



ilahiyat akademi

Sayı: 23, 2026, 437-472.

Issue: 23, 2026, 437-472.

Lâmiyye Geleneği ve İbâzıyye: *Gâyetu'l-murâd fî nazmi'l-i'tikâd* Üzerinden Bir Analiz

The Lâmiyya Tradition and Ibâdîsm: An Analysis Through *Ghâyat al-Murâd fî Nazm al-I'tiqâd*

Ahmet Bardak

Doç. Dr. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı

Assoc. Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Divinity, Department of Kalâm, Van/Türkiye

ahmetbardak@hotmail.com | ORCID: [0000-0002-9393-7884](https://orcid.org/0000-0002-9393-7884) | ROR ID: [041jyxp61](https://ror.org/041jyxp61)

Davut Eşit

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Van/Türkiye

Assoc. Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Divinity, Department of Islamic Law, Van/Türkiye

davutesit@yyu.edu.tr | ORCID: [0000-0003-1366-4650](https://orcid.org/0000-0003-1366-4650) | ROR ID: [041jyxp61](https://ror.org/041jyxp61)

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

Geliş Tarihi Date Received

15 Ocak 2026 15 January 2026

Kabul Tarihi Date Accepted

11 Mayıs 2026 11 May 2026

Yayın Tarihi Date Published

27 Haziran 2026 27 June 2026

İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.

İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Ahmet Bardak - Davut Eşit).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ahmet Bardak - Davut Eşit).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Ahmet, Bardak – Eşit, Davut. “Lâmiyye Geleneği ve İbâzıyye: *Gâyetu'l-murâd fî nazmi'l-i'tikâd* Üzerinden Bir Analiz”. *İlahiyat Akademi* 23 (Haziran 2026), 437-472. DOI:

[10.52886/ilak.1863823](https://doi.org/10.52886/ilak.1863823)

Atıf/ Cite as

Ahmet, Bardak – Eşit, Davut. “The Lâmiyya Tradition and Ibâdîsm: An Analysis Through *Ghâyat al-Murâd fî Nazm al-I'tiqâd*”. *Theological Academia* 23 (June 2026), 437-472. DOI:

[10.52886/ilak.1863823](https://doi.org/10.52886/ilak.1863823)

Öz

Başlangıcı 64/685 yıllarına dayanan İbâziyye mezhebi ilk etapta Basra gibi Hâricî eğilimin merkezlerinde varlık göstermiş, sonrasında yaşanan siyasi istikrarsızlıklar neticesinde Arap Yarımadası'nın güneyine ve Kuzey Afrika coğrafyasına intikal etmiştir. Mezhebin Hâricîlik ile olan bağı tarihsel süreçte süreklilik arz eden bir tartışma konusu olmuş, bu ilişkinin mahiyetini birincil metinler üzerinden tespit etmek, İbâzî kimliğinin İslam mezhepler tarihi içerisindeki konumunu tayin etmek açısından kritik bir önem kazanmıştır. İbâzî mezhebi kendine has fıkıh, hadis, tefsir ve itikat alanlarında zengin bir literatüre sahip olup bu doğrultuda inkıza uğramadan günümüze ulaşmış müstakil bir mezhep olmuştur. Ehl-i sünnet akaid geleneğinde de tebarüz eden "lâmiyye" tarzı manzum akide metinleri akıcılığı, ezberleme kolaylığı ve pratikliği sebebiyle İslam düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Temel inanç esaslarını, pratik bir metotla özellikle çocuklara ve öğrencilere yönelik kısa ve öz bir formda sunan bu eserler, geniş halk kitleleri tarafından da benimsenerek yaygın bir ezber kültürüne yol açmıştır. İbâziyye mezhebinde de karşılık bulan bu tür eserler konuları sunuş bakımından kendine özgü karakteristik özellikler barındırmaktadır. Bu bağlamda, İbâzî metinlerinin teşekkül ettiği coğrafi ve kültürel iklimin, eserlerin sistematik yapısı ve üslubu üzerindeki belirleyici etkisi göz ardı edilmemelidir. Bu araştırmanın temel amacı, İbâziyye mezhebinde manzum özellikleriyle ön plana çıkan lâmiyye türün en yetkin örneklerinden biri kabul edilen Nureddîn es-Sâlimî'nin (ö. 1332/1914) *Gâyetu'l murâd fî nazmi'l-i'tikâd* adlı veciz eserini tahlil etmektir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden durum çalışması kullanılmıştır. Verilerin toplanmasında doküman incelemesi tekniğiyle yürütülen bu çalışma ilgili birincil kaynaklar ışığında metnin içeriğini ve Hâricîlik ile olan irtibat noktalarını soruşturmaktadır. Bunun dışında Sünnî mezheplerde görülen itikat ve fıkıh mezhebi ayrımının (Eş'arî-Şâfi'î, Hanefî-Mâtürîdî vb.) İbâziyye için söz konusu olmadığını, İbâziyye kavramının hem kelâm hem de fıkıh mezheplerini içeren çatı bir kavram olarak kullanıldığını söylemek gerekir. Bu durum İbâzîlerin yazdığı bazı eserlerde kendini göstermekte kelâm ve fıkıh konularının iç içe geçtiği görülmektedir. Yapılan incelemede, İbâzî düşüncenin Hâricîlik ile olan ilişkisine dair emareler sorgulanmış ve mezhebin klasik kelâm paradigmasından ayrılan sistematik yaklaşımları ortaya konulmuştur. Çalışmanın temel bulgularına bakıldığında, incelenen eserin Hâricîliğin katı tekfirci söyleminden uzaklaştığını ve özellikle sıfatlar ile rû'yetullah konularında Mu'tezilî düşünceye paralel, kendine özgü bir kelâmî sistem inşa ettiğini göstermektedir. Bunun dışında metin çerçevesinde işlenen fikhî konular bakımından İbâziyye'nin kendine özgü görüşleri olmakla beraber, Sünnî hukukla örtüşen birçok görüşünün de olduğunu belirtmek gerekir. Bu bakımdan eserin metodik açıdan İbâziyye mezhebinin itikadî görüşlerinin sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir rol üstlendiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Fıkıh, İbâzîlik, Lâmiyye, Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd fî nazmi'l-i'tikâd*.

Abstract

The Ibâdî school, whose origins date back to 64/685, initially emerged in centers of Kharijite influence such as Basra; it subsequently migrated to the southern Arabian Peninsula and North Africa as a result of prevailing political instability. The connection of the sect with Kharijism has been a subject of discussion that presents continuity throughout the historical process; thus, determining the nature of this relationship through primary texts has gained critical importance in terms of designating the position of the Ibâdî identity within the history of Islamic sects. The Ibâdî school has a rich literature in the fields of jurisprudence (fiqh), hadith, exegesis (tafsîr), and creed (aqidah) as such, it has survived to the present day as an independent school of law without facing extinction. Verse-form creedal (aqidah) texts in the "lâmiyyah" style—which also stand out in the Ahl al-Sunnah creedal tradition—have secured an important place in the history of Islamic thought due to their fluidity, ease of memorization, and practicality. These works, which present the fundamental principles of faith in a short and concise form—specifically aimed at children and students through a practical method—have also been embraced by broad masses and led to a widespread culture of memorization. Such works, which also find a counterpart in the Ibâdîsm sect, possess unique characteristic features in terms of the presentation of their subjects. In this context, the decisive influence of the geographical and cultural climate in which Ibâdî texts were formulated—upon the systematic structure and style of the works—should not be overlooked. The primary objective of this research is to analyze, in broad dimensions, the "lâmiyyah" style creedal texts that come to the fore with their poetic characteristics in the Ibâdîsm sect. In the study, the concise work titled *Ghāyat al-Murād fî Nazm al-İ'tiqād* by Nureddîn es-Sâlimî (d. 1332/1914)—which is considered one of the most competent examples of this genre—has been placed at the center. The case study method, one of the qualitative research methods, was utilized in the research. This study, conducted with the document analysis technique in data collection, investigates the content of the text and its points of connection with Kharijism, in the light of the relevant primary sources. Beyond this, it must be stated that the distinction between schools of creed and jurisprudence (such as Ash'ari-Shafî'î, Hanafî-Mâturîdî, etc.) seen in Sunnî sects is not the case for Ibâdîsm—and that Ibâdîsm is used as an umbrella concept—encompassing both the schools of kalām (theology) and fiqh (jurisprudence). This situation manifests itself in the texts written by the Ibâdîs, where it is observed that the subjects of *kalām* and *fiqh* are intertwined. In the examination conducted, signs regarding the relationship of Ibâdî thought with Kharijism were questioned, and systematic approaches that diverge from the classic *kalām* paradigm of the sect were put forward. When looking at the primary findings of the study, it demonstrates that the analyzed work distances itself from the rigid takfiri discourse of Kharijism and constructs an original theological system—paralleling Mu'tazilite thought—particularly on the subjects of attributes and the vision of Allah (*ru'yatullah*). Apart from this, although Ibâdîsm has its own unique views in terms of the jurisprudential issues treated within the framework of the text, it is necessary to identify that it also has many views that overlap with Sunnî law. Furthermore, the conclusion has been reached that the work undertook an important role—from a methodical perspective—in the transmission of the creedal views of the Ibâdîsm sect to subsequent generations.

Keywords: Kalām, al-Fiqh, Ibâdiyya, Lâmiyya, Sâlimî, *Ghāyat al-Murād fî Nazm al-İ'tiqād*.

Giriş

Kelâm ve akaid sahasında telif edilen eserler, İslam medeniyetinin kültürel müktesebatında kritik bir öneme haizdir. Özellikle akidenin dindeki önemine binaen toplumun her kesimine hitap eden eserler yazılmıştır. Akaid kelime olarak “düğüm atılmış gibi bağlanmak, inanmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹ Terim olarak ise “İslâm’da inanılması gereken esasları konu edinen ilim” şeklinde tanımlanmaktadır.² Akaid ilmi diğer İslâmî ilimlerle de ilişkili olup Allah’ın varlığı ve birliği (ulûhiyyet), peygamberlik (nübüvvet) ve ahiret (meâd) olmak üzere üç ana temeli (usûl-i selâse) içinde barındırmaktadır.

Abbasiler döneminde kelâm ilminin çeşitlenmesi ve sistemleşmesiyle beraber İbâzî (İbâdî) kelimcileri de bu tarihsel sürece paralel olarak bazı eserler ortaya koymuşlardır. İbâzîlere ait ilmi literatür ve özelde İslâm hukuku ve İslâm kelâmıyla ilgili kısımları son yıllarda önemli oranda incelenerek akademik dünyanın istifadesine sunulmuştur Genel olarak bakıldığında İbâzî akidesi de diğer Ehl-i sünnet akide metinleri gibi batıl inançlara karşı doğru inanç esaslarını ortaya koyma hedef ve amacıyla yazılmıştır. Bu eserlerde Kur’an ve sünnete bağlılığı temel alarak bidat ve batıl inançların reddi hedeflenmiştir. Bu bağlamda İbâzî metinler zaman içerisinde el yazmaları aracılığıyla nesiller arası aktarılacak günümüze gelmiştir. İbâzî metinlerinde genel olarak Kur’an ve sünnet esaslı bir temelle akidevi konular incelenmiştir. Bu yöntem Ehl-i sünnetin de bakış esasıyla paralellik gösterdiğinden inanç konularında ortak görüşün oluşmasına fırsat vermiştir. Bu sebeple genel olarak bakıldığında İbâzî akaid metinleri Ehl-i sünnet akaid metinleri ile içerik, metodolojik yaklaşım ve yorumlama biçimlerinde birçok benzerliği bulundurmaktadır. Bütün bunlara rağmen rü’yetullah, nimet küfrü, esmâ ve sıfatlar gibi konularda yorum farklılıkları denilebilecek türde bazı farklılıklar da görülmektedir. Bunlar metnin içerisinde yeri geldikçe ifade edilecektir. Akaid eserlerine bakıldığında, özellikle de ele aldığımız manzum türü metinlerde tevhid, nübüvvet, kader, ahiret inancı gibi konular kısa ve özet ifadeler ile ele alınmaktadır.

İbâzî itikad metinleri bu alana dair yazılan eserlerin yazım tarzına uygun olarak tevhid konusu ile başlamaktadır. Burada tevhidin mutlaklığı naslarla desteklenerek açıklanmış, mantıksal ve kelâmî argümanlar ile desteklenmiştir. Nübüvvetin ilahi vahiy ile olan ilişkisi, kader ve bağlantılı olarak özgür irade tartışmaları da sistematik bir şekilde aktarılmıştır. Ahiret inancı ve bununla bağlantılı ölüm, hesap günü cennet-cehennem kavramları da İbâzî metinlerinde teolojik ve mantıki argümanlarda zenginleştirilerek sunulmuştur. Sonuç olarak İbâzî akaid metinlerinin Ehl-i sünnet akaid metinleri ile örtüşen yönleri olmakla birlikte her ikisinin kendine has metodolojik ve içerik farklılıkları içerdiği görülmektedir. Ele

¹ Allâme Râğıb İsfehânî, *Müfredâtü elfazî'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî (Şam: Dâru'l-İlm, 2002), 576-577.

² Ahmet Saim Kılavuz, “Akaid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/212.

aldığımız *Gâyetu'l-murâd fî nazmî'l-i'tikâd* adlı eser lâmiyye türünden bir akaid metnidir. Bu metinlerin diğer akaid metinlerinden şekli olarak bazı farklılıkları vardır. Bu metinlerin öncelikle manzum türünde yazılmış olmaları onların ayırt edici özelliğinin başında gelmektedir.

Bu çalışmada *Gâyetu'l-murâd fî nazmî'l-i'tikâd* adlı eserin muhtevası incelenerek buradan İbâzî akaidinin ulûhiyet, nübüvvet, ahiret gibi inanç esasları ve metinde geçen bazı fikhî konular hakkındaki Sâlimî'nin yaklaşımı analiz edilmektedir. Ayrıca, manzum bir eser olmasının sağladığı ayrıcalık ve imkânlarına işaret edilecek ve eserin İbâzî literatüründeki yeri değerlendirilecektir. Çalışmanın temel amacı, fazla bilinmeyen İbâzî düşüncesinin inanç sistemini ve bazı fikhî görüşlerini bu özel risale bağlamında günümüz akademik perspektifiyle ortaya koymaktır.

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinde biri olan durum çalışması deseni benimsenmiştir. Durum çalışması, olguların ait oldukları bağlam içerisinde kapsamlı ve derinlemesine incelenmesine imkân tanıyan desendir.³ Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinin yanında, doküman analizi,⁴ deskriptif yöntem ve metin merkezli çözümleme teknikleri ile konunun temel argümanları ve mezheplerindeki pozisyonu tespit edilmeye çalışılacaktır. Yine risalenin kendine has edebi ve filolojik yapısı değerlendirilerek, betimsel ve karşılaştırmalı bir yaklaşımla eserdeki itikadi görüşlerin tespiti, müellifin argümanlarını sunarken kullandığı istidlal metotları incelenmeye çalışılacaktır. Sâlimî'nin, *Gâyetu'l-murâd fî nazmî'l-i'tikâd* adlı eserinde ele aldığı kelâmî ve fikhî meseleler birer durum çalışması olarak kabul edilmiş, bu meseleler çerçevesinde İbâziyye'nin kökeni, tarihsel süreçte geldiği nokta, Sünnî kelâm ve hukukla mukayesesi detaylı bir tartışılmaya çalışılmıştır. *Gâyetu'l-murâd fî nazmî'l-i'tikâd* başta olmak üzere İbâzîlerin ve Sünnîlerin kelâm ve fıkıh alanında kaleme aldıkları eserler, araştırmanın dokümanlarını oluşturmaktadır. Toplanan veriler, içerik analizi ile çözümlenmiştir. İçerik analizinde toplanan veriler çalışmanın temel problemlerine uygun olarak belirli kod ve temalara ayrılmaktadır. Bunlar da birer bulgu başlığı halinde düzenlenerek araştırmanın temeli oluşturulmaktadır.⁵

1. Lâmiyye Türü Akaid Metinleri

Kaside Arap-İslâm edebiyatında sıkça kullanılan ilk beytinin mısraları kendi aralarında, diğer beyitlerin ikinci mısraları ilk beyitle aynı kafiye ile yazılmış, aynı

³ John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021), 100; Bruce L. Berg - Howard Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Eren Can Aybek (Konya: Eğitim Yayınevi, 2019), 304-305.

