed. *el-Vat'ü'l-muharrem ve eseruhü fî neşri hürmeti'n-nikâh*. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 2. Basım, 1438/2017.
- Halîlî, Ahmed b. Hamed. *Makamu's-sahâbe*. Mevku' Basîre, 1436.
- Harâsî, Sultan b. Muhammed b. Zehran. "eş-Şefa'atü'l-uhreviyye (dirase akaidiyye)". Ürdün: Câmî'etu Ali Beyt, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1423/2002.
- Hârisî, Salim b. Hamd. *el-'Ukûdu'l-fadiyye fî usûlu'l-İbâziyye*. Saltanatu Uman: Vezâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 2. Basım, ts.
- Hârisî, Salim b. Hamd b. Süleyman. *el-'Ukûdu'l-Feddiyye fî usûli'l-İbâdiyye*. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 2. Basım, 1438/2018.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. *el-Fakih ve'l-mütefakkih*. thk. Adil b. Yusuf el-'Azâzî. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbn Hazm, 1417/1996.
- Havâîrî, Muhammed b. Hamid. *el-İmâm Câbir. b. Zeyd imâmu'l-mezhebi'l-İbâziyye*. Ürdün: Dâru'd-Diyâ', 1429/2008.
- Hayyât, Halîfe b. *Tarihu Halîfe b. Hayyât*. thk. Ekrem Diya' Ömerî. Riyad: Dâru Tayyibe, 2. Basım, ts.
- İbn Abdirabbihi, Ahmed b. Muhammed. *el-İkdu'l-ferîd*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404.

- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemalüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed. **el-İstizkâr**. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1413/1993.
- İbn Bereke, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed el-Behlevî el-Umanî. **Kitabü'l-Câmi'**. thk. İsa Yahya Bârûnî. 2 Cilt. Saltanatu Uman, 1428/2007.
- İbn Bereke, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed el-Behlevî el-Umanî. **Kitabü'l-Muvâzene (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman** adlı eserin içinde). thk. Seyide İsmail Kâşif. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1406/1986.
- İbn Bereke, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed el-Behlevî el-Umanî. **Kitabü't-Ta'âruf**. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî, 1998.
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Girnâtî. **et-Teshîl li 'ulûmî't-Tenzîl**. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Ebî Nebhân, Nasır b. Ca'id b. Hamîs el-Harûsî. **Cevâbu mesâilî'n-Nesârâ**. thk. Harûsî. Maskat-Saltanatu Uman: Zâkiretu Uman, 1440/2019.
- İbn Ebî Nebhân, Nasır b. Ca'id b. Hamîs el-Harûsî. **Tenvîrû'l-'ukûl fî ilmi kavâidi'l-usûl**. thk. Fehd b. Amir b. Salim Sa'idî vd. Maskat-Saltanatu Uman, 1440/2019.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullâh b. Muhammed. **Musannef**. thk. Muhammed Avvâme. 26 Cilt. Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sakefeti'l-İslâmiyye, 1437.
- İbn Ebî'l-Hadîd, Ebû Hâmid Abdülhamîd b. Hibetillâh. **Şerhu Nehci'l-belâğa**. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim,. 21 Cilt. Bayrut: Dâru'l-Cîl, 2. Basım, "1416/1996.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Huseyn el-Aşbâhânî. **Kitabu'l-Hudûd fî'l-usûl (el-Hudud fî'l-muvâda'ât)**. thk. Muhammed Sülaymânî. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1433.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. **Tehzîbü't-Tehzîb**. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1996.
- İbn Haldun, Abdurrahman. **Mukaddime**. thk. Abdullâh Muhammed Dervîş. 2 Cilt. Dimaşk: Mektebetu'l-Hidaye, 2004.
- İbn Haldun, Abdurrahman. **Tarihu İbn Haldun**. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1431.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. **el-Fasl**. thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 2. Basım, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru'l-İfâki'l-Cedîd, 1979.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**. thk. Ahmed Muhammed Şakir, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. **Merâtibü'l-icmâ**. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1998.