⁴ Doküman analizi, veri toplama sürecinde doküman incelemesi tekniğiyle kitap, makale, mektup, rapor ve süreli yayınlar gibi yazılı kaynaklar aracılığıyla verilerin sistematik biçimde elde edilmesini sağlayan bir tekniktir. bk. Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar-İlkeler-Teknikler* (Ankara: Nobel Yayınları, 2012), 183.

⁵ Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar-İlkeler-Teknikler*, 189-197.

vezinle söylenmiş, en az 15 beyitten oluşan belirli bir maksada yönelik yazılan ortak ve yaygın nazım türlerindendir. Bu nazım türü Türk Edebiyatına da Arap edebiyatından geçmiştir.⁶ Kasideler genel olarak aruz ölçüsünde aa xa xa tarzında bir düzenle yazılmıştır. Bazı kaside türlerinde beyitlerde son harf olarak farklı harfler seçildiğinden bunlar son harfleri ile ifade edilmektedir. Örneğin bir kaside “r” harfi ile bitiyorsa, “kaside-i râ’iyye”, “mîm” harfiyle bitiyorsa “kaside-i mîmiyye”, “nûn” harfiyle bitiyorsa “kaside-i nûniyye” adını almıştır. Kafiyelede son harf için revî tabiri kullanılmaktadır. Revîsi lam harfi olanlar lâmiyye diye anılmaktadır.⁷ Bu ad genellikle metnin tüm dizelerinin ya da önemli bir kısmının son harfinin “lâm” (ل) harfiyle kafiyelemesinden gelir. Arap şiiri lâmiyye türü şiirler bakımından zengindir. *Lâmiyyetu’l-Arab* ve *Lâmiyyetu’l-Acem* en önemli lâmiyye eserleridir. Nûniyye ve mîmiyyeler de yaygın olarak kullanılmaktadır. En meşhurları İmriü’l-Kays’ın *Lâmiyyesi* ve câhiliyye devri Arap şairi Sâbit b. Evs el-Ezdî eş-Şenferâ’nın *Lâmiyyetü’l-Arab* adlı eserleridir.⁸ Ka’b b. Zühayr’ın *Kasîde-i lâmiyyesi* de ilk dönem lâmiyye eserleri örneklerindendir.⁹ Ehl-i sünnet ve’l-cemaat geleneğinde inanç esaslarının kolay ezberlenmesi ve manzum bir şekilde ifade etmek için yazılmış kaside türü eserlere rastlanılmaktadır. Bu tür eserler özellikle çocuklar ve geniş halk kesiminin rahat ezberlenmesi için yazılmıştır. Bu kasidelerde konular açıkça bölümlenmemişse de genellikle Allah’a hamd, resulüne salat ve selam yer alır. Sonraki kısımlarda Allah’ın varlığı, sıfatları, fiiller, hidâyet-dalâlet, rızık, ecel, nübüvvet, ahiret, iman, İslâm, kaza ve kader konuları beyitlerle aktarılmaktadır. Genellikle kasidelerin son bölümü imamet konularına ayrılmaktadır. Ülkemizde bu alanda en meşhur olan eserler Üşî’nin (ö. 575/1179) miladi 1173 yılında tamamladığı Arapça bir risâle olan *Kasîde-i emâlî’si* ve Hızır Bey’in (ö. 863/1459) 105 beyitten oluşmuş *el-Kasîdetü’n-nûniyye* adlı eserleridir. Hızır Bey’in eseri Mâtürîdî mezhebinin en önemli akide metinlerinden biri olarak tanınmaktadır. *el-Kasîdetü’n-nûniyye* İslâm dünyasında çok tutulan bir eser olarak birçok dile de tercüme edilmiştir.¹⁰ Ebû Dâvûd es-Sicistânî’nin oğlu Abdullah’a ait manzum Selef akidesi, Lekânî’nin (ö. 1041/1632) *Cevheretu’t-tevhîd*’i, Tokatlı İshak-ı Zencânî’nin (ö. 1100/1688) *Manzûme-i akaid*’i diğer manzum örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹ Bu tür eserler diğer kaside türü eserler gibi ezberleme konusunda kolaylık sunmalarıyla beraber içeriğinde sistematik bir sunum yapılmış olduğu da

⁶ Hüseyin Elmalı, “Kaside”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/562.

⁷ Mehmet Sıdk Özalp - Hasan Taşdelen, “Arap Edebiyatında Lâmiyye Literatürü”, *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 12 (2020), 195.

⁸ Ramazan Ege, “Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnü’l-Verdî’ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatü’l-İhvân ve Mürşidetü’l-Hullân”, *Nûsha: Şarkiyat Araştırma Dergisi* 37 (2013), 29.

⁹ İbrahim Yılmaz, “A’şa ve Kasîde-i Dâiyye”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1999), 255.

¹⁰ M. Sadi Çöğenli - Hızır Bey, “Hızır Bey’in (ö. 863/1459) ‘el-Kasîdetü’n-Nûniyye’ İsimli Manzum Risalesi ve Türkçe’ye Çevirisi”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 52 (2014), 269; Mehmet Sait Toprak, “Üşî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/231.

¹¹ Bayram Özfırat, “Tokatlı İshâk Efendi ve Nazmu’l-Le’âlî Adlı Mesnevisi”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* (2015), 321.

gözlemlenmektedir.¹² Bu da hem edebi bir yetkinliği hem de derin bir akide bilgisini gerektirmektedir. Eserlerinde bu standardı elde eden eserler daha geniş bir kesime hitap etmiştir.

2. Nureddîn Sâlimî'nin Hayatı ve Eserleri

Tam adı Abdullah b. Humeyd b. Sellûm b. Ubeyd b. Halfan b. Humeys b. Benû Sâlim olan Nureddîn es-Sâlimî 19. yüzyılda Uman'da yaşamıştır ve yörenin en önemli alimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Rustaq'taki Havqîn/Hevkeyn köyünde doğmuştur. Lakabı Ebî Şeybe'dir. Doğum tarihi kesinlik göstermese de 1286/1869 yılı olduğu hususunda yoğunlaşan bir kanaat vardır. İmam Nureddîn'in babası aynı zamanda ilk hocalarından biri olan Şeyh Hamid bin Sellûm es-Sâlimî'dir. İmam Rustak âlimleri arasında ilim derinliği olan birçok kişiye öğrencilik yapmıştır. Sâlimî hocalarından tefsir, hadis, dinin esasları, dil bilgisi, hitabet, belagat ve mantık üzerine eğitim aldı. Çok erken yaşlarda yazmaya başladı ve ilk eserini 17 yaşında, ikincisini ise 21 yaşında "*Bulûğu'l-emel fî'l-müfredâtı ve'l-cümel*" adıyla neşretti. Hicrî 1323/1905 yılında hac ibadetini yerine getirmek için kutsal topraklara gitti ve orada çeşitli mezheplerden İslâm alimleriyle görüşüp istişarelerde bulundu. Burada özellikle hadis ilminde birçok kitap edindi ve bu alanda kendini geliştirdi. Hocaları Sâlih b. Ali el-Hârisî, Şeyh Râşid b. Saîd el-Lemekî, Şeyh Muhammed b. Mesud el-Bûsaîdî sayılabilir. el-İmam Sâlim b. Râşid el-Hârisî, el-Emîr İsa b. Sâlih b. Ali el-Hârisî ve eş-Şeyh Nâsır b. Râşid el-Herûsî de önemli öğrencilerinden bazılarıdır. Sâlimî hicrî 1332/1914 yılında Tânu'f'ta vefat etti.¹³ Sâlimî'nin birçok eseri vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- Kavlun ercûzetu fî ilmi'l-keîlâm,*
- Behcetü'l-envâr,*
- Risâletun fî't-tevhîd,*
- eş-Şerefu't-tâm fî şerhi deâimi'l-İslâm,*
- el-Lumatu'l-merdiyye fî eşietî'l-İbâdiyye,*
- Keşfu'l-hakîka fî'r-reddi alâ men cehe't-tarîka,*
- Ravdu'l-beyân alâ feydi'l-mennân,*
- Şemsu'l-usûl, Talatu's-şems,*
- Şerhu'l-câmiu's-sahîh,*
- Cevheru'n-nizâm,*

¹² Kılavuz, "Akaid", 2/216.

¹³ İsmail b. Sâlih b. Hemdân Eğberî, *el-Medhel ile'l-fikhi'l-İbâdî* (Uman: Mektebetu'd-Dâmîrî, 2013), 336.

- Telkînu's-sıbyan,*
 -*Bulûğu'l-emel fi'l-müfredâti ve'l-cümel,*
 -*el-Mevâhibu's-sünniyye,*
 -*Tuhfetu'l-a'yân bisîreti ehli Umân,*
 -*Gâyetu'l-murâd fi nazmi'l-i'tikâd ve*
 -*Meşâriku envâri'l-ukûl.*¹⁴

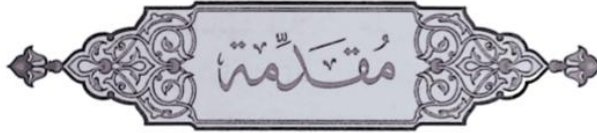
3. *Gâyetu'l-murâd fi nazmi'l-i'tikâd* Adlı Eseri ve Akaide Dair Görüşleri

Gâyetu'l-murâd fi nazmi'l-i'tikâd adlı eseri lâmiyye tarzında yazılmış 77 beyitten oluşan bir eserdir. Eser manzum şeklinde yazıldığından akıcı bir şekilde okunmakta ve yazarın hedeflediği kitlenin ezberlenmesi için imkân sunmaktadır. İbâzî âleminde önemli bir yer tutan bu eserin bazı şerhleri de mevcuttur. Bunlardan en bilineni halen de Ummân'ın baş müftüsü olan Ahmed b. Hamad el-Halîlî'nin *Şerhu Gâyeti'l-murâd fi nazmi'l-i'tikâd* adlı eseridir. Eser ilahiyat ve bağlantılı olarak iman ve ilgili konuları, küfür ve kapsadıklarını, dinî hükümleri, imamet ve hatime bölümlerinden oluşmaktadır. Sâlimî bu başlıklar altında kelâm ilminin ilahiyat, nübüvvet ve sem'îyyât meselelerine kısaca değinmektedir. Sâlimî bu eserinde temel akide ilkelerinin yanında aynı zamanda döneminin bazı kelâmî tartışmalarına da değinmektedir. Bu metin daha sonra şerhleriyle birlikte bir kelâm kitabı görüntüsü vermiştir. Bugün dahi İbâzî dünyasında "lâmiyye" denildiğinde akla gelen ilk manzum eser olarak kabul edilmektedir. Aşağıda *Gâyetu'l-murâd fi nazmi'l-i'tikâd* eserinin beyitleri yer almaktadır.

¹⁴ Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Bardak, "İbâdî Âlimlerinden İbn Humeyd es-Sâlimî'nin Kelâmı Görüşleri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)* (Eylül 2019), 769-769.

غَايَةُ الْمُرَادِ فِي ظَيْرِ الْإِعْتِقَادِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



١. الْحَمْدُ لِلَّهِ مُنْثَبِي الْكَائِنَاتِ عَلَى مَا شَاءَهَا وَبِلَا مِثْلِ هُنَاكَ خَلَا
٢. ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ سَيِّدِنَا وَمَنْ إِلَى قَابِ قَوْسَيْنِ دَنَا فَعَلَا
٣. وَالْأَلِ وَالصَّخْبِ مَا كَانَ الْهُدَى عَلَّمَا يَهْدِي بِهِ اللَّهُ لِلْخَيْرَاتِ مَنْ عَقَلَا
٤. وَبَعْدُ فَالَّذِينَ لَا عُذْرَ لِحَاثِلِهِ إِنْ كَانَ مِنْ بَعْدِ تَكْلِيفٍ بِهِ جَهَلَا

ذِكْرُ الْجَمَلِ الثَّلَاثِ وَمَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ

٥. وَأَوَّلُ الْفَرَضِ مِنْ تَأْصِيلِهِ جَمَلٌ ثَلَاثَةٌ، فُزْتُ إِنْ تَسْتَخْضِرِ الْجَمَلَا
٦. وَإِنْ أَتَيْتَ بِهَا نُطْقًا حَفِظْتَ بِهَا لِلنَّفْسِ وَالْمَالِ، وَالسَّنْبِي بِهَا حُظَلَا
٧. نَدِينُ أَنَّ إِلَهَ الْعَرْشِ لَيْسَ لَهُ شِبْهُ وَلَيْسَ لَهُ نِدٌّ وَلَا مَثَلَا
٨. وَأَنَّهُ لَيْسَ جِسْمًا لَا وَلَا عَرَضًا لَكِنَّهُ وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ كَمَلَا
٩. وَوَاحِدٌ فِي الصِّفَاتِ وَالْعِبَادَةِ وَالْأَفْعَالِ طُرًّا، فَلَا تَبْغُوا بِهِ بَدَلَا
١٠. أَسْمَاؤُهُ وَصِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَ بِغَيْدِ ۞ سِرِّ الذَّاتِ بَلْ عَيْنُهَا فَافْهَمْ وَلَا تَحُلَا

۱۱. وَلَا يُحِيطُ بِهِ - سُبْحَانَهُ - بَصَرٌ
 ۱۲. وَلَا يُكَيِّفُهُ وَهَمٌّ وَلَا فِكَرٌ
 ۱۳. وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ وَالْأَشْيَا اسْتَوَى وَإِذَا
 ۱۴. وَإِنَّمَا الْاسْتِوَاؤُا مِثْلُكَ وَمَقْدِرَةٌ
 ۱۵. كَمَا يُقَالُ اسْتَوَى سُلْطَانُهُمْ فَعَلَا
 ۱۶. وَأَنَّ أَحْمَدَ مِنْ رُسُلِ الْإِلَهِ، وَقَدْ
 ۱۷. وَأَنَّهُ صَادِقٌ فِيمَا أَتَانَا بِهِ
 ۱۸. وَقَدْ أَتَتْ حُجُجُ الْبُرْهَانِ نَاطِقَةٌ
 ۱۹. وَمَا هُنَالِكَ مِيرَانٌ يُقَامُ كَمَا
 ۲۰. وَإِنَّمَا الْوِزْنُ حَقٌّ مِنْهُ - عَزَّ - أَلَمْ
 ۲۱. وَلَا الصِّرَاطُ بِجِسْرِ مِثْلِ مَا زَعَمُوا
 ۲۲. وَأَنَّهُ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ يُدْخِلْهُ
 ۲۳. وَمَنْ عَصَاهُ فِيهِ النَّيْرَانُ مَسْكَنُهُ
 ۲۴. وَمَا الشَّفَاعَةُ إِلَّا لِلتَّقِيَّ كَمَا
 ۲۵. وَالْمُؤْمِنُونَ عَنِ النَّيْرَانِ قَدْ بَعُدُوا
 ۲۶. وَأَنَّ اللَّهَ أَمْلَكًا وَقَدْ عُصِمُوا
 ۲۷. فَلَا تَصِفُهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِكَ مُطَ ۞
 ۲۸. وَالْأَنْبِيَا بِهِمُ الْإِيمَانُ يَلْزَمُنَا
 ۲۹. وَبِالْقُرْآنِ خُصُوصًا بَعْدَ جُمْلَتِهَا
 ۳۰. بَلْ كُلُّهَا خَلَقَ الْبَارِي وَكَوْنُهُ
 ۳۱. وَبِالْقَضَا وَبِمَا الرَّحْمَنُ قَدْرُهُ
 ۳۲. لَكِنَّهُ لَا يَجْبُرُ كَانَ مِنْهُ لَنَا
 ۳۳. وَإِنَّمَا الْفِعْلُ مَخْلُوقٌ وَمُكْتَسَبٌ
 دُنْيَا وَأُخْرَى، فَدَعِ أَقْوَالَ مَنْ نَصَلَا
 وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَقْطَارُ مُدْخَلَا
 عَدَلَتْ فَهَوَ اسْتِوَاءٌ غَيْرُ مَا عُقِلَا
 لَهُ عَلَى كُلِّهَا اسْتَوَى وَقَدْ عَدَلَا
 عَلَى الْبِلَادِ فَحَازَ السَّهْلَ وَالْجَبَلَا
 يُخَصُّ مِنْ بَيْنِهِمْ فَضْلًا وَمُفْتَضَلَا
 مُبْلَغُ الثَّقَلَيْنِ مَا بِهِ رُسُلَا
 بِالْمَوْتِ وَالتَّبَعِ وَالْحُسْبَانِ فَاثْتِمَلَا
 قَالُوا عَمُودٌ وَكَيْفَاتُ لِمَا عُمِلَا
 تَسْمَعُ إِلَى آيَةِ الْأَعْرَافِ مُحْتَفِلَا؟
 وَمَا الْحِسَابُ بَعْدَ مِثْلِ مَنْ ذَهَلَا
 جَنَاتِهِ أَبَدًا لَا يَبْتَغِي نُقْلَا
 وَلَمْ يَجِدْ مَفْرَعًا عَنْهَا فَيَنْتَقِلَا
 قَدْ قَالَ رَبُّ الْعَالَا فِيهَا وَقَدْ فَصَلَا
 وَمَا الْوُرُودُ لَهُمْ بَلْ لِلَّذِي انْخَدَلَا
 وَأَنَّ جِنْسَهُمْ عَنْ جِنْسِنَا فُصِلَا
 لَقَا سِوَى أَنَّهُمْ خَلَقَ قَدْ امْتَثَلَا
 وَمَا عَلَى كُلِّهِمْ مِنْ كُتْبِهِ نَزَلَا
 وَلَيْسَ مِنْهَا قَدِيمٌ يَحْتَوِي الْأَزَلَا
 فِيمَا يَشَاءُ، فَلَا تُضَعُّوا لِمَنْ عَدَلَا
 وَأَنَّهُ خَالِقٌ أَفْعَالِنَا حُلَلَا
 وَعِلْمُهُ سَابِقٌ فِي كُلِّ مَا جَعَلَا
 فَالْخَلْقُ لِلَّهِ وَالْكَسْبُ لِمَنْ فَعَلَا

ذِكْرُ الْإِيمَانِ وَمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ

۳۴. إِيْمَانُنَا الْقَوْلُ وَالتَّصْدِيقُ مَعَ عَمَلٍ قَالَقَوْلٌ مَرَّ فَصَدَّقَهُ وَكُنْ عَمِلًا
۳۵. بِمَا عَلَيْكَ مِنَ الْإِيمَانِ مُفْتَرَضٌ وَالتَّفَلُّ إِنْ تَسْتَطِيعَ فَافْعَلْهُ مُبْتَهَلًا
۳۶. قَوَاعِدُ الدِّينِ عِلْمٌ بَعْدَهُ عَمَلٌ وَنِيَّةٌ وَرَعٌ عَنْ كُلِّ مَا حُظِلَا
۳۷. إِرْضَ وَفَوِّضْ وَسَلِّمْ وَاتَّكِلْ فَبِذَا تَحَوُّزُ أَرْكَانَهُ اللَّاتِي بِهَا كَمَلَا
۳۸. ثُمَّ الظُّهُورُ وَدَفْعُ الشَّرَاءِ مَعَ الدِّ كِثْمَانِ طُرُقَ لَهُ، أَكْرَمَ بِهَا سُبُلَا
۳۹. وَفَرَزُهُ فِي ثَلَاثٍ: مُؤْمِنٍ وَمُتَا فِقِي وَصَاحِبِ شِرْكَ جَاحِدِ عُدْلَا
۴۰. وَحِزْرُهُ أَنْ تُوَالِيَ مَنْ أَطَاعَ وَتَبَدَّ رَا مِنْ مُصِرٍّ وَقِفَ عَنْ كُلِّ مَنْ جُهِلَا
۴۱. وَوَالٍ فِي جُمْلَةٍ مَنْ قَدْ أَطَاعَ وَعَا دِ مَنْ عَصَى جُمْلَةً اللَّهُ مُمْتَثِلَا
۴۲. وَكُلُّ مَنْ عَصَمَ الْمَوْلَى وَلَايَتَهُ فَرَضُ كَعُدْوَانِ مَنْ إِيَّاهُ قَدْ خَذَلَا
۴۳. وَكُنْ مُوَالٍ إِمَامَ الْمُسْلِمِينَ وَمَنْ حَوَثَهُ طَاعَتُهُ إِلَّا الَّذِي انْخَرَلَا
۴۴. وَعَادِ فِي الدِّينِ جَبَّارًا وَعَامِلَهُ وَمَنْ لَهُ فِي سَبِيلِ الْمُكْفِرَاتِ تَلَا
۴۵. لَا كُلَّ مَنْ قَدْ حَوَى سُلْطَانُ عِزِّهِ إِذْ قَدْ يَكُونُ هُنَاكَ مُؤْمِنٌ دَخَلَا
۴۶. ثُمَّ الْوَلَايَةُ تَوْحِيدًا تَكُونُ وَأُخْ رَى طَاعَةً فَرَضَتْ إِنْ شَرَطُهَا حَصَلَا
۴۷. كَذَا الْبَرَاءَةُ، وَالشَّرْطُ الَّذِي وَجَبَتْ بِهِ الْوَلَايَةُ أَنْ تُلْفِيهِ مُمْتَثِلَا
۴۸. وَرَبُّنَا لَمْ يَزَلْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلِيَدِ سَيَا هَكَذَا وَعَدُوا لِلَّذِي نَصَلَا
۴۹. وَهَكَذَا أَبَدًا لَيْسَ الزَّمَانُ وَلَا الدِّ أَفْعَالُ تَقْدَحُ فِيهِ، خُذْهُ مُنْتَحِلَا
۵۰. لَكِنَّنَا قَدْ تُعْبِدُنَا بِطَاعَتِهِ فَكُلُّنَا عَامِلٌ بِمَا لَهُ جُعِلَا
۵۱. مَعْنَى مُوَالٍ مُعَادٍ عَالِمٌ بِهِمْ وَبِالَّذِي فَعَلُوهُ الْجِدُّ وَالْهَزَلَا

ذِكْرُ الْكُفْرِ وَمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ

٥٢. وَالشُّرْكُ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ تَعْرِفَنَّهُ لِكَيْ تَكُونَ فِي مَقْعَدٍ عَنْ غِيٍّ اعْتَزَلَا
 ٥٣. وَهُوَ الْمُسَاوَاةُ بَيْنَ اللَّهِ - جَلَّ - وَبَيْنَ * مِنَ الْخَلْقِ أَوْ جَعْدُهُ سُبْحَانَهُ وَعَلَا
 ٥٤. وَمَا سِوَاهُ مِنَ الْكُفْرَانِ يَلْزَمُنَا * أَيُّ عِلْمُهُ إِنْ عَلِمْنَا حُكْمَهُ الْفَصْلَا
 ٥٥. مَا لَمْ نَكُنْ رَاكِبِيهِ أَوْ نُصَوِّبْ مَنْ يَأْتِيهِ عَمْدًا وَجَهْلًا، هَكَذَا نُقِلَا
 ٥٦. جَهْلٌ، حِمِيَّةٌ، كِبَرٌ، بَغْدَةٌ حَسَدٌ قَوَاعِدُ الْكُفْرِ، فَاخْذَرْ دَاءَهَا الْعُضْلَا
 ٥٧. وَرَغْبَةً رَهْبَةً أَرْكَانُهُ، وَيَلِي * هِيَ شَهْوَةٌ غَضَبٌ فِي كُلِّ مَا حُظِّلَا



ذِكْرُ الْمِلَلِ السَّتِّ وَأَحْكَامِهَا

٥٨. وَهَذِهِ مِلَلُ الْأَذْيَانِ قَدْ نُصِبَتْ
 ٥٩. فَالْمُسْلِمُونَ؛ وَهُمْ مُؤَفٍّ وَمُخْتَرِحُ
 ٦٠. أَوْ مُسْتَحِلٌّ، وَأَحْكَامُ الْأَلَى انْتَهَكُوا
 ٦١. وَقَدْ يَجُوزُ لِكُلِّ مَا يَجُوزُ لَنَا
 ٦٢. ثُمَّ الْيَهُودُ النَّصَارَى وَالْمَجُوسُ مَعَا
 ٦٣. يُسَالِمُونَ إِذَا انْقَادُوا عَلَى صِغَرِ
 ٦٤. وَالْمُشْرِكُونَ ذَوُو الْأَوْتَانِ لَيْسَ لَهُمْ
 ٦٥. وَالْحُكْمُ إِنْ حَارَبُوا فِي الْكُلِّ مُتَّحِدٌ
 ٦٦. حَاشَا قُرَيْشًا فَإِنَّ السَّنْبِيَّ مُمْتَنِعٌ
 ٦٧. وَالذَّبْحُ إِنْ سَالَمُوا أَهْلَ الْكِتَابِ مَعَ الذَّ * نِكَاحٍ مِنْهُمْ أَجَزَ إِلَّا الْإِمَاءَ فَلَا

الإِمَامَةُ

٦٨. إِنَّ الإِمَامَةَ فَرَضٌ حِينَمَا وَجَبَتْ شُرُوطُهَا، لَا تَكُنْ عَنْ شَرْطِهَا غَفْلًا
٦٩. وَبَاطِلٌ سِيرَةٌ فِيهَا الإِمَامَةُ فِي أَنْ سَنِينَ لَوْ بَلَّغَا فِي الْمَجْدِ مَا كَمَلَا
٧٠. وَبَعْدَ مَا فُتِحَتْ أُمُّ الْقُرَى نُسَخَا مَا كَانَ مِنْ هِجْرَةٍ مَفْرُوضِهَا اتَّصَلَا
٧١. إِنَّا نَدِينُ بِتَضْوِيَةِ الْأَلَى مَنْعُوا حُكُومَةَ الْحَكَمَيْنِ حِينَمَا جَهَلَا
٧٢. وَالرَّاسِيَّ أُولِي بَعْدَ جُمْلَتِهِمْ وَمَنْ بِهِ نَسَبُ الْإِسْلَامِ قَدْ وَصَلَا
٧٣. عَنَيْتُ نَجَلَ إِبَاضٍ فَهُوَ حُجَّتُنَا أَمَا تَرَى فَخْرَهُ لِلْمُسْلِمِينَ حُلَا
٧٤. وَمَنْ قَفَا إِثْرَهُمْ مِنْ كُلِّ مُجْتَهِدٍ شَاكِي السَّلَاحِ لَقَمْعِ الْخَضَمِ حِينَ غَلَا



خَاتِمَةٌ

٧٥. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَلَى إِنْتِمَامِ مَا رُمْتُ إِذْ مِنْ فَضْلِهِ كَمَلَا
٧٦. ثُمَّ الصَّلَاةُ وَتَسْلِيمٌ يُقَارِنُهَا عَلَى الَّذِي خَتَمَ الْمَوْلَى بِهِ الرُّسُلَا
٧٧. وَالْآلِ وَالصَّخْبِ مَا لَاحَتْ فَضَائِلُهُمْ وَمَنْ لَهُمْ فِي سَبِيلِ الْمَكْرُمَاتِ تَلَا

3.1. İlahiyat Meseleleri

İlahiyat konuları kelâm ve akideye dair eserlerin ana bölümünü oluşturmaktadır. Burada özellikle tevhid inancı bütün boyutları ile detaylı bir şekilde ele alınarak “mutlak tevhid” inancının temelleri savunulmaktadır. Bu bağlamda ilahi varlığın tekliğinin gerekçeleri farklı açılardan sunularak tevhid inancının akıl ve vahiy ile olan uyumuna vurgu yapılmaktadır. Bu konu başlığında mantıksal akıl yürütme yöntemleri ve akli tenkit süzgeci içerisinde deliller yorumlanmaktadır. Birçok akaid metninde bunun farklı şekil ve yöntemle uygulandığı görülmektedir. Allah'ın tevhidi, zat ve sıfatları, kader inancı, insanın özgür iradesi ile ilahi müdahale arasındaki ilişki bu süzgeçten geçirilerek ele alınmaktadır.¹⁵

¹⁵ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Usûl-i Selâse”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/212.