- İbn Hibbân, Ebû Hatım Muhammed. **Sahîhu İbn Hibbân**. thk. Şuayb Arnavûtî. 1-15 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. **el-Bidâye ve'n-nihâye**. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin. Dâru Hicr, 1417.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Makdisî. **el-Muğnî**. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî - Abdulfettâh Muhammed el-Helev. 15 Cilt. Riyad: Dâru 'Alemi'l-Kutub, 3. Basım, 1418/1997.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim. **Te'vîlu muhtelifi'l-hadis**. thk. Ebû Usame Selim Hilâlî. Riyad: Dâru İbni'l-Kayyim, 2. Basım, 1430.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe. **el-İmâme ve's-siyâse**. thk. Ali Şeyrî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Edvâ', 1410.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. **Sünenü İbn Mâce**. Ürdün: Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, 1119.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mukerrem. **Lisanü'l-Arap**. thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1119.
- İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. **el-Fihrist**. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. **Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid**. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Ma'rife, 6. Basım, ts.
- İbn Sa'd, Muhammed. **et-Tabakâtu'l-Kebîr**. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1421.
- İbn Sinâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Ali. **İkinci Analitikler (el-Burhan, Kitabü-ş Şifa)**. çev. Ömer Türker. İstanbul: felsefe.com, ts.
- İbn Süreyc, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ömer. **el-Vedâ'i' li mansûsi's-şerâ'i'**, b.y. y.y. ts.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim el-Harrânî. **el-Furkân beyne evliyâi'r-Rahman ve's-şeytan**. thk. Abdulkadir Arnavut. Dımaşk: Mektebetu Dâru'l-Beyân, 1305/1985.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim el-Harrânî. **Mecmû'atu'l-fetâvâ**. thk. Amr el-Cezzâr - Enver el-Bâz. Riyad: Dâru'l-Vefâ, 3. Basım, 1417/1997.
- İbnu's-Selam, Levvâb b. Selam b. Amr el-Levâtî. **Bed'u'l-İslâm ve şerâi'u'd-dîn**. thk. Salim b. Yakup. Beyrut: Dâru İkra, 1406.
- İbnü'l Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhîd es-Sivâsî - Abdurrezzak Galib el-Mehdî. **Fethü'l-kadîr şerhü'l-Hidâye**. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. **el-Kâmil fî't-tarih**. thk. Abdullah el-Kâdî Ebu'l-Fidâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407.