Nureddîn es-Sâlimî İbâzî akidesini beyitlere sığdıracak şekilde veciz bir ifadeyle aktarmakta çok mahir bir ilim adamıdır. Sâlimî öncelikle mükelleflerin din hakkındaki cehaletini mazeret kabul etmemektedir. Bu da onun esasında taklidi imanın kişi için yeterli olmadığını ima etmektedir. Mükellef olduktan sonra din hakkında cehaleti mazeret kabul etmemektedir. Kişi eğer teklife muhatap olmuşsa artık kendine teklif edilen şeye cahil kalması düşünülemez görüşündedir.¹⁶ Sâlimî “Allah’a hamd olsun ki yarattıklarını benzeri olmadan dilediği gibi var etti”¹⁷ ibaresiyle Allah’ın yoktan ve benzeri olmayan şekliyle (ibda’) yaratmasına gönderme yapmaktadır. Allah’ın zatıyla ilgili ifadelerinde onun mislinin olmadığını ve arazlardan münezzehtir olduğunu belirtmektedir. Sâlimî Allah’ı tanıtırken O’nu “arşın ilahı” “ne benzeri ne rakibi ne de misli olan” şeklinde ifadeler kullanmaktadır. “Allah cisim ve arazlardan münezzehtir. Zatında tam, kâmil ve tektir. Vehmen veya fikren O’nun keyfiyetini anlayamayız. Yönler O’nu kuşatamaz, O’na ulaşmaya bir yer yoktur” gibi senâ cümleleri ile Allah’ın yüceliğine vurgu yapmaktadır.¹⁸

İbâzî mezhebinin hali hazırdaki Ummân baş müftüsü olan Ahmed b. Hamed el-Halîlî, Sâlimî’nin Allah’ı hâdis varlıklara benzemekten tenzih etmek için cisim ve arazların özelliklerinden bahsederek aralarındaki farka vurgu yaptığını aktarmaktadır. Ona göre Sâlimî cisim ve arazların hâdis varlıklar olduğunu, birbirlerine ve bir mekâna muhtaç olduklarını, ve hareket veya sükundan hali olmadıklarını ifade etmektedir. Oysa Allah bunlardan münezzehtir. Allah eğer cisim ve arazdan münezzehtse o zaman zatı gereği tektir.¹⁹ Sâlimî Allah’ın hiçbir şeye benzemediğini, mahlukatından da kimsenin O’na benzemediğini ifade ederek hiçbir yaratılmışın yaratana benzemediğine vurgu yapmaktadır. Sâlimî İslâm kelâmında Allah’ı yaratılmışlara özgü niteliklerden uzak tutma anlamındaki tenzih anlayışını hudûs delili bağlamında savunmaktadır. Cisim ve arazlar yaratılmış varlıkların temel özelliklerine sahiptirler. Cisim eni, boyu, derinliği olan ve yer kaplayan (mütehayyiz) özelliğe sahiptir. Arazlar ise kendi başına var olamayan, var olmak için cisme ihtiyaç duyan renk, koku, hareket, sükûn gibi şeylerdir. Dolayısıyla bu ikisi birbirlerine muhtaçtırlar. Allah’ın “Muhâlefetü’n li’l-havâdis” sıfatı onun hiçbir şeye muhtaç olmadığını gösterir. Eğer Allah cisim ve arazlar gibi olsaydı, parçalara bölünebilir veya benzerleri olabilirdi. Ancak O bunlardan münezzehtir olduğu için bölünmek veya benzerinin olması imkansızdır. Allah eğer cisim ve arazdan münezzehtse o zaman zatı gereği tektir (tevhid). Zati hakkında bu görüşü söyledikten sonra Sâlimî Eş’arîliğin sıfat anlayışını reddettiği, Mu’tezile mezhebine katıldığını şu şekilde ifade etmektedir: “O sıfatlarda, ibadet edilme hususunda ve tüm fiillerinde tektir. O’na başka bir alternatif arama. O’nun isimleri ve zâtî sıfatları, zatının gayrı değil, bilakis aynısıdır. Bunu anla ve şaşırma.”²⁰ Sâlimî bu ifadeyle Allah’ın

¹⁶ Ahmed b. Hamad el-Halîlî, *Şerhu Gâyeti’l-murâd fi nazmi’l-i’tikâd* (Umân: el-Kelimetu’t-Tayyibe, 2017), 35.

¹⁷ Nureddîn Abdullah b. Humeyd Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd fi nazmi’l-i’tikâd* (b.y.: y.y., ts.), 7.

¹⁸ Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 7.

¹⁹ Halîlî, *Şerhu Gâyeti’l-murâd*, 49.

²⁰ Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 7.

sıfatlarının zatının aynı olduğunu savunmaktadır. Fakat fiili sıfatlar konusunda o da Eş'arîler gibi fiili sıfatların ezeli olmadığı görüşündedir. Ona göre zâtî sıfatlarda iki zıttın bir arada olması mümkün değilken fiili sıfatlarda öldürme-yaşatma gibi iki zıtlık bir arada bulunabilmektedir. Bu sebeple fiili sıfatlara caiz, zâtî sıfatlara ise vacib sıfatlar da denilmektedir.²¹

Sâlimî'ye göre Eş'arîler "kıyasu'l-gâib ale's-şâhid" yöntemiyle meâni sıfatları zâtî sıfatlar üzerine zaid ederler. Bu yöneme göre sıfat şahitte de gaipte de aynıdır. Şahitteki bu sıfatlar hakikatte zatın bunlarla muttasıf olduğunu gerektirir. Örneğin ilim sıfatı olmayana alim denilmez. Oysaki Eş'arîlerin kullandığı "kıyasu'l-gâib ale's-şâhid" metodu gayr-ı müsellemdir. Çünkü burada hâlık ile mahlûk teşbih edilmektedir. Oysaki Kur'an'da "O'nun bir misli yoktur" ifade edilmektedir. Sâlimî tekrar zat-sıfat birliğine vurgu yaparak "sıfatlar zat ile aynı olsaydı ilim sıfatıyla kudret veya semi sıfatıyla irade sıfatı aynı olurdu" şeklinde bir savunma yapmaktadır.²² Rü'yettullah konusunda da sıfatlar gibi Mu'tezile mezhebiyle paralel görüşler ifade eden Sâlimî Allah'ın ne dünyada ne de ahirette görülemeyeceği görüşündedir. Konuyu şu şekliyle özetlemektedir: "Gözler O'nu ne dünyada ne de ahirette ihata edemez. Onu tarif edenlerin sözlerini terk et."²³ Çünkü Allah tahayyülden, mekândan, cihetten, renkten münezzehtir. Bunu da sıfatlar konusundaki gibi kıyasu'l-gâib ale's-şâhid metoduyla ispata kalkmak doğru değildir. Zaten nakli deliller de bunun mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ona göre rü'yeti kabul edenlerin "O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar"²⁴ âyetiyle ileri sürdükleri delilleri merduttur. Âyetteki nazar rüyet anlamını ifade etmez. Yine âyette geçen vucûh ibaresi rüyetin oluştuğu organ değildir. Vucûh burada ashabı kasteden bir tabirdir.²⁵

Sâlimî "Allah'ın bila keyf görüleceğini" söyleyenler ile Eş'arîlerin "Allah mevcut olduğu için görülmesi gerekir" söylemine karşı çıkmakta, Allah'ın varlığının eşyadaki gibi olmadığını söyleyerek itirazda bulunmaktadır.²⁶ Bilindiği üzere Ehl-i sünnet rü'yettullahı naslara ve aklî delillere dayanarak kabul ederken, kendi içlerinde farklı görüş veya istisnai yaklaşımlar bulunmakla beraber Mu'tezile, Cehmiyye, Hâricîler, Mürcie, Zeydiyye, Neccâriyye, Kerrâmiyye ve Mücessime gibi fırkalar genel anlamda buna karşı çıkmaktadırlar.²⁷ Mu'tezile mezhebine göre Allah'ın görülebilmesi için bir cihet, yön veya yerin bulunması gerekir ki Allah bunlardan

²¹ Halîfî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 62; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebi Bekr Ahmed Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1975), 1/44.

²² Halîfî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 66.

²³ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 8.

²⁴ *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Kıyâmet 75/22, 23.

²⁵ Halîfî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 76.

²⁶ Nureddîn Abdullah b. Humeyd Sâlimî, *Meşâriku'l-envârî'l-ukûl*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1989), 1/364.

²⁷ Selim Özarslan, "Allah'ın Görülebilmesi/Rü'yettullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (2001), 277.

münezzehdir.²⁸ Sâlimî istivâ konusunda Selefi görüşe muhalefet ederek bunun bizim anladığımız manada bir istivâ olmadığını, zorunlu olarak te'vil edilmesini önermektedir. Konuyu şöyle temellendirmektedir: "O arş ve eşya üzerine istivâ etmiştir. Adil olursan bu akledilenden farklı bir istivâdır. İstivâ bir mülk ve kudrettir. Sultanlara "hükümdarlığı (otoritesi) her yeri kapladı ve yücelti, ülkelere hâkim oldu hem ovaları hem de dağları tasarrufu altına aldı" denildiği gibi Allah ta istivâ ile hepsine hükmetmiş ve adil davranmıştır."²⁹ Bu konuda Sâlimî Ehl-i sünnetin de genel görüşüyle uyumludur. Sâlimî burada Allah'ın eylemlerinin insanlarınkinden farklı olduğunu, fiziksel eylemlerle kıyaslanamayacağını düşünmektedir. Yani Sâlimî istivânın fiziksel anlamda bir oturma olmadığını, mülk ve kudret anlamında bir egemenlik yetkisini ifade ettiğini düşünmektedir. Ona göre eğer fiziksel anlam verilirse teşbih ve tescîm durumu ortaya çıkar. Dolayısıyla buradaki istivâ güç, kudret anlamında temsili bir ifadedir.

Sâlimî kaza-kader ve kesb konusunu da veciz bir şekilde kısa ve öz ifadelerle aktarmaktadır. Öncelik şunu belirtelim ki kaza ve kader konusu İbâzîlerce farklı yorumlanmıştır. Sâlimî de İbâzîler gibi kazayı "her şeyin levh-i mahfuzda icmalen varlığı, kaderi ise tafsili olarak meydana gelmesi" şeklinde tanımlamaktadırlar. Allah bu alemde olan her şeyi bilir ve bunu levh-i mahfuzda tespit etmiştir. Her şeyin yaratıcı O'dur, öyle olmasaydı başka yaratıcılar olurdu.³⁰ İbâzîler buna dayanarak insanın iradesinin kendi fiilinde bir rolü olmadığını belirtirler. Bu görüşleriyle Eş'arîlerin kesb konusundaki görüşlerini desteklemektedirler. İnsan fiilleri konusunda Cebriyye'nin ifrat, Mu'tezile'nin ise tefritte bulunduğunu ifade etmektedirler. Onlara göre Allah'ın ezeli ilmiyle bilip takdir ettiği şeylerle kulun iradesi arasında çelişki yoktur. Kişi kendi iradesiyle kendi fiillerini seçer. Bu sebeple günah ve sevaba nail olur. Kader inancı onun eylemlerinde bir mazeret oluşturmaz.³¹ Sâlimî de yaratmayı Allah'a tevdi ederek Eş'arîliğin kesb konusundaki görüşünü desteklemektedir. "Bizden ortaya çıkan bir zorlama (cebr) yoktur. Onun ilmi yarattığı her şeyden öncedir. Fiil yaratılmış ve mükteseptir. Yaratma Allah'a ait, kesb ise o fiili işleyenidir. Kazaya ve Rahman'ın takdir ettiklerine inanır, O'nun fillerimizi güzel bir şekilde yarattığına inanırız. Razı ol, havale et, teslim ol ve tevekkül et, böylece imanın tamamlandığı rükunlarına ulaşırsın."³² Bu ibareden de anlaşılacağı üzere Sâlimî kaza ve kader konusunda teslimiyetçi bir bakış açısına sahiptir. Bu görüş kader ve kesb konusunda Cebriyye ve Mu'tezile arasında orta bir yolu göstermektedir. Buradan anlaşıldığı üzere Sâlimî insanların eylemlerindeki cebri reddederek insanların eylemlerini bilinçli olarak seçme özgürlüğü içerisinde bulunduklarını ileri sürmektedir. Onun metnindeki ibarelerden anlaşılacağı üzere

²⁸ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Temel Yeşilyurt, "Tanrı Bilgisinin Empirik Temelleri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2000), 311-314.

²⁹ Sâlimî, *Gâyetü'l-murâd*, 8.

³⁰ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 131.

³¹ Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, thk. Salim b. Ahmed Harisi (Amman: Vizâretü't-Turâs ve's-Sakâfe, 1997), 3/118.

³² Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 8.

Allah'ın fiillerden önce fiili bilmesi o işi cebren yaptırdığı anlamına gelmez. Fakat eylemlerde yaratma yetisi kulda değildir. Kulun buradaki pozisyonu kesb ile sınırlıdır. Sâlimî'nin "razı ol, teslim ol" demesi ise iman etmenin gereği olarak her eylemin sonucunun Allah'ın takdirine bırakılması gerektiğine işaret etmektedir.

Sâlimî kelâmullah konusunda Allah'ın kitaplarının O'nun indinden olduğuna inanmayı zorunlu görür. Yine ona göre kitapların ezeli olduğuna dair Kur'an'da herhangi bir ibare yoktur. "Bizler için bütün Peygamberlere ve onların Allah'tan indirildikleri kitaplarına inanmak farzdır. Onların hepsinden sonra Kur'an'a inanmalıyız. Ancak onlarda ezeli olma sıfatı yoktur. Hepsini Allah yarattı ve dilediği şekilde oluşturdu. O halde ayıplayanları dinlemeyiniz."³³ İbâzî kelâmcılar Kur'an'ın muhdes olduğunu yine Kur'an âyetleriyle delillendirmektedirler.³⁴ Örneğin "Rablerinden kendilerine yeni bir öğüt (bir uyarı) gelmez ki, onlar mutlaka onu alaya alarak, kalpleri de gaflette olarak dinlemesinler"³⁵ âyetinde öğüt/zıkr ile Kur'an'ın kastedildiğini, "yeni" ibaresinin ise Kur'an'ın muhdes olduğuna işaret ettiğine inanmaktadırlar. Buna benzer başka ibareler de Kur'an'da vardır.³⁶ Yine "Biz onu Arapça bir Kur'an yaptık"³⁷ âyetindeki cealnâ ibaresini de muhdes olarak yorumlamaktadırlar. "Onu Kadir Gecesinde indirdik"³⁸ âyetini de onun bir başlangıcı olduğunu ima ederek muhdesliğini ispatta kullanmaktadırlar.³⁹ Ehl-i sünnet inancında ise genel olarak Kur'an Allah'ın ezeli kelâmı olup mahlûk değildir. İbn Küllâb ile başlayıp Eş'arî ve Mâtürîdîleri de içine alan gelenek kelâm-ı nefî ve kelâm-ı lafzî ayırımına gitmiştir. Bu yaklaşım çerçevesinde Kur'an'ın harf ve seslerden oluşan kısmını "lafzî kelâm" olarak mahlûk kabul etmiş ses ve kelimelerin ötesindeki asıl mahiyetini ise 'nefsî kelâm' olarak adlandırıp gayr-ı mahlûk olarak değerlendirmişlerdir.⁴⁰

Sâlimî'nin söylemlerinden yola çıkarak denilebilir ki O bütün kitapların yokluktan var edildiğini dolayısıyla hâdis olduğunu, bunun da onların mahlukiyetinin delili olduğuna vurgu yapmaktadır. Eğer bunlar hâdis sayılmazsa "bunların varlığı kendinden olur" anlamı çıkar ki bu muhaldır. Bu aynı zamanda ulûhiyyetin butlanına da yol açar. Akıl sahibi olanlar bilir ki bütün kitaplar Allah'ın zatından ayrıdır. Dolayısıyla onun bir parçası ya da kendisi olması makul değildir. O'nun zatın kendisi olması nasıl imkânsız ise zat gibi kadim olarak sıfatlanması da imkansızdır. Ve eğer bunlar zatın dışındaki şeyler olduğu sabit olursa, bunların

³³ Sâlimî, *Gâyetü'l-murâd*, 8.

³⁴ Bu konu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Hanifi Yoldaş vd., "İbâdî Düşüncede Kur'an'ın Yaratılışlığı Meselesi", *İslâmî İlimler Dergisi* 18/1 (2023), 106-126.

³⁵ el-Enbiyâ 21/2.

³⁶ "Rahmân'dan kendilerine gelen her yeni öğütten mutlaka yüz çevirirler." eş-Şuarâ 26/5.

³⁷ ez-Zuhruf 43/3.

³⁸ el-Kadr 97/1.

³⁹ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 126, 127.

⁴⁰ Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: Mektebetü'n-Nehdetü'l-Misriyye, 1950), 1/247; İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî, *Kitâbu'l-irşâd*, thk. Es'ad Temîm (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sakafiyye, 1985), 128-130; Takiyüddîn İbn Teymiyye, *Muvâfakâtü'l-menkûl li-sarîhi'l-ma'kûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 1/267.

yaratılmış olması, zorunlu olarak ortaya çıkar. Çünkü O’ndan başka olan her şeyi, O yokluktan varlığa çıkarmak suretiyle yaratmıştır. Şüphesiz ki bu kitaplar da eşya türündendir. Aksi halde onlara iman etmenin bir anlamı olmazdı. Bunlar aynı zamanda Allah’ın sıfatlarıyla da bir değildir. Ancak sıfatlarının bir ürünüdür. Çünkü Allah’ın sıfatları da ezelidir. Allah onları ilmi, kudreti ve meşietiyile yaratmıştır. Fakat bu kitapların hiçbirinde ezeli olma sıfatı yoktur. Her biri zamanında Allah tarafından yaratılmıştır. Dolayısıyla onlar Allah’ın dilemesinin ve yaratmasının ürünleridir. Yani kitaplar Allah’ın ezeli sıfatı olan kelâm ile aynı şey değildir.

3.2. İman ve Kapsadıkları

İmanın tanımında Ehl-i sünnet ile aynı görüşte olmayan Sâlimî Hâricî, Mu’tezilî ve Ehl-i hadis gibi ameli imanun bir rüknü olarak görmektedir. “İmanımız söz (kelime-i şehadet), tasdik ve amel ile dir. Söz söylendi, sen de onu tasdik et ve amele başla.” “Dinin kaideleri ilim, ondan sonra amel, niyet ve yasaklanan her şeyden sakınmaktır (verâ)” diyerek görüşünü aktarmaktadır.⁴¹ Sâlimî amellere özel vurgu yapma hususunda bir adım daha ileri giderek sadece farzların değil aynı zamanda nafilelerin de yapılmasını teşvik etmektedir. Esasında nafilelerin teşviki bütün İslam âlimleri tarafından yapılmıştır. İbâzîler’in farkı sünnetlerin bilerek terk edilmesi ibadeti bozar. Örneğin abdestte sünnet olan besmele bilerek terk edilirse abdestin tekrar alınması gerekir.⁴² “Sana farz kılınan imanun gereği ile amel et ve gücün yeterse nafileyi de niyaz ederek yap” ifadesiyle bunu belirtmektedir. İman konusunu detaylandıran Sâlimî daha çok Ehl-i sünnette tasavvufi söylemde kullanılan fedâ etme, gizlenme, ihlas gibi meziyetlerle imanun güçlendirilmesini tavsiye etmektedir. “İmânın ortaya çıkması, nefret edilen şeyleri reddetme, şirâ (canını feda etme) ve gizlenme (kitmân) onun yollarıdır ki ne güzel yollardır onlar”⁴³ İbâzîler’deki kitmân Şîa’daki takiyyeyi andıran bir eylemdir. Özellikle Câbir b. Zeyd’den sonra dönemsel olarak iktidarın baskılarından kurtulmak için uygulanmıştır. Dolayısıyla Sünnî tasavvufundaki gizlenme ile bir ilgisi yoktur. Sâlimî bu bağlamda kiminle dostluk kurulması kimlerden uzak durulması gibi tavsiyelerde bulunmaktadır ki bunlar genel olarak akaid metinlerinde karşılaşmadığımız ibarelerdir. Bu bağlamda Sâlimî müminlere şu tavsiyelerde bulunmaktadır: “İmânın kalesi, itaat edenle dostluk kurman (velâyet) ve (günahlarında) ısrarcı olandan uzaklaşman (beraet), cahil kalandan ise uzak durmandır (tevakkufl)”. Başka bir ifadesinde “Allah’a itaat edenle dost ol ve Allah’a boyun eğerek isyan edene düşman ol. Mevlâ’nın koruduğu her kimsenin velâyeti (dostluğu), Allah’a yüz çevirip terk edene karşı düşmanlık gibi bir farzdır. Rağbet ve korku (rehbet) onun rükünleridir ve onları yasaklanan her şeydeki şehvet ve öfke

⁴¹ Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 9.

⁴² Muhammed b. İbrahim el-Kindî, *Beyânu’ş-şer’* (Uman: Vizâretu’l-Evkâf ve’ş-Şûunu’d-Diniyye, 1983) 8/94; Sadi Ölmaz, *İbâzi Fıkhu -Dört Mezheple Mukayese-(İbâdât)* (Ankara: Astana Yayınları, 2020), 64.

⁴³ Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 9.

takip eder.”⁴⁴ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Sâlimî burada berâet, velâyet gibi iki kavramı kullanarak İbâzîlerin kimlerle dost kimlerle düşman olması gerektiğini ifade etmektedir. Buna göre müminlerle muhabbet ve dayanışma içerisinde, günahlarında ısrarcı olanlar ile isyankârlarla hem duygusal hem muamele olarak uzaklaşmak gerekir. Bu uzaklaşma kin anlamında değil tavır olaraktır. Sâlimî kısaca Allah için sevmek ve Allah için buğz etmek ilkesini detaylandırmaktadır. Sâlimî özellikle Şîa'da yoğun şekilde kullanılan velâyet ve berâet kavramlarıyla itaat edene dost, isyan edenden de uzaklaşmak şeklinde bir prensibi mensubu olduğu İbâdiyye'nin temel görüşünü yansıtmaya açısından belirgindir. Bu prensip, ameli eksik olanı dinden uzaklaştırma tehlikesini barındırır. Böylece ameli imandan bir cüz olarak gören mezheplerle aynı safta buluşmasını sağlar. Sâlimî'nin iman ile ilgili görüşlerine bakıldığında kendi mezhebiyle uyumlu olduğu görülmektedir. İbâzîler imanı söz ve amelden ibaret görmektedirler. İbâzî eserlerinde imanun daha tafsili tanımlamaları da mevcuttur. Bunlardan birine göre iman ikrar, niyet, amel, sünnete uymak, inanç meselelerinde mazerete sarılmamak, süfli arzulara uymamak ve takva yolunu seçmektir.⁴⁵

İbâzîlere göre iman ve İslâm kelimeleri arasında lügat anlamında fark vardır. İman tasdik İslâm ise boyun eğmektir. Şeriatta ise ikisi aynı şeyi ifade eder. Bu sebeple müslim, mü'min olarak, mü'min de müslim olarak isimlendirilir. Hakiki iman İslâm'ın batınının hakikatidir. Hakisi İslâm ise imanun zahiri yani görünen kısmıdır. İman tasdiki içerdiğinden batın, İslâm ise boyun eğmeyi ifade ettiğinden zahiri ifade eder.⁴⁶ İbâzî kelâmcıları her ne kadar imanun tanımına ameli dahil etseler de onlara göre ameli terk etmek kişiyi iman dairesinden çıkarmaz. Ameli terk eden kişi nimet küfrü (küfrân-ı nimet) içerisinde.⁴⁷ Çünkü Allah insanı ibadet etmek üzere yaratmıştır. Her şeyi onun istifadesine sunmuştur. Bu yüzden insana düşen şey itaat/boyun eğmesi ve amel etmesidir. Eğer bunu yapmıyorsa bütün bu nimetlere karşı nankörlük işlemiş olur. İbâzî kelâmcılara göre kişiyi şirk ve nimet küfrüne cehalet, hamiyyet/asabiyyet, kibir ve hased sürükler.⁴⁸ Aslında bu tür küfür lügat bakımından diğer küfürle aynıdır. Eğer kişi nimet küfründe ısrar ederse gerçek manada küfür vasfını da kazanmış olur. Yani büyük günahı ısrar etmek Allah'ın nimetine karşı yapılmış bir küfürdür. Bu ya bir günahı işleyerek ya da bir emri terk ederek oluşur.⁴⁹ İbâzîler şirki de musâvâ ve cuhûd şeklinde iki kısma ayırmaktadırlar. Musâvâ Allah ile yarattıkları arasında herhangi bir şeyin aynı seviyeye getirilmesidir. Allah ile başka tanrılar edinmesi veya ona çocuklar

⁴⁴ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 9.

⁴⁵ Nureddin Abdullah b. Humeyd Sâlimî, *Behcetü'l-envâr*, thk. Ali b. Saîd b. Mesûd Ğafirî (Uman: y.y., ts.), 213.

⁴⁶ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 152, 153.

⁴⁷ Bekr b. Saîd Avest, *Dirâsâtun İslâmiyye fî usûli'l-İbâdiyye* (Kahire: Dâru't-Tedâmun, 1988), 149; Yahya Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Meğâribî* (Cezair: Dâru't-Tenvîr, 2017), 14; Ethem Ruhi Fırlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1983), 135-136.

⁴⁸ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 241.

⁴⁹ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 239.

atfedilmesi buna örnektir. Bu ulûhiyette ortaklık anlamına gelir. Cuhûd ise inatla Allah'ı inkâr etmesidir.⁵⁰

Sâlimî iman bakımından insanları mümin, münafık ve müşrik olarak üçe ayırmaktadır. Şirkin kötülüğüne işaret etmek için özel bir gayret göstermektedir. İnsanlar şirki mutlaka tanımalıdır ki dalaletinden emin olsun. Şirk, Allah ile yaratılmışlar arasında eşitlik kılmak veya O'nu inkâr etmektir. Şirkten başka küfürler de vardır ki onların da bilinmesi lazımdır. Kişi küfrü işlemiyor veya onu onaylamıyorsa da onun hükmünü bilmesi gerekir. Sâlimî cehalet, kabilecilik (hamiyyet), kibir ve hased gibi şeyleri küfrün kaideleri olarak kabul etmektedir, bu türden şeyleri çaresi zor olan hastalıklara benzeterek sakınılmasını istemektedir. Sâlimî aynı zamanda rağbet, rehbet, şehvet ve gazabı küfrün rükünleri olarak görmektedir.⁵¹

3.2.1. Nübüvvet Meselesi

Nübüvvet akaid metinlerinde ilahi vahiy süreciyle ilgili temel meselelerdendir. İlahi mesajların insanlara iletilmesi konumunda bir yer almaktadır. Nübüvvetin gerekliliği naslar ve akli mantıki deliller ile desteklenerek sunulmaktadır.⁵² Sâlimî de bunu akaid metnine ekleyerek vurgulamaktadır. Ona göre peygamberler bizlere Allah'ın bir lütfu ve hikmeti olarak gönderilmektedirler. Dolayısıyla Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi peygamber göndermesi Allah'a vacip değildir. Sâlimî insanlara hidâyeti Allah'ın verdiğini şu şekilde ifade etmektedir: "Onun âline ve ashabına, Allah'ın akleden kimseleri hayırlara yönlendirdiği bir hidâyet bayrağı var olduğu sürece olsun."⁵³ Buradaki el-Hüdâ Allah'ın akıl sahiplerini Dünya ve Ahirette hidâyete erdirdiği anlamı vardır.⁵⁴

İmanın sadece Allah'a inanmak olmadığını peygamberlere indirilen kitaplara da inanılması gerektiğini ifade eden Sâlimî "Ahmed'in Allah'ın resullerinden olduğuna, diğerlerinden fazilet ve üstünlükle ayrıldığına inanırız. O'nun bize getirdiği şeyde sadık olduğuna, insan ve cinlere kendisine vahyedileni tebliğ eden olduğuna inanırız"⁵⁵ demektedir. Burada nübüvvetin gerekliliğine vurgu vardır. Yukarıdaki ifadede Hz. Peygamber'in üstünlüğüne vurgu yapmasını izah ederken konu hakkında görüş birliğinin bulunduğunu belirtmektedir. Bununla beraber Sâlimî peygamberlerin birbirine olan üstünlüğü hakkında nakli delillerle yetinilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre ulu'l-azm peygamberler diğerlerinden üstün

⁵⁰ Halîfî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 241.

⁵¹ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

⁵² Ebû Tâhir İsmail b. Mûsa Cîtalî, *Kanâtîru'l-hayrât*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan - Hallâf Mahmûd Abdussemî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 1/236.

⁵³ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 7.

⁵⁴ Halîfî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 34.

⁵⁵ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 8.

sayılabilir fakat bu da zannî şeylerdir.⁵⁶ İman için “şehadeteynin” yeterli olduğu hususunda İbâzîler farklı şekillerde yorum yapmaktadırlar. Allah’a ve elçisine inanmak genel olarak İslâm’a ilk girenler için yeterli görülmüştür. Çünkü İslâm muhataplarına tedricen sorumluluk yüklemektedir. Bu sebeple mümin kimsenin akabinde kendisinden inanılması gereken şeylere inanması gerekir. İbâzîlerin ekseriyeti kelime-i şehadetin kalben tasdikini yeterli görmektedirler. Lisanen tekrarının gerekmediğini ifade etmektedirler. *“Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde “inandık” diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin”*⁵⁷ ve *“Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah’tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır”*⁵⁸ âyetlerini buna delil gösterirler.⁵⁹ Onlara göre bu kişinin iman dairesine girmesi içindir. Yukarıda da ifade edildiği gibi İbâzîler müminlerden aynı zamanda amel etmelerini de istemektedir. Kalp ile tasdik sadece iman dairesine giriş içindir. Sâlimî diğer peygamberlere mücmelen imanının yeterli olduğunu fakat Hz. Muhammed için bunun yeterli olamayacağını belirtmektedir. Çünkü o nebilerin sonuncusudur ve ona ittiba etmek üzerimize farz kılınmıştır. Onun kitabı son kitaptır, mucizesi hala devam etmektedir, şeriati en kapsayıcıdır, şeriati belirli kavimlerle sınırlı değil. Onun ümmeti en hayırlı ümmettir. Allah ona Makam-ı Mahmûd’u vermiştir. Şefaati-i uzmâsı vardır.⁶⁰

3.2.2. Ahiret Konuları

İman konusunda değinilmesi gereken diğer bir konu da ahiret ve kapsadığı meselelerdir. Burada ölümden sonraki meseleler ele alınmaktadır. Akaid metinlerinde bu başlık altında ölüm sonrası hayata ilişkin hesap günü, cennet-cehennem tasvirleri delil ve kıyaslamalar ile ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Sâlimî de ölümü, mizanı, tartıyı, sıratı, cennet-cehennemi, şefaati ve melekleri kısa ve özlü bir biçimde bu bölümde ele almaktadır. O burhânî delillerin ölümün, dirilişin ve hesabın olduğunu belirttiğini, insanların buna boyun eğmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Sâlimî ahiret bahsinde geçen Sünnî akaidlerde geçen görüşlerle paralel ifadeler olmakla beraber mizan-tartı ve sırat meselelerine farklı bir açıdan bakarak zahiren anlaşılmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Esasen bu konuda İbâzîler arasında bir mutabakat yoktur. Sırat hissi midir yoksa manevi midir konusunda farklı görüşler olmakla beraber ekseriyeti sıratın manevi bir anlamı olduğunu savunmaktadırlar.⁶¹ Buna göre orada söylendiği şekliyle işlenen ameller için bir direk ve kefelelerden oluşan bir mizan yoktur. Tartı Allah’tan gelen bir haktır. Sâlimî

⁵⁶ Sâlimî, *Meşâriku'l-envârî'l-ukûl*, 2/29.

⁵⁷ el-Mâide 5/41.

⁵⁸ en-Nahl 16/106.

⁵⁹ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 43, 46.

⁶⁰ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 87-90.

⁶¹ Cîlîlî, *Kanâtîru'l-hayrât*, 1/45.

konuyu şöyle tamamlıyor: “A’raf sûresindeki âyete dikkatli şekilde kulak vermedin mi? Sırat iddia ettikleri gibi bir köprü değildir. Hesap da gafillerin sandığı gibi sayım değildir. Allah kendisine itaat edenleri ebediyen cennetlerine koyacak o kimse başka bir yer aramayacak. Ona isyan edenin barınağının ateşler olduğuna ve ondan kaçıp sığınacağı bir yer olmadığına inanırız.”⁶² İbâzîler sırat meselesi haber-i vâhid ile nakledildiği için Mu’tezile mezhebi gibi gaybî meselelerde bunun kabul edilemeyeceğini kabul ederler.⁶³ Dolayısıyla Sâlimî’nin buradaki görüşleri bununla uyumludur.