- İbnü'l-Hâcib, Cemâlüddîn Ebû 'Amr Osman b. Ömer. *Muhtasaru munteha'l-su'l ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427/2006.
- İbnü'l-Hâcib, Cemâlüddîn Ebû 'Amr Osman b. Ömer. *Munteha'l-vusûl ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. thk. Ahmed ferid el-Mezidî. Bayrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya. *Minhâcü'l-usûl ilâ me'ânî mi'yâri'l-ukûl fî ilmi'l-usûl*. thk. Mahmud Sa'd. Mısır: Müessesetu'l-İhlâs, ts.
- İbrahim b. Ali Bulurvâh". *Mevsû'atu'l-asârü'l-fıkhiyye li'l-İmam Ebî Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî*. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1438.
- İcî, Adûdüddîn Abdurrahman. *Şerhu'l-'Adud alâ muhtasaru'l-muntehe'l-usûlî*. thk. Fâdî Nasîf - Tarık Yahya. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İltaş, Davut. *Fıkıh Usûlünde Mutekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*. Ankara: İSAM Yayınları, 2011.
- İsferâyînî, Ebû'l-Muzeffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhir b. Muhammed. *et-Tebisîr fî'd-dîn ve't-temyîzi'l-firkati'n-nâciyye ani'l-firaki'l-hâlikîn*. thk. Kemal Yusuf Hût. Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1403.
- İsnevî, Cemâlüddîn Abdurrehîm b. el-Hasan b. Ali el-Ümevî. *Nihâyetuü's-sûl fî şerhi minhâci'l-usûl*. b.y.: Âlemu'l-Kutub, ts.
- İsnevî, Cemâlüddîn Ebû Muhammed Abdürrahim b. el-Hasen. *et-Temhîd*. thk. Muhammed Hasan Heyto. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1401.
- İzkevî, Ebû Câbir Muhammed b. Ca'fer. *el-Câmi' li İbn Ca'fer*. thk. Cebir Mahmud. 10 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsi ve's-Sekâfe, 3., 1439/2018.
- Kağanarslan, Yusuf - Beroje, Sahip. "Musarrât Hadisi Üzerinde Yapılan Usûl Tartışmaları". *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 48 (30 Haziran 2020), 363-388.
- Kahraman, Kemal. "The ENCYCLOPAEDIA of ISLAM". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/181-184. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kalhâtî, Ebû Abdullah Muhammed b. Said el-Ezdî. *el-Kesf ve'l-beyân*. thk. Seyidete İsmail Kâşif. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Vezâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1300.
- Kanûbî, Said b. Mebrûk. *Rebî' b. Habîb mekânetuhu ve Müsned'uhu*. Saltanatu Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, ts.
- Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris b. Abdurrahman. *ez-Zahîra*. thk. Said E'râb. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris b. Abdurrahman. *Nefâ'isü'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*. nşr. Nezar Mustafa el-Bâz. thk. Ali Muhammed Muavvid - Adıl Ahmed Abdulmevcûd. Riyad: Mektebetu Nezar Mustafa el-Bâz, 1995.
- Kur'ân Yolu Meâlî*. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2016.

- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Kindî, Ahmed b. Yahya. “‘Ulûmu's-sünne 'inde'l-İbâziyye”. Tunus: Camiatu Zeytuniye, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1427/2006.
- Kindî, Ebû Bekr Ahmed b. Abdullah b. Musa. *el-Musannef*. thk. Mustafa Salih Bâcû. 24 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1437/2016.
- Kindî, Muhammed b. İbrahim. *Beyânü's-şer' li'l-asli ve'l-fer'*. 71 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1405/1984.
- Koca, Ferhat. “İstinbat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/368-369. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Koca, Ferhat. “Mutlak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/402-405. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Komisyon. *Dâiretü'l-ma'ârifü'l-İslâmiyye*. Mısır: Merkezü's-Şârîka li'l-İbdâ'i'l-Fıkrî, 1417/1998.
- Komisyon. *Mevsû'atü'l-fıkhü'l-İbâziyye*. 7 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1438/2017.
- Komisyon. *Mietu kitabi İbâziyye*. 3 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1434/2013.
- Komisyon. *Mu'cemu müstalahâti'l-İbâziyye*. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 2. Basım, 1432/2011.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdillâh b. Abdulmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1467/2006.
- Mahallî, Celaledin. *Şerhu Cem'i'l-Cevâmi'*. Mardin: Mehmet Nuri Nas Kitab Evi, ts.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali. *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hutat ve'l-âsâr*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Malatî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman. *et-Tenbîh ve'r-redd alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bide'*. Beyrut: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1388.
- Mâverî, Ebu'l-Hasan b. Muhammed b. Habîb, el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-İmam Şâfi'*. thk. Ali Muhammed Muavvid - Adıl Ahmed Abdulmevcûd. 18 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Meşûâtî, Tîbgûrîn b. İsa b. Davud. *Kitabü'l-Edille ve'l-beyân*. thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz Vercelânî. Maskat: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1430/2009.
- Mergînânî, Burhaneddîn Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî (Şerhu Fethü'l-kadîr ile beraber)*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin. *Murûcû'z-zeheb ma'adinü'l-cevher*. 5 Cilt. Dimaşk: Vezâretü's-Sekâfe es-Sûriyye, 1988.
- Mezâtî, Ebû Rebî' Süleyman b. Yahlef el-Veslâtî. *et-Tuhfetü'l-mahzûne*. thk. Mahmud b. Cem'a Endelüsî. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Mektebetu Hazâinu'l-Asâr, 1438/2017.