Konu bağlamında Sâlimî şefaati konusuna da değinmektedir. İbâzî kelâmcıları şefaati genel olarak kabul etmektedir. Onlara göre şefaati ahiretteki kurtuluşla ilgilidir. İbâzîler büyük günah işleyenler için şefaati kabul etmezler.⁶⁴ Onlara göre şefaati günahları affetmek için değil dereceyi yükseltmek içindir.⁶⁵ Zira şefaati Allah’ın adaletine zarar vermez. İbâzîler Allah’ın tövbe edenleri affedeceği va’dine rağmen şefaate ne gerek var? Sorusuna da cevap vermektedirler. Onlara göre Allah va’dinden dönmez fakat kimin tövbesinin kabul olduğunu insanlar bilemez. Allah bazı kimseleri diğerlerine üstün kılmıştır. Allah üstün kıldığı bu kullarına izniyle şefaati etme izni verecektir.⁶⁶ Sâlimî şefaati “Rabbin yüceliğiyle hükmedip açıkladığı gibi ancak takva sahipleri içindir.” şeklinde özetlemektedir.⁶⁷ Müminlerin cehenneme girmeyeceği görüşünde olan Sâlimî “müminler ateşten uzaklaştırılmıştır, oraya girmezler, ancak Allah’tan yüz çevirenler ateşe girer”⁶⁸ ifadesini kullanmaktadır.

Ahirete yönelik konulardan birisi de meleklerle imandır. Melek inancı İbâzîlikte de Ehl-i sünnet anlayışı gibidir.⁶⁹ İbâzî kaynaklarda meleklerle ait özellikler sıralanırken onların cin ve insandan farklı olduğu ifade edilmektedir.⁷⁰ Meleklerle inanmanın gerekliliğini ifade eden Sâlimî “Allah’ın melekleri vardır ve onlar günahsızdırlar. Onların cinsi bizimkinden ayırdır ve Allah’ın emirlerine boyun eğlerler. Bunun dışında hiçbir şeyle mutlak olarak niteleme” diyerek meleklerin özelliklerini açıklamakta, onlara “Allah’ın kızları veya oğulları” gibi yapılan çeşitli nitelermeleri reddetmektedir.⁷¹

⁶² Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 8.

⁶³ Orhan Ateş, “İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu’tezile’nin Rolü”, *İslâmî İlimler Dergisi* 10/1 (Bahar 2015), 102.

⁶⁴ İbâziyye’nin şefaati konusundaki görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Hanifi Yoldaş, *Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu’tezile İlişkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024), 238-239.

⁶⁵ Mustafa b. Muhammed İbn-i İdris, *el-Fikru’l-akdî inde’l-İbâdiyye* (Uman: Mektebetu’d-Dâmirî, 2013), 364.

⁶⁶ Halîlî, *Şerhu Gâyeti’l-murâd*, 109.

⁶⁷ Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 8.

⁶⁸ Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 8.

⁶⁹ Fığlalı, *İbâdiyye’nin Doğuşu ve Görüşleri*, 130.

⁷⁰ İbn-i İdris, *el-Fikru’l-akdî inde’l-İbâdiyye*, 381.

⁷¹ Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 8.

3.3. İnanç Bakımından İnsanlar

Sâlimî din bakımından insanları altı sınıfa ayırmakta ve onlarla ilgili hukuki hükümlere de değinmektedir. Bu altı sınıf Müslümanlar, Yahudiler, Hristiyanlar, Mecusiler, Sâbiîler ve Müşriklerden (Putperestlerden) oluşmaktadır.⁷²

Sâlimî, Müslümanları dine bağlılık yönünden birkaç kısma ayırmaktadır. Birincisi İslam dinine tam olarak bağlı (mûfi) olanlardır.⁷³ Halîlî, bu sınıftaki Müslümanları, dinin bütün hükümlerine uyan, farzları yerine getiren ve haramlardan sakınan, bütün gücünü faziletli işler yapmaya ve mekruhlardan sakınmaya harcayan, yasaklanmış bir işi yapmaları veya farzı eda etmekte bir eksiklik göstermeleri halinde tövbe edip bunu gidermeye çalışan kimseler olarak nitelirmektedir.⁷⁴ Sâlimî'ye göre ikinci grup Müslümanlar dini ahkamı yerine getirme konusunda yeterli özeni göstermeyen (mücterîh) kimselerdir.⁷⁵ Halîlî ise bunları gafil, kusurlu ve eksik (mükassir) olarak tanımlamakta, bir farzı tek eden veya bir haramı işleyenler olarak nitelirmektedir. Ona göre bu eylemleri işleyenlerin dinde zaruri bir hükmü inkâr etmedikleri sürece Müslüman olarak kabul edilirler.⁷⁶ Sâlimî bunlar dışında kalan Müslümanları günahkâr (mücrim) olarak tanımlamakta bunun da mustahil ve muntahik olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.⁷⁷ Halîlî, bu iki kavramı açıklamaktadır. Mustahil (helâl kabul edenler), şer'î delilleri te'vil ederek [kanları, canları, malları, ırzlarına dokunulması haram kılınmış] Müslümanlara dokunmayı helâl görenler olarak tasvir etmektedir. Halîlî bunların Ezârika, Necdiyye, Sufriyye fırkalarından oluşan Harici topluluklar olduklarını belirtmekte ve büyük günah işleyen herkesin müşrik olduklarına hükmettiklerine vurgu yapmaktadır. Halîlî, bundan dolayı bu toplulukların şirkine hükmettikleri Müslümanların kanlarının dökülmesini, mallarının ganimet olarak alınmasını kadın ve çocuklarının esir edilmesini helal gördüklerini belirtmektedir. Dolayısıyla Ezârika'nın bu konuda ifratta olduğunu büyük günah olmaksızın küçük bir günahla bile Müslümanların şirkine hükmettiklerini tespit etmektedir. Ona göre bu görüşler ümmetin bu konudaki icmâ'ı na aykırıdır, çünkü ümmet şirk olmaksızın Allah'a isyan eden kimleri fâsık olarak görmektedir. Bunun dışında zina, hırsızlık, şürb (içki içme), kazif gibi büyük günahlarda Allah'ın belli cezalar (hırsızlık için el kesme diğer suçlar için belli miktarda celde vurulması) öngördüğünü, eğer bunları işleyenlerin şirkine hükmedilmesi halinde bu cezaların değil, irtidat suçunu cezası olan öldürülme cezasının uygulanması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre öldürülme cezası dışında başka cezaların öngörülmesi bu suçları işleyenlerin şirkine hükmedilemeyeceğini göstermektedir.⁷⁸ Sâlimî, Müslümanların haklarını ihlâl eden (muntahik) ikinci grup

⁷² Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

⁷³ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

⁷⁴ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 265.

⁷⁵ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

⁷⁶ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 266.

⁷⁷ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

⁷⁸ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 266-267.

günahkar Müslümanların ise, bu hakları iade etmeleri gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁹ Halîlî'ye göre müntahik (hakları ihlal eden kimse) Allah'a tövbe ile birlikte, insanların kanları, malları ve ırzlarına dönük yaptığı hak ihlallerinden dolayı yaptığı zararları geri vermesi yani bunları telafi etmesi gerekir, çünkü tövbesinin kabulü ancak yaptığı zulümleri gidermesi ile mümkündür.⁸⁰ Sâlimî, mücrim Müslümanların imâmet dışında İslâmî hükümler bakımından diğer Müslümanlar ile aynı haklara sahip olduğunu belirtmektedir. Ona göre imâmette adalet şartı vardır ve günâhkar Müslümanların adâlet vasfı zedelendiği için bu konuda diğer Müslümanlar ile aynı haklara sahip değildirler.⁸¹ Sâlimî'nin bu görüşün yorumlayan Halîlî, iyi olsun fâcir olsun bütün Müslümanlara genel İslâmî hükümlerin uygulanması gerektiğini belirtmektedir. Bu haklar şu şekildedir: Selâma karşılık vermek, hapsirdiğinde rahmet dilemek, Müslüman mezarlığına defnedilmek ve Müslüman ölümlere uygulanan diğer haklara sahip olmak, Müslümanlar arasındaki miras hükümlerine tabi olmak, suç işlediklerinde haklarında şer'î cezaları uygulamak, imama karşı isyan ederlerse (bağiy), onlarla savaşmak ancak yaralıları öldürülmemek, kaçanları takip etmemek, müstahil de olsa müntahik de olsa mallarını ganimet olarak almamak ve onları esir statüsünde değerlendirmemektir. Halîlî bu konuda farklı görüşlere değinmektedir. Buna göre içki müptelalarının, ömrü boyunca bilerek namazı terk edenlerin, kaçan kölenin, ölene kadar büyük günah işlemekte ısrar edenlerin cenaze namazlarının kılınmayacağına ilişkin görüşler bulunmaktadır. Halîlî, dinde zaruri olan bilenen farzları ve haramları inkâr etmedikleri taktirde bu kimselerin İslâm dininden çıkmadıklarını belirterek bu görüşlere karşı çıkmaktadır.⁸² İbâzîlerin Müslümanların hukuku açısından yaklaşımlarının sünniler ile benzer olduğunu söylemek mümkündür.⁸³

- a. Cizye ehli: Sâlimî cizye alınabileceklerin Hristiyanlar, Yahudîler, Mucusîler ve Sâbiînler olduğunu belirtmektedir. Bu din mensupları cizye vermeyi kabul ederlerse kendileri emniyette olurlar ancak cizye vermeyi kabul etmezlerse bu durumda kendileri ile savaşılması gereken muhâriblerden olmuş olurlar.⁸⁴
- b. Müşrikler kendi dinleri üzerine kalmak ve cizye vermekle güvenlikliklerini garanti altına alamazlar. Çünkü putlara tapanlar için ise güvenlik yoktur, ancak İslâm'a güvenliklikleri sağlanır. İslâmı kabul etmedikleri taktirde kendileri ile savaşılır.⁸⁵

⁷⁹ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

⁸⁰ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 269.

⁸¹ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

⁸² Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 269-270.

⁸³ Sünnilerin bu konudaki görüşleri için bk. Ahmed b. Hanbel, *Usûlü's-sünne* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Menâr, 1411), 60; Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1995), 361-362.

⁸⁴ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

⁸⁵ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

Bahsedilen gruplar eğer Müslümanlarla savaşırlarsa yağma (ganimet alma), esir alma ve öldürme hükümleri onlara uygulanır.⁸⁶ Halîlî, Sâlimî'nin buradaki ifadelerini Müslümanlarla savaşanların öldürülmesi, kadın ve çocuklarının esir olarak ve mallarının ise ganimet olarak alınması şeklinde açıklamaktadır.⁸⁷ Buradaki Sâlimî'nin görüşleri genel cihat hükümleriyle ilgili olup genelde akide metinlerinde karşılaşılmayan bir durumdur.

Fıkıhta cizye hükümlerinin dayanağı “Ehl-i kitap’tan Allah’a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın”⁸⁸ âyetidir. Fıkî mezhepler arasındaki tartışma cizye alınması gereken Ehl-i kitap kapsamına kimlerin dâhil olacağıdır. Öncelikle kendilerine kitap verilen Yahudî ve Hristiyanların bu kapsamda değerlendirilmektedir. Ancak diğer dinlerin bu kapsamda değerlendirilebileceği konusunda ihtilaf vardır. Sâlimî’ye benzer şekilde son dönem İbâzî fakîhlerinden Ettafeyyîş (ö. 1332/1914), *Şerhu Kitâbi’n-Nîl ve şifâ’i’l-’alîl* adlı eserinde cizye alınabilecek dini kesimlerin Ehl-i kitap (Yahudî ve Hristiyanlar), Sâbîîler ve mutlak olarak (aralarında ayırım olmaksızın) Mecûsîler olduğunu tespit etmektedir.⁸⁹ Şâfiîler, ‘Abdurrahmân b. ‘Avf’ın rivâyet ettiği Hz. Peygamber’in “Onlara (Mecûsilere) Ehl-i kitaba uyguladığınız muameleyi uygulayın” hadisine dayanarak Mecûsilerden de cizye alınabileceğini savunmaktadırlar. Sâmirîler ve Sâbîîler konusunda Şâfiî mezhebinde biri cizye alınabileceği diğeri de cizye alınamayacağı şeklinde iki farklı görüş bulunmaktadır.⁹⁰ Bunların dışında kalan, ister Arap olsun isterse acem olsun müşriklerden cizye alınmaz, onlarla İslâm dinini kabul etmelerine kadar savaşılmaması gerekir.⁹¹ İbâzîlerin cizye ehlini Ehl-i kitap, Mecûsîler ve Sâbîîler olarak tespit etmeleri bu konuda Şâfiîlere benzer görüşler⁹² benimsediğini söylemek mümkündür.⁹³

⁸⁶ Sâlimî, *Gâyetu’l-murâd*, 10.

⁸⁷ Halîlî, *Şerhu Gâyeti’l-murâd*, 283.

⁸⁸ et-Tevbe 9/29.

⁸⁹ Muhammed b. Yûsuf b. İsmâ b. Sâlih el-Hafî el-’Adevî Ettafeyyîş, *Şerhu Kitâbi’n-Nîl ve şifâ’i’l-’alîl* (Cidde: Mektebetu’l-İrşâd, 1985), 17/569.

⁹⁰ Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fıkhi’l-İmâm eş-Şâfi’î* (b.y.: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 3/306-307.

⁹¹ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravdatu’t-tâlibîn ve umdetu’l-muftîn*, thk. Zuheyr eş-Şâviş (Beyrut; Dimaşk; Amman: el-Mektebu’l-İslâmî, 1412/1991), 10/304-305.

⁹² Hanbelilerin cizye konusundaki görüşleri Şâfiîlere benzerdir. Hanbelîlerden Muvafakuddîn İbn Kudâme (ö. 620/1223), cizye ehlini iki sınıfa ayırmaktadır. Ehl-i kitâb ve Ehl-i kitap olduğu konusunda şüpheli olanlar. Ehl-i kitap Yahudîler ve Hristiyanlar olup onların dinlerini takip eden Sâmirîler, Nastûrîler, Rûmlar ve Ermenîler gibi topluluklardır. Onun aktardığına göre Sâbîîlerin Ehl-i kitap olup olmadığı tartışmalıdır. Mecûsîler ehl-i kitap olduğu konusunda şüpheli olmakla beraber İbn Kudâme onlardan cizye alınabileceği konusunda icmâ’ olduğunu tespit etmektedir. Ona göre bu kimselerin Arap veya acem olması arasında bir fark yoktur. bk. Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî* (Riyâd: Dâru’l-’Âlemi’l-Kutub, 1997), 13/203-207.