- Mezâtî, Ebû Yakub Yusuf Halfûn. *Ecvibetu İbn Halfûn*. thk. Amr Halîfe Nâmî. Beyrut: Dâru'l-Feth, ts.
- Minkârî, Nasır b. Müzahim. *Vak'atu Sıffîn*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1410.
- Minkârî, Nasır b. Müzahim. *Vak'atu Sıffîn*. ed. Mehmet Azimli. çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Molla Gûrânî, Şehâbuddin Ahmed b. İsmail. *ed-Duru'l-levâmi' fi şerhi cem'i'-cevâmi'*. thk. Sa'id b. Ğalip. 5 Cilt. el-Medinetu'l-Munevvere: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye bi'l-Medineti'l-Munevvere, 1429/2008.
- Muammer, Ali Yahya. *el-İbâziyye beyne fireki'l-İslâmiyye*. Saltanatu Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 3. Basım, ts.
- Muammer, Ali Yahya. *el-İbâziyye fi mevkibi't-tarih*. Saltanatu Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 3. Basım, 1429/2008.
- Muammer, Ali Yahya. *el-İbâziyye mezhebün İslâmiyyün mu'tedil*. Londın: Dâru'l-Hikme, ts.
- Muhakkik el-Halîlî, Said b. Halfân. *Ecvibetu'l-muhakkik el-Halîlî*. thk. Bedir b. Abdullah Rahbî vd. 7 Cilt. b.y.: Mektebetu'l-Cîl el-Vâid, 1431/2010.
- Mutahhirî, Muhammed b. Süleyman b. Bekir. *Fethü'l-muğib fi 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Ahmed Hemû Kerûm - Ömer Ahmed Bazîn. Ğardaye: el-Matba'atu'l-Arabiyye, 1419/1999.
- Mutî'î, Muhammed Bahît. *Sullemu'l-vusûl li şerhi Nihâyeti's-sûl*. b.y.: Alemu'l-Kutub, ts.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr. *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*. thk. Abdulhamid Hendâvî. Suudi Arabitan: Vezaretu's-Şu'ûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf, ts.
- Münzirî, Halfân b. Muhammed. *Muhtefû'l-hadis ve eseruhu fi fıkhi'l-İbâziyye*. Cezair: Cem'iyyetu't-Turas, 1438/2017.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac. *Sahîhu Müslim*. Riyad: Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, 1998.
- Nâmî, Amr Halîfe. *Dirâsât ani'l-İbâziyye*. çev. Mihâil Hurî. thk. Muhammed Salih Nasır - Mustafa Salih Bâcû. Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2012.
- Nasır, Muhammed Salih. *Menhecu'd-da've inde'l-İbâziyye*. b.y: y.y, ts.
- Nefûsî, Ebû Hafs 'Amrûs b. Feth. *Usûlü'd-deynûneti's-sâfiye*. thk. Hacı Ahmed Hemûkrrûm. Maskat: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1420/1999.
- Nemle, Abdulkerim b. Ali b. Muhammed. *İthâfu zevi'l-besâir şerhu ravdatü'n-nâzır fi usûli'l-fıkıh*. Riyad: Dâru'l-Asime, 1417.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi'l-Menâri'l-envâr*. Bayrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.