⁹³ İbâzîlerin bu konudaki görüşleri için bk. Ettafeyyîş, *Şerhu Kitâbi’n-Nîl ve şifâ’i’l-’alîl*, 17/569; Hanefîler ise cizye ehlini Yahudîler, Hristiyanlar, Mecûsîler ve Arap olmayan yani acem olan müşrikler olarak

Kureyş kabilesi için ilginç bir tespitte bulunan Sâlimî onların esir alınmasını caiz görmemektedir. Sâlimî bu görüşü Mağrib İbâzîlerine nispet etmektedir.⁹⁴ İbâzî hukukunda esirlerle ilgili genel hüküm, imâmın (devlet başkanın) uygulamasına bırakılmıştır. Mezhep içinde farklı görüşler olmakla beraber imâm isterse onları karşılıksız serbest bırakır, isterse fidye karşılığında serbest bırakır, isterse onları köleleştirir, isterse de öldürür. Ancak İslâm dinini kabul ederlerse öldürülmezler ve köleleştirilmezler.⁹⁵ İbâzîlerin bu konudaki görüşleri Sünni hukukla uyumlu gözükmemektedir. Çünkü Sünni hukukta detaylarda farklı görüşler olmakla beraber genel olarak esirler ilgili durum imamın tercihine bırakılmıştır. İmâm düşmana zarar vermek için ve Müslümanların maslahatına uygun olarak, esirleri öldürebilir, karşılıksız olarak veya bir bedel karşılığında serbest bırakabilir, Müslüman esirlerle değiş tokuş yapabilir veya onları köleleştirebilir.⁹⁶ Bilebildiğimiz kadarıyla Sünni hukukta bu konuda Kureyş kabilesine uygulanan bir ayrıcalık söz konusu değildir. Kureyş kabilesinin esir olarak alınamayacağına ilişkin görüş İbâzî fıkhnına özgü olması gerekir. İbâzîler bu görüşü Mekke'nin fethinde Hz. Peygamber'in Kureyş Kabilesini özgür bırakıp esir alınmamasıyla ilişkilendirmektedirler.⁹⁷ Ancak bu konu İbâzîler arasında tartışmalı konulardan biridir. İbâzîlerden Hamis eş-Şaksî (ö. 1090/1679), Arapların esir alınamayacağını iler sürmektedir.⁹⁸ Bazı İbâzîler ise, bu hükmün bütün Araplar için geçerli olduğunu ileri sürmektedirler. Halîlî bu görüşün Maşrik İbâzîlerinin görüşü olduğunu tespit etmektedir.⁹⁹ İbâzîlerden Hamis eş-Şaksî de Arapların esir alınamayacağını iler sürmektedir. Sâlimî'nin Mağrib İbâzîlerine nispet ettiği görüşe göre ise Hz. Peygamber'e olan hürmetten dolayı sadece Kureyş esir alınamaz. Hâlîlî'nin aktardığı diğer bir görüşe ise, Kureyş veya başka bir kabile

belirlemişlerdir. Hanefilerden Şemsü'l-eimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]) aktardığına göre cizye ehli dışında kalan mürtedler ve Arap müşriklerden cizye alınmaz, aksine İslâm'ı kabul edinceye kadar onlarla savaşılır. Mâlikîlerden İbn Rüşd el-Ced/el-Ekber (ö. 520/1126) ise cizye alınabilecekleri sınıflamaktadır. Ona göre âlimlerin ittifakı ile cizye alınabilecekler Hristiyanlar, Yâhudîler ve Mucelerdir. Keza âlimlerin ittifakı ile cizye alınamayacaklar yani kendileri ile savaşılması gerekenler Kureyş'in kâfirleri ve mürtetlerdir. Cizye alınması konusunda ihtilaf edilenler ise Kureyş'in dışında kalan Arap müşrikler ve Hristiyan, Yahudî ve Mesusîlerin dışında kalan ve İslâm dışında başka bir dine inananlardır. İbn Rüşd'ün aktardığına göre İmâm Mâlik bu kimselerden de cizye alınabileceği görüşündedir. O cizye konusundaki görüşleri özet olarak üçlü sınıflamaya tabi tutmaktadır. Bk. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, thk. Halîl Muhayyiddîn el-Meyyis (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 10/7; Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *el-Mukaddimâtü'l-mumehhidât*, thk. Muhammed Huccî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 1/375-377.

⁹⁴ Sâlimî, *Ğâyeti'l-murâd*, 10.

⁹⁵ Hamis b. Sa'îd eş-Şaksî er-Rustâkî, *Menhecu't-tâlibîn ve belâğu'r-rağibîn* (Umân: Saltanatu Umân Vezâretü't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1978), 8/133; Ebû Câbir Muhammed b. Ca'fer el-Ezkevî, *el-Câmi' li İbn Ca'fer* (Umân: Vizâretü't-Turâs ve's-Sekâfe, 2018), 9/295-295.

⁹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 13/44; Ahmet Özel, "Esir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/382-389.

⁹⁷ Halîlî, *Şerhu Ğâyeti'l-murâd*, 285.

⁹⁸ Şaksî, *Menhecu't-tâlibîn ve belâğu'r-rağibîn*, 146.

⁹⁹ Halîlî, *Şerhu Ğâyeti'l-murâd*, 285.

farz etmeksizin esir alınma konusunda Araplar ve diğer milletler eşittir ve esir olarak alınabilirler.¹⁰⁰

Sâlimî yine akide konusu olmayıp fıkhi bir mesele olan Ehl-i kitap tarafından kesilen hayvanların etlerinin helalliği ve onların kadınlarıyla evlenilmesi hususuna değinmektedir. O'na göre Ehl-i kitabın hem kestiklerinin yenilmesi ve hem de onların kadınlarıyla evlenilmesi caizdir. Fakat Sâlimî her ikisini de barış şartına bağlamaktadır. Eğer harbî iseler onların kestikleri yenilmez ve kadınları ile evlenilmez. İlgili ibare şu şekildedir: "Ehl-i kitap ile barış yapılması durumunda kesilen hayvanlarının yenmesi ve onlarla evlenilmesi caizdir, cariyeler hariç."¹⁰¹ Halîlî, bu görüşün İbâzîlerin çoğunluğunun benimsediği görüş olduğunu tespit etmektedir. Ona göre İbâzîlerin benimsediği bu görüş Ümmetin çoğunluğunun görüşüne aykırıdır.¹⁰² İbâzîlerin bu konudaki görüşleri Sünnî mezheplerden farklılık göstermektedir. Sünnî hukuka bakıldığı taktirde bu konuda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Şâfiî ehl-i kitabın kestiklerinin yenilmesinin helalliği konusunda harbî, müste'men (eman almış kişi), veya zimmî olmaları arasında fark olmadığını bunların aynı hükme tabi olduğunu ileri sürmektedir.¹⁰³ Şâfiî mezhebinde Ehl-i kitabın kadınları ile evlenmek câizdir. Ehl-i kitap olup kendileri ile cizye akdi yapılmamış olan harbîler ile evlenmek ise mekruh olarak kabul edilmektedir. Ancak evlenilebilecek Ehl-i kitabın cariye olmaması gerektiği konusundaki görüşleri İbâzîlerin görüşleri ile örtüşmektedir. Çünkü Şâfiî'lere göre Ehl-i kitâbın cariyeleri ile evlenmek câiz değildir.¹⁰⁴ Hanefîlere göre ise Ehl-i kitâbın câriyeleri ile evlenmek sahihtir.¹⁰⁵ Ancak harbî olan Ehl-i kitabın kadınları ile evlenmek mekruh olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁶ Mâlikîler ve Hanbelîlerin bu konudaki görüşleri İbâzîlere daha yakındır. Hanbelî mezhebine göre dâru'l-harbe eman ile girmiş olan Müslüman tüccarlar burada bulundukları sürece evlenemezler, orada câriye satın alsalar bile onlarla birlikte olamazlar. Eğer şehvetlerine hâkim olamıyorlarsa zarureten sadece Müslüman kadınlarla evlenebilirler ve ancak bu durumda çocuklarının olmamasına dikkat etmeleri gerekir. Çünkü çocuğun kafirler tarafından el konulması veya orada büyüüp yaşaması suretiyle din değiştirme riski vardır. Hanbelîlerden bazıları bu yasağı haram olarak değil mekruh olarak değerlendirmektedir.¹⁰⁷ İmâm Mâlik'e göre ise harbî bir memlekette kitâbî bir kadınla evlenmek mekruhtur. Aynı şekilde İslâm beldesinde zimmî kadınla evlenmek de mekruhtur, ancak harbî olanla evlenmenin keraheti daha şiddetlidir. Öyle ki İmâm Mâlik'in önde gelen talebelerinden İbnü'l-Kâsım (ö. 191/806) bu türden nikâhın feshine hükmedilip edilmeyeceği konusunda

¹⁰⁰ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 285.

¹⁰¹ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 10.

¹⁰² Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 287.

¹⁰³ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Umm* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 2/264.

¹⁰⁴ Ebû'l-Kâsım 'Abdülkerîm b. Muhammed b. 'Abdülkerîm el-Kazvînî er-Râfiî, *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*, thk.

'Alî Muhammed 'Avad - 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: y.y., 1417/1997), 8/65-68; 12/5.

¹⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/110.

¹⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/20.

¹⁰⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 13/148-149.

tereddüde düşmüştür. Ona göre yargı yoluna gerek kalmadan kocanın bu türden evlendiği kadını boşaması gerekir. Çünkü âlimlerin çoğunluğu, âyetteki¹⁰⁸ ehl-i kitap kadınlarla evlenme hükmünü sadece zimmi olanlar için olduğunu düşünmekte, harbîleri bu kapsamın dışında tutarlar. İmâm Mâlik harbî yerde doğacak çocuğun Müslüman olmama tehlikesini de dikkate almaktadır.¹⁰⁹

Sâlimî Müslümanların hicret etmesi konusuna da değinerek hicret hükmünün neshedildiğini belirtmektedir. Ona göre Ümmü'l-Kura (Mekke) fethedildikten sonra, farz kılınmış olan hicretin hükmü neshedilmiştir.¹¹⁰ İbâzîlerin bu konudaki görüşleri Sünni hukukla uyuşmamaktadır. Çünkü İbn Kudâme el-Makdisî'nin aktardığına göre ilim ehlinin çoğunluğu hicret hükmü kıyamete kadar baki olduğu görüşündedirler.¹¹¹

Müslümanlar ve diğer din mensupları arasındaki hukuki durumlar, itikadi bir konu olmadığı halde Sâlimî tarafından ele alınmıştır. Aslında bu durum sadece bu metinle ilgili olmayıp genel akide eserlerinde de aynı durum söz konusudur. Örneğin Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber*'inde de ayaklara mesh, halifelerin efdaliyet sıralaması gibi konular bulunmaktadır. Kelâmcılar ilk dönem tartışma konularının akaid eserlerine de girdiğini kabul etmektedirler. Dolayısıyla genel bir tabirle kelâmın konusunu ilk dönem tartışmalarının şekillendirdiği söylenebilir.

3.4. İmâmet

Kelâm tarihinde imâmet, genel olarak Hz. Peygamber'in vefatından sonra dinî ve dünyevî işlerde ona vekâleten topluma liderlik etme makamı olarak tanımlanmaktadır. Klasik eserlerde imâmet din ve dünya işlerinde Hz. Peygamber'e halife olmak üzere gerçekleştirilen liderlik şeklinde tanımlanır. Ancak bu konu, mezhepler arasında siyasi bir mesele mi yoksa imanın bir parçası mı olduğu noktasında derin görüş ayrılıklarına yol açmıştır. Aslında itikadi bir nitelik taşımasına rağmen Şîa'nın bu konuyu inanç esası haline getirmesiyle, mesele kelâm ilminin konuları arasına dâhil olmuştur. Kelâm tarihinde imâmet konusu, özellikle Şîa ve Ehl-i sünnet arasındaki tartışma konularından biridir. Ehl-i sünnet için imâmet, inanç esaslarından ziyade fûrûâta dair bir meseledir. Onlara göre liderin bulunması toplumsal düzenin sağlanması içindir. İmamlarda masumiyet yoktur. Sadece liyakat ve adalet şartı aranır. Mu'tezile mezhebi de imametın şer'an gerekli olduğu görüşündedir. Şîa için ise imâmet, sadece siyasi bir liderlik değil, inanç

¹⁰⁸ "Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir." el-Mâide 5/5.

¹⁰⁹ Ebu'l-Fadl İyâd b. Mûsâ el-Yakubî el-Kâdî İyâd, *et-Tenbîhâtu'l-mustebenita alâ'l-kutubi'l-müdevvene ve'l-muhtelita*, thk. Muhammed el-Vesîk-Abdulmunim Humeytî (Beyrut: y.y., 1432/2011), 2/673-674.

¹¹⁰ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 11.

¹¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 13/150.

esaslarından (usûlü'd-dîn) biridir. Hâricîler genel olarak şer' de ve akılda imametın vacip olmadığını, caiz olduğunu ileri sürmüşler ve imam tayinin sem'î ve şer'î delillerle müslümanların üzerine vacip olduğunu söyleyen Ehl-i sünnete muhalefet etmişlerdir.¹¹² Fakat Hâricîlerden Necedât'a göre ise gerekli şartların sağlanması durumunda imama gerek olamayabilir. Onlara göre insanlar karşılıklı birbirlerine iyi davranıp hak ve görevlerine riayet ederlerse kendilerini yönetecek bir devlet başkanına ihtiyaç olmaz. Böyle bir durumda Kur'an'ın emirlerini yerine getirmek gerekir. Ancak bir devlet başkanının yönlendirmesiyle mümkün olarsa bazı hususlar ortaya çıkarsa bu takdirde böyle birinin görevlendirilmesi zaruridir.¹¹³

İbâzîlerde de kelâm ilmi konularında ele alınan konulardan birisi de imamet meselesidir.¹¹⁴ Sâlimî “şüphesiz imamet, şartları yerine geldiğinde farzdır şartlarından gafil olma” diyerek imamet makamının ikame edilmesini farz/zorunlu olarak görmektedir. İmametle ilgili detaylara da değinen Sâlimî tek imamın varlığını kabul etmektedir. Ona göre şan ve şerefe en kâmil mertebeye ulaşırsalar bile iki kişi için birlikte imamet batıldır, kabul edilemez.¹¹⁵

İmamet bağlamında ele alınan konulardan birisi de imama itaatin sınırırır. Sâlimî imamlara mutlak bir itaati kabul etmemektedir. Onlara doğru yolda olduğu sürece itaati, değilse isyanı tavsiye etmektedir. Bu bağlamda şu ifadeler yer vermektedir: “Müslümanların imamına ve itaati kendisini kuşatana dost ol, ancak yoldan çıkanlar hariç. Dinde zorba olana, onun yardımcısına, küfürde ona uymuş olana düşman ol. Ancak saltanatında herkes zorba ve zalim değildir. Zira orada (zorbalık yapmayan) müminler de bulunabilir. Rabbimiz, müminlere daima veli/dost olmuştur. Onlar mümin oldukları sürece biz onlara itaat etmekle sorumlu kıldık, hepimiz kendisine takdir edileni yapmakla mükellefiz.”¹¹⁶ İbâzîlerin geçmişlerinde Hâricîlikle ilgisinin olduğu bilinmektedir. Onların da hakkını teslim eden Sâlimî şu ifadeleri kullanmaktadır: “Biz, Sıffin Savaşı'nda Hakem tayin edilmesini engelledikleri için onları doğru yolda (isabetli) görenlere inanırız. Onlardan sonra Râsibîlere ve İslâm'a mensubiyeti olanlara dostluk gösteririz.” Burada Râsibîler ile kast edilen Abdullâh b. Vehb er-Râsibî ve onun takipçileridir. “Zira o bizim hüccetimizdir, onun müslümanlar için iftihar olduğunu görmez misin? Ve onların izinden giden her müçtehide, düşman azgınlaştığında onu susturmak için silah kuşanana da dostluk gösteririm.”¹¹⁷ Bu ibarede görüldüğü üzere Sâlimî'nin Sıffin Savaşı'ndan sonra hakem olayında Hâricîlerin doğru yolda olduğuna inanması onun İbâzîliğin bu konudaki tarihsel dayanağını onayladığı anlamına gelir. Bakıldığında İbâzîler hicrî 64 yılına kadar olan zamana “muhakkimetu'l-ülâ” derler ve kendilerini

¹¹² Abdullatif Harputi, *Kelâm İlmine Giriş*, haz. Fikret Karaman (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 270.

¹¹³ Mustafa Öz, “Necedât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/486.

¹¹⁴ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Mahmoud Benras, *Kuzey Afrika İbadiliği ve İmamet Düşüncesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2025).