- Nevevî, Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref. *Tehzîbu'l-esmâve'l-luġât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Nîsâbü'rî, Nizâmeddîn. *Garâibü'l-Kur'ân ve regâibü'l-Furkân*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1416.
- Nizvânî, Ebû Bekir Ahmed b. Abdullah b. Musa el-Kindî. *el-Cevheru'l-muktasar*. thk. Seyide İsmail Kâşif. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1403/1983.
- Orum, Fatih. “*Klasik Fıkıh Kaynaklarındaki Kıyas Anlayışının Kur'an Açısından Değerlendirilmesi (Zahirü'r-Rivâye Örneği)*”. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2008.
- Ölmez, Sadi. *İbâzî Fıkıhı Dört Mezheple Mukayese (İbâdât)*. ed. Orhan Ateş. Ankara: Astana Yayınları, 2022.
- Önder, Muharrem. “Şâz Kıraatlar ve İslâm Hukuku Açısından Değeri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 163-194.
- Öz, Mustafa. “İsti'râz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/374. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özdemir, Ahmet. *İbâdiyye'nin Ana Hadis Kaynağı Rebî' b. Habîb'in Müsned'i*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Özkuyumcu, Nadir. “Rüstemîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Rahîlî, Mahbûb. *Sîretu Mahbûb b. er-Rehîl ilâ ehl-i Uman fî emrî Harun b. Yaman (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman* adlı eserin içinde). Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, ts.
- Rahîlî, Muhammed b. Mahbûb. *Ebvâb min sünne muhtasar*. thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbzîz Vercelânî. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1430/2009.
- Râşidî, Mubarek b. Abdullah b. Hamîd. *Te'âmülü'l-İbâziyye maa's-sünnet'n-nebeviyye beyne'l-madî ve'l-hadîr*. Cezair: Müessesetu's-şeyh Nasır, ts.
- Râşidî, Mubarek b. Abdullah b. Hamîd. *el-İmâm Ebû 'Ubeyde Müslim b. Ebî Kerime et-Temimî ve fıkhuu*. Saltanatu Uman: y.y., 1412/1992.
- Ravâhî, Ebû Müslim Nasır b. Salim b. Adîm. *Nesâru'l-cevher*. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1399–1979.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*. thk. Tâha Câbir Feyyâd el-Ulvânî. Bayrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mehsul fi-usuli'l-fıkıh*. thk. Tâha Câbir Feyyâd el-Ulvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.

- Rebî' b.Habîb el-Ferâhidî. *el-Câmi'ü's-sâhîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb el-Ferâhidî*. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 1432/2011.
- Rebî' b.Habîb, el-Ferâhidî. *Fütü'r-Rebî' b. Habîb*. thk. Tallâl b. Halîfe b. Hamed Alu Abdisselam. Saltanatu Uman-Maskat: Zâkiretu Uman, 1438/2018.
- Sâbi'î, Nasır b. Süleyman b. Said. *el-Havâric ve'l-hakîkatu'l-ğaibe*. Maskat, 2. Basım, 1424.
- Sa'dî, Fehd b. Ali b. Hâşil. *Mu'cemü'l-fukahâ ve'l-mütekellimin el-İbâzıyye*. Maskat-Saltanatu Uman: Mektebetu'l-Cîl el-Vâid, 1428/2007.
- Sahnûn, Abû Saîd Abdusselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hümejd. *Tal'atü's-şems şerhu şemsi'l-usûl*. thk. Ömer Hasen Kayyâm. Saltanatu Uman: Mektebetu İmam es-Sâlimî, 2010.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hümejd. *Cevâbâtü'l-İmam es-Sâlimî*. Saltanatu Uman: Mektebetu İmam es-Sâlimî, 2010.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hümejd. *Cevherü'n-nizâm fî ilmi'l-edyân ve'l-ahkâm*. Saltanatu Uman: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'd-Diniyye, 2. Basım, 1439/2018.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hümejd. *el-Lem'atü'l-mardıyye min eşi'eti'l-İbâzıyye*. Saltanatu Uman-Maskat: Mektebetu Maskat, 1435/2014.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hümejd. *Me'âricü'l-amâl alâ Medâricu'l-kemal bi nazmi Muhtasari'l-hisâl*. thk. Hacı Süleyman b. İbrahim Bâbziz vd. 11 Cilt. Saltanatu Uman: Mektebetu İmam es-Sâlimî, 2010.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hümejd. *Meşâriku envâri'l-'Ukûl*. thk. Ahmed b. Hamd Halîlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1409/1989.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hümejd. *Miftâhü's-sa'âde ilâ sahîhi'l-İbâde Envârü'l-'Ukûl, Medâricü'l-kemâl, Keşfü'l-hakika*. b.y.: Mektebetu Nureddin es-Sâlimî, 2003.
- Sâlimî, Nureddin Abdullah b. Hümejd. *Şerhu'l-Câmi'î's-sahîh müsnedu'l-İmam Rebî' b. Habîb*. Saltanatu Uman: Mektebetu Maskat, 1440/2019.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *el-İbâzıyye medresetun İslâmiyyetun ba'idetun ani'l-Havâric*. Saltanatu Uman: y.y., 2018-2019.
- Semâilî, Salim b. Hammûd b. Şâmis es-Siyâbî. *İzâletü'l-ve'sâ' "en etbâ'i Ebî Şe'sâ"*. thk. Seyyide İsmail Kaşif. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1979.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr. *Kavâtu'u'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî. Riyad: Mektebetu't-Tevbe, 1419.
- Semîni, Diyâ'ü'd-dîn Abdülaziz. *Kitabü'n-Nîl ve şifâ'ü'l-'alîl*. thk. Abdurrahman b. Ömer Beklî. 3 Cilt. b.y.: y.y., 1423/2022.
- Senegalî, Ömer b. el-Hâc Muhammed Salih Bâ. *Dirâsetün fî'l-fikri'l-İbâzıyye*. Cezair: y.y., 2. Basım, 1436–2015.

- Serahsî, Ebû Bekr, Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. **el-Mebsût**. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr, Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. **Usûlu's-Serahsî**. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2005.
- Serahsî, Ebû Bekr, Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. **Usûlü's-Serahsî**. thk. Ebu'l-Vefâ Afğânî. 2 Cilt. Haydarabâd: el-Ma'ârifu'n-Ni'mâniyye, 1372.
- Seyâbî, Halfân b. Cemil. **Fusûlü'l-usûl**. thk. Selim b. Sâlim b. Said Âlu Sanî. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 3. Basım, 1436/2015.
- Seyyâbî, Ahmed b. Suud. **el-Medhal ila'l-mezhebi'l-İbâziyye**. Saltanatu Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 1440/2019.
- Seyyâbî, Salim b. Hammûd b. Şâmis es-Semâilî. **Esdakü'l-menâhic fî temyîzi'l-İbâdiyye mine'l-Havâric**. thk. Seyide İsmail Kâşif. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî, 1979.
- Sezgin, Fuat. **Târihu't-turâsi'l-Arabî**. çev. Mahmud Fehmî Hicâzî. Suudi Arabitan: Vizâretü't-Talimi'l-Âlî, 1403/1983.
- Söğüt, Salim. "Emir". **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**. 11/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Subkî, Tacüddîn Abdulvahhâb b. Ali. **Cem'u'l-cevâmi'**. thk. Abdülmün'im Halil İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1424/2003.
- Suleymî, Ebû 'Ubeyd Hamed 'Ubeyd. **Mişkâtü'l-usûl**. thk. Ahmed b. Sâlim b. Musa el-Harûsî. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 2. Basım, 1440/2019.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. **Şerhü'l-Kevkebu's-Sâtû' Nazmu Cem'u'l-Cevâmi'**. thk. Muhammed İbrahim el-Hefnâvî. Mısır: Mektebetu'l-İmân, 1420.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. **Cimâ'ü'l-İlm**. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. **el-Umm**. thk. Rifat Fevzî Abdulmutalib. 11 Cilt. Dâru'l-Vefâ, 1422/2001.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. **er-Risâle**. thk. Abdullatif el-Hemîm - Mahir Yasin el-Fahl. Bayrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1435/2014.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. **İhtilâfü'l-hadis**. thk. Amir Ahmed Haydar. Bayrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfe, 1413-1993.
- Şak'a, Mustafa. **el-İslâm bilâ mezâhib**. Kahire: Dâru'l-Mısriyye el-Lübnaniyye, 11. Basım, 1416/1987.
- Şaksî, Hamîs b. Said b. Ali b. Mes'ûd. **Menhecü't-tâlibîn ve belâğu'r-râğibîn**. thk. Salim b. Hamd b. Süleyman Hârisî. 20 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 2. Basım, 1431/1993.