¹¹⁵ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 11.

¹¹⁶ Halîlî, *Şerhu Gâyeti'l-murâd*, 9.

¹¹⁷ Sâlimî, *Gâyetu'l-murâd*, 11.

onlara nispet etmekte sakınca görmezler. Ancak Ezârika'nın şiddet politikasından sonra Nafi' b. Ezrâk ve onun gibi düşünenlerden ayrılırlar.¹¹⁸ Bu süreçten sonra İbâzîler Hâricîlerin doğru yolda olduğunu dile getirmezler ve kendilerini Hâricî olarak ta isimlendirmezler.¹¹⁹ Onlar kendilerini "muhakkimetu'l-ûlâ, Şurât, ya da Ehlu'l-hak ve'l-İstikâme" olarak adlandırmaktadırlar.¹²⁰

Sonuç

Gâyetu'l-murâd fi nazmi'l-i'tikâd manzum adlı risale, İbâzî kelim düşünce sisteminin sistematik yapısını ve bu düşüncenin eğitim metotlarıyla nasıl harmanlandığını ortaya koyması bakımından literatürde kritik bir öneme sahiptir. Eserin muhtevası, dilsel özellikleri ve kelâmî argümanları üzerinden yapılan kapsamlı analizler neticesinde eserin inanç esaslarındaki metodolojik yaklaşımında kendine has bir metodunun bulunduğu gözlenmektedir. İbâziyye mezhebinin inanç ve siyasi görüşlerini manzum bir formda aktaran bu eser İslâm akaidi konularında diğer itikâdî mezhepler ile ortak bir zeminde dursa da Kur'an'ın mahlûkiyeti, istivânın te'vili, Mizan ve Sırat hakkındaki mecaziliği ve Hakem Olayına dair aldığı keskin pozisyon ile Sünnî, Şîi veya diğer kelâmî ekollerin görüşlerinden ayrılmaktadır. Risalede ulûhiyet konusu, İbâzî geleneğinin en belirgin vasfı olan "mutlak tenzih" ekseninde ele alınmıştır. Özellikle Allah'ın sıfatlarının zatından ayrı kadim varlıklar olarak görülemeyeceği vurgusu, Eş'arî ve Mâtürîdî geleneklerinden ayrılan bir uluhiyet tasavvuruna işaret etmektedir. Rü'yetullahın dünyada ve ahirette imkânsızlığına dair sunulan argümanlar, mezhebin nasları akli ilkeler ışığında yorumlamayı tercih ettiğini ortaya koymaktadır. Nübüvvet ve ahiret bahislerinde ise, büyük günah işleyenlerin durumu ve şefaatin yalnızca müminlere tahsis edilmesi gibi konular, İbâzîliğin ameli imandan bir cüz gören anlayışını yansıtmaktadır. Kelâmullah meselesinde ilahi kitapların kadim olmadığını, Allah tarafından yaratılmış ve var edilmiş olduğunu ifade etmesi de aynı şekilde Sünnî akideyle uyumlu değildir. Bu görüşüyle daha çok Mu'tezilî görüşe yaklaşmaktadır. Eser Allah'ın cisim ve araz olmaması, O'na benzerliğin nefyedilmesi gibi konularda genel görüşe yakın ifadeler içermektedir. Bu yönüyle Sünnî akaid metinlerinden farklı bir tavır sergilememektedir.

Manzum formunun sağladığı imkânlarla bakıldığında eserin inanç esaslarının ezberlenmesi ve öğrenilmesi hedeflenerek kaleme alınmış olduğunu göstermektedir. Bu da soyut ve karmaşık kelâmî meselelerin geniş halk kitleleri tarafından kavranmasını kolaylaştıran bir köprü işlevi görmüştür. Bu format eserde İslâm

¹¹⁸ Orhan Ateş, "İbâdî İmamet Anlayışı", *Usbd Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/5 (2017), 13.

¹¹⁹ Orhan Ateş, "İbâziyye Hâricî Bir Fırka Mıdır?", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Ocak 2017), 12.

¹²⁰ Ethem Ruhi Fırlı, "İbâziyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999) 19/256.

inançla ilgili tevhid, nübüvvet ve ahiret günü, iman-küfür meselesini, inanç gruplarını ve imamet meselesini sade ve anlaşılır bir şekilde ele alınmasını sağlamaktadır. Halku'l-Kur'an gibi yoğun teorik tartışmalar, şiirin sağladığı ritim ve kafiye sayesinde akılda kalıcı birer "akide şiiri" haline getirilmiştir. Bu durum, İbâzî kelâm literatüründe manzum eserlerin inanç esaslarını geniş halk kitlesine yaymak, mezhep kimliğini korumak ve eğitim süreçlerini hızlandırmak amacıyla birer araç olarak kullanıldığını göstermektedir.

İbâziyye'nin Sünnî mezheplerde olduğu gibi kelâmî ve fikhî olarak ayrışmamış olması, yazdıkları eserlerde hem kelâmî hem de fikhî konuların birlikte ele alınmasına olanak sağlamıştır. Sâlimî'nin eseri de esasen kelâmî bir metin olmasına rağmen, eserde bir takım fikhî hükümler de birer mesele olarak nazma dönüştürülmüştür. Büyük veya küçük olması fark etmeksizin günah işleyenlerin temel ve zarurî dini bilgileri inkâr etmedikleri müddetçe, ehl-i kible olarak değerlendirilmesi gerektiği ve kendilerine Müslüman hukukunun uygulanacağına dair İbâzî yaklaşım Sünnî perspektifle uyumludur. Sünnî hukukta siyer ve cihâd bölümlerinde ele alınan Müslümanların diğer din mensupları ile olan hukuku, Sâlimî tarafından ele alınmaktadır. Arapların veya Kureyş'in esir olarak alınamayacağı, hicret emrinin neshedildiğine dair İbâziyye'nin kendilerine has görüşleri olmasına rağmen cizye ehlinin hangi din mensupları olduğu, Ehl-i Kitabın kadınları ile evlenme, kestiklerini yeme konusunda Sünnî hukuktaki farklı mezheplerle paralel görüşler benimsediklerini tespit etmek gerekir. Sünnî hukukta devlet yönetimine ilişkin imâmet (devlet başkanlığı) bahisleri ve devlet idarisine ilişkin hükümler *el-Ahkamu's-Sultaniyye* olarak müstakil bir literatüre dönüşmüştür. İbâziyye bunu Sünnilikteki gibi hukukî bir mesele olmaktan ziyade itikadi bir mesele olarak ele almaktadır. Sâlimî de imâmet meselesine değinmektedir. Sünnî hukukunda ele alınan imâmın Kureyş soyundan olma şartı İbâziyye'de yer almamakta, bunun dışında Sâlimî'nin de vurguladığı gibi imâmın adil olma şartı ön plandadır.

Eserin literatürdeki yeri ve akademik çalışmalara katkısına bakıldığında İbâzî düşüncesinin yalnızca siyasi ve tarihsel bir kırılma değil, aynı zamanda derinlikli bir felsefi, kelâmî ve hukukî bir gelenek olduğunu günümüz akademik perspektifiyle yeniden teyidi ile karşılaşılmaktadır. İslam düşünce tarihinin bu tür nadir ve özel eserlerinin analizi, İslam düşünce hazinesine ait göz ardı edilmiş metinlerin aydınlatılmasına ve mezhepler arası etkileşimin yeniden okunmasına imkân sağlamaktadır. Eser hem tarihsel bir belge hem de yaşayan bir inanç sisteminin teorik zemini olarak İbâzî mezhebinin gelişim sürecine ışık tutmaktadır. Netice itibarıyla ele alınan bu özel risale bağlamında yapılan analizler, İbâzîliğin klasik kelâm ve hukuk problemlerine getirdiği özgün çözümleri ve bu çözümlerin manzum bir formla nasıl sistemli bir yapıya büründürüldüğünü ispat etmektedir. Bu çalışmanın, İbâziyye mezhebinin daha detaylı anlaşılmasına katkı sunmasını ve gelecek araştırmalar için de yeni bir mukayeseli zemin hazırlamasını temenni etmekteyiz.

Etik Beyan/ Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Finansman/ Grant Support

Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Yazarların Katkıları/Authors Contributions

Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%70), Yazar-2 (%30)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%80), Yazar-2 (%20)

Veri Analizi: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Kaynakça/References

- Ahmed b. Hanbel. *Usûlü's-sünne*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Menâr, 1411.
- Ateş, Orhan. "İbâdî İmamet Anlayışı". *Usbd Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/5 (2017), 1-29.
- Ateş, Orhan. "İbâdî Fikirlerin Oluşumunda Mu'tezile'nin Rolü". *İslâmî İlimler Dergisi* 10/1 (Bahar 2015), 85-109.
- Ateş, Orhan. "İbâziyye Haricî Bir Fırka Mıdır?". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (Ocak 2017), 1-23.
- Aveşt, Bekr b. Saîd. *Dirâsâtun İslamiyye fî usûli'l-İbâdiyye*. Kahire: Dâru't-Tedâmun, 1988.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1995.
- Bardak, Ahmet. "İbâdî Âlimlerinden İbn Humeyd es-Sâlimî'nin Kelâmı Görüşleri". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 763-788. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.531668>.
- Benras, Mahmoud. *Kuzey Afrika İbadiliği ve İmamet Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2025.
- Berg, Bruce L. – Lune, Howard. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. çev. Eren Can Aybek. Konya: Eğitim Yayınevi, 2019.
- Cîtalî, Ebî Tâhir İsmail b. Mûsa. *Kanâtîru'l-hayrât*. thk. Seyyid Kesrevî Hasan - Hallâf Mahmûd Abdussemî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî. *Kitâbu'l-irşâd*. thk. Es'ad Temîm, Beyrut: Müessetetu'l-Kütübî's-Sakafiyye, 1985.
- Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri*. çev. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021.
- Çöğenli, M Sadi - Bey, Hızır. "Hızır Bey'in (ö. 863/1459) 'el-Kasîdetü'n-Nûniyye' İsimli Manzum Risalesi ve Türkçe'ye Çevirisi". *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 52 (2014), 269-284.
- Ege, Ramazan. "Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnü'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatü'l-İhvân ve Mürşidetü'l-Hullân". *Nüşa: Şarkiyat Araştırma Dergisi* 37 (2013), 25-52.
- Eğberî, İsmail b. Sâlih b. Hemdân. *el-Medhel ile'l-fıkhi'l-İbâdî*. Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 2013.
- Elmalı, Hüseyin. "Kaside". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/562-564. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-müsallîn*. thk. M. Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: Mektebetü'n-Nehdetü'l-Mısriyye, 1950.
- Etruş, Yahya. *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Meğâribî*. Cezair: Dâru't-Tenvîr, 2017.
- Ezkevî, Ebû Câbir Muhammed b. Ca'fer. *el-Câmi'li İbn Ca'fer*. 10 Cilt. Umân: Vizâretü't-Turâs ve's-Sekâfe, 2018.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf b. İsâ b. Sâlih el-Hafsî el-'Adevî. *Şerhu Kitâbi'n-Nîl ve şifâ'î'l-'alîl*. 18 Cilt. Cidde: Mektebetu'l-İrşâd, 1985.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "İbâziyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/256-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Harputi, Abdullatif. *Kelam İlmine Giriş*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- İbn-i İdris, Mustafa b. Muhammed. *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*. Uman: Mektebetu'd-Dâmirî, 2013.
- İbn Kudâme el-Makdisî. Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. Riyâd: 15 Cilt. Dâru'l-Âlemi'l-Kutub, 1997.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. el-Kurtubî. *el-Mukaddimâtu'l-mumehhidât*. thk. Muhammed Huccî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ėarbi'l-İslâmî, 1988.
- İbn Teymiyye, Takiyüddîn. *Muvâfakâtu'l-menkûl li-sarihi'l-ma'kûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- İsfehânî, Allâme Râğıb. *Müfredâtu elfazi'l-Kur'an*. thk. Safvan Adnan Dâvûdî. Şam: Dâru'l-İlm, 2002.
- Kâdî 'İyâd, Ebu'l-Fadl 'İyâd b. Mûsâ el-Yahşubî. *et-Tenbihâtu'l-mustenbita 'alâ'l-kutubi'l-mudevvene ve'l-muhtelita*. thk. Muhammed el-Vesîk – 'Abdulmun'im Humeyfî. 3 Cilt. Beyrut: y.y., 1432/2011.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar-İlkeler-Teknikler*. Ankara: Nobel Yayınları, 23. Basım, 2012.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Akaid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/212-216. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Ravdatu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-muftîn*. thk. Zuheyr eş-Şâvîş. 12 Cilt. Beyrut; Dimaşk; Amman: el-Mektebu'l-İslâmî, 1412/1991.
- Öz, Mustafa. "Necedât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Özalp, Mehmet Sıdk - Taşdelen, Hasan. "Arap Edebiyatında Lâmiyye Literatürü". *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 12 (2020), 193-222.
- Özarslan, Selim. "Allah'ın Görülebilmesi/Rü'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (2001), 275-279.
- Özel, Ahmet. "Esir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/382-389. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özfırat, Bayram. "Tokatlı İshâk Efendi ve Nazmu'l-Le'âlî Adlı Mesnevisi". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 315-376.
- Râfi'î, Ebu'l-Kâsım 'Abdulkerîm b. Muhammed b. 'Abdulkerîm el-Kazvînî. *el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz*. thk. 'Alî Muhammed 'Avd – 'Âdil Ahmed 'Abdurmevcûd. 13 Cilt. Beyrut: y.y., 1417/1997.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme. *el-Mebsût*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Sâlimî, Nureddîn Abdullah b. Humeyd. *Behcetü'l-envâr*. thk. Ali b. Saîd b. Mesûd Gâfirî. Uman: y.y., t.s.
- Sâlimî, Nureddîn Abdullah b. Humeyd. *Gâyetu'l-murâd fî nazmi'l-i'tikâd*. b.y.: y.y., ts.
- Sâlimî, Nureddîn Abdullah b. Humeyd. *Meşâriku'l-envârî'l-ukûl*. thk. Abdurrahman Umeyra. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1989.
- Sâlimî, Nureddîn Abdullah b. Humeyd. *Şerhu Gâyeti'l-murâd fî nazmi'l-i'tikâd*. thk. Ahmed b. Hemed b. Süleyman Halîlî. Amman: el-Kelimetu't-Tayyibe, 2017.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ebi Bekr Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrût: Dâru'l-Marife, 1975.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *el-Umm*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şaksî, Hamis b. Sa'îd er-Rustâkî. *Menhecu't-tâlibîn ve belâğu'r-rağibîn*. 20 Cilt. Umân: Saltanatu Umân Vezâretu't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1978.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî eş-. *el-Muhezzeb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. 3 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Toprak, Mehmet Sait. "Üşî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/230-231. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Vercelânî, Ebû Yakub Yusuf b. İbrahim. *ed-Delîl ve'l-burhân*. thk. Salim b. Ahmed Harisi. Amman: Vizâretu't-Turâs ve's-Sakâfe, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Usûl-i Selâse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/212. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yeşilyurt, Temel. "Tanrı Bilgisinin Empirik Temelleri". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2000), 337-354.

Yılmaz, İbrahim. "A'şâ ve Kasîde-i Dâiyye". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (1999), 245-268.

Yoldaş, Mehmet Hanifi vd. "İbâdî Düşüncede Kur'ân'ın Yaratılmışlığı Meselesi". *İslâmî İlimler Dergisi* 18/1 (2023), 105-128.

Yoldaş, Mehmet Hanifi. *Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu'tezile İlişkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2024.