- Şebîb b. 'Atiyye. *Sîretu Şebîb b. 'Atiyye el-Umânî (es-Siyer ve'l-cevâbât li 'ulema ve eimmeti Uman* adlı eserin içinde). thk. Seyide İsmail Kâşif. 2 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, ts.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Muhammed Abdulkadir Fâdilî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425.
- Şemmâhî, Ebu Sâkin Âmr b. Ali. *Kitabu'l-İdâh*. 4 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 6. Basım, 1439/2018.
- Şemmâhî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Said Abdulvahid. *Kitabü's-Siyer*. thk. Seyyâbî. 2 Cilt. Maskat: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1407/1987.
- Şemmâhî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Said Abdulvahid. *Muhtasaru'l-adli ve'l-insâf*. Saltanatu Uman: Vizâretü't-Turâsi ve's-Sekâfe, 1405/1984.
- Şemmâhî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Said Abdulvahid. *Şerhu Muhtasari'l-'adl ve'l-insâf*. thk. Mahbûb b. Yakûb Berâşidî. b.y: y.y., 1438/2017.
- Şener, Abdulkadir. *Kıyas İstihsan İstislah*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*. thk. Ebû Hafs Samî b. el-İzzetî el-Eşrî. Riyad: Dâru'l-Fadîle, 1421/2000.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylû'l-evtâr şerhu münteka'l-ahbâr*. thk. Muhammed Münir b. Abduh. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nevâdır, 1433/2016.
- Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf. *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkıh*. Beyrut: Şeriketu Dâru'l-Meşârik, 1427/2006.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir. *Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1387/1967.
- Tallây, İbrahim Muhammed. *el-İbâziyye leysû min'l-Havâric*. Mizab: y.y., 1996.
- Tanriverdi, İsmail. "Eş'as b. Kays el-Kindî ve İslâm Tarihindeki Yeri". *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2 (30 Aralık 2017), 18-62.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Cami'u's-Sahîh*. thk. İbrahim Atve Avad. Mısır: Matba'atu Mustafa el-Babî, 2. Basım, 1372/1962.
- Tivâcenî, Mehnî b. Ömer. *Eşi'atün min fıkhi'l-İslâmî el-fıkıh ve't-teşrî' madhelen ve tarihen*. b.y.: y.y., 1417/1996.
- Tûfî, Necmüddin Ebû Rebi' Süleyman b. Abdulkavî b Abdülkerim. *Şerhu Muhtasaru'r-ravda*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1410/1990.
- Türçan, Talip. "Haber-i Vâhidlerin Hadd Cezaları Bakımından Kaynak olma Değeri". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 15/4 (2002), 573-582.
- Üzüm, İlyas. "Mirdâs b. Üdeyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/148-149. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Vercelânî, Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim. *ed-Delîl ve'l-burhân*. thk. Salim b. Hamd Hârisî. 3 Cilt. Maskat: Vizâretü't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1417/1997.

- Vercelânî, Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim. *el-Adl ve'l-insâf fî usûli'l-fıkhi ve'l-ihtilâf*. 3 Cilt. Saltanatu Uman: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî, 1404/1984.
- Vercelânî, Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim. *Kitabü't-terfîb fî's-sahîhi min hadisi'r-Resûl*. Maskat: Mektebetu Maskat, 4. Basım, 1440/2019.
- Wellhausen, Julies. *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî - Siyasî Muhalefet Partileri*. çev. Fikret İşıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- Yahya Muhammed Bekkûş. *Fıkhu'l-İmam Câbir b. Zeyd*. Saltanatu Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 1435.
- Ya'kûbî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vazıh. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Bayrut: Dâru Sâdır, 6., 1415/1995.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 15. Basım, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İlham". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yurdagür, Metin. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Zekiyyüddin Şaban. *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*. b.y.: el-Mektebetu'l-Henîfiyye, ts.
- Zekvân, Sâlim b. *es-Sîre*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Zekvân, Sâlim b. *es-Sîre*. çev. Harun Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Zencânî, Ebû'l-Menâkıb Şihâbeddin Mahmud b. Ahmed. *Tahrîcü'l-fürû' 'ala'l-usûl*. thk. Muhammed Edip Salih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 4. Basım, 1402/1982.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkıh*. thk. Abdulkadir Abdullah el-Anî. Kuveyt: Vezaretu'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'l-İslamiyye, 2. Basım, 1409/1988.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhu*. 10 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 4. Basım, 1997.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhu*. Dımaşk: Dâru'l-Fkr, 2. Basım, 1405/1975.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : KAĞANARSLAN, Yusuf
Uyruğu :T.C.
ORCID : 0000-0002-2212-7665



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü İslam Hukuku Anabilim Dalı	22.02.2024
Yüksek Lisans	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü İslam Hukuku Anabilim Dalı	11.05.2018
Lisans	Anadolu Üniversitesi İktisat Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü	01.06.2009
	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	01.06.2014

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2008	Batman/Gercüş	İmam Hatip
2014	Diyarbakır/Yenişehir	Diyarbakır Dini Yüksek İhtisas Merkezi Kursiyer
2015	Van YYÜ İlahiyat Fakültesi	Araştırma Gör.

Yabancı Dil

83,750 (Arapça)

Yayınlar

Makale:

1. Musarrât Hadisi Üzerinde Yapılan Usûl Tartışmaları (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi), 2020.

Tebliğler:

1. 2. Uluslararası Erciyes Bilimsel Araştırmalar Kongresi, “Musarrât Hadisinin usûlü’l-Fıkıh Açısından İncelenmesi”, Kayseri-2019.
2. 5. Uluslararası Gap Sosyal Bilimler Kongresi, “Farklı Bakış Açılılarıyla Tartışmalar Odağında İcmâ”, Gaziantep-2020.
3. 5. Uluslararası Gap Sosyal Bilimler Kongresi, “Nevevî’nin Taharet Konularında Kabul Görmeyen Tercihleri”, Gaziantep-2020.

Editörlük:

1. Din, Düşünce ve Ahlak -I, Nida Yayıncılık, İstanbul-2022.
2. Din, Düşünce ve Ahlak -II, Nida Yayıncılık, İstanbul-2022
3. İlahiyat Bilimlerinde Makâsıd -I, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2023
4. İlahiyat Bilimlerinde Makâsıd -II, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2023
5. İlahiyat Bilimlerinde Makâsıd -III, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2023
6. İlahiyat Bilimlerinde Makâsıd -IV, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2023

Hobiler

1. Seyahat
2. Spor
3. Tarih Okumaları



30/01/2024

Tez Başlığı / Konusu:

“İBÂZİYYE’NİN FIKİH USÛLÜ ANLAYIŞI”

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 323 sayfalık kısmına ilişkin, 30/01/2024 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %7 (Yüzdeyedi) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimededen daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal İçemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

30/01/2024
Yusuf KAĞANARSLAN

Adı Soyadı: Yusuf KAĞANARSLAN
Öğrenci No : 18920003059
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri /İslam Hukuku
Programı: İslam Hukuku (Doktora)
Statüsü: Y. Lisans Doktora ✓

DANIŞMAN

Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN
/ /2024

ENSTİTÜ ONAYI

U Y G U N D U R

...../...../20....

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR

Enstitü Müdürü