



Mağrib İbâzî Düşüncesinde Metafizik Tasavvurlar: Ebû Tâhir el-Cîtalî'nin Sem'ıyyât Anlayışı

Metaphysical Conceptions in Maghribi Ibâdî Thought: Abû Tâhir al-Jîtalî's Views on Sam'ıyyât

Ahmet BARDAK

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Anabilim Dalı

Assoc. Prof., Van Yüzüncü Yıl University, Department of Basic Islamic Sciences, Division of Kalam

e-posta: ahmetbardak@hotmail.com Orcid: 0000-0002-9393-7884

Metin YILDIZ

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Anabilim Dalı

Assoc. Prof., Van Yüzüncü Yıl University, Department of Basic Islamic Sciences, Division of Kalam

e-posta: metinyildiz@yyu.edu.tr Orcid: 0000-0003-3201-862X

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15.01.2026

Kabul Tarihi / Date Accepted: 18.05.2026

Yayın Tarihi / Date Published: 28.06.2026

Atıf / Citation: Bardak. Ahmet, Yıldız. Metin "Mağrib İbâzî Düşüncesinde Metafizik Tasavvurlar: Ebû Tâhir el-Cîtalî'nin Sem'ıyyât Anlayışı". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Haziran 2026), 279-306. DOI: 10.34085/buifd.1864638

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd>

Öz

İslâm düşünce geleneğinde naklî verilerin esas alındığı sem'ıyyât bahisleri, kelâmî ekollerce detaylı bir şekilde analiz edilmiş ve bu süreç, mezhepsel düzeyde farklı tefsir ve tevil biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Konu hakkında özellikle Ehl-i sünnet ve diğer kelâmî ekoller arasında bazı önemli görüş farklılıkları vardır. Bu konulardaki literatür yeterince araştırma konusu yapılmıştır. Bununla beraber İbâzî kelâmcıların sem'ıyyât görüşleri hakkında ülkemizde yeterli bir araştırma yoktur. İbâzî kelâmında sem'ıyyât konularının ele alınış şekli ve farklı yorumlarının ortaya konularak diğer kelâm ekolleri arasındaki tartışmalarda hangi pozisyonda bulduklarının bilinmesi önemlidir. Malum olduğu üzere İbâzîler Hâricî fırkalar arasında kabul edilmektedir. Bununla birlikte İbâzîlerin kader meselesi dışında diğer itikâdî konularda Mu'tezile ile büyük ölçüde benzerlik taşıdığı söylenebilir. Onlar da Mu'tezilîler gibi âhâd türü haberleri itikâdî meselelerde kabul etmezler. Bu sebeple bu türden gelen haberlere ihtiyatla yaklaşmaktadırlar. Ebû Tâhir İsmail el-Citâlî (öl. 750/1349) İbâzî kelâmının Kuzey Afrika ekolünün sembol isimlerinden birisidir. Yapmış olduğu ilmi faaliyetler ile bu bölgenin İbâzîlik açısından temsilcisi rolünü üstlenmiştir. Kendisi çeşitli ilim dallarıyla ilgilenmekle beraber özellikle İslam kelâmının özgün yorumlarını başarıyla ele alması ile tanınmaktadır. Onun bakış açısından İbâziyye'nin sem'ıyyât meselelerine yaklaşımını ortaya koyması önemlidir. Bu çalışma Türkçe literatürde fazla tanınmayan bir isim olan el-Citâlî bağlamında özelde Mağrib, genelde İbâzî kelâmının sem'ıyyât görüşünün incelenmesini ve kendisinin Mağrib bölgesi İbâzîliğinde oynadığı rolü tespit etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada İbâzî âlim İsmail el-Citâlî'nin biyografik bilgileri yanında sem'ıyyâta müteallik görüşlerinin incelenmesi, görüşlerinin, mezhebiyle örtüştüğü ve ayrı düştüğü yönleri ele alınmaktadır. İsmail el-Citâlî, sem'ıyyât konularında nakli esas alıp akılla dengeleyen sistematik yaklaşımıyla, İbâzî doktrinini hem Selef hem de Mu'tezile çizgisiyle özgün bir noktada buluşturma gayretiyle mezhebin kelâm ilmindeki yetkinliğini ve derinliğini kanıtlayan kilit bir figür olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Cîtâlî, Sem'ıyyât, Akaid, İbâziyye.

Abstract

Sem'ıyyât (eschatological matters), one of the fundamental subjects of Kalâm (Islamic theology), has been extensively analyzed by theologians, leading to diverse interpretations on various issues. Significant differences of opinion exist between the Ahl al-Sunnah and other theological schools regarding the nature and states of sem'ıyyât. Elucidating the perspectives of Ibâzî theologians on sem'ıyyât is crucial for understanding their position within the broader theological debates. Although Ibâzîs are traditionally categorized among the Kharijite sects, prominent figures within the school contest this classification and define their relationship differently. Generally, Ibâzî doctrines align closely with the Mu'tazilite school on theological matters, with the exception of predestination (qadar). Similar to the Mu'tazilites, they do not accept âhâd (isolated) narrations as a basis for creedal matters and, consequently, approach such reports with caution. İsmâ'îl al-Jiṭālî (d. 750/1349) is considered one of the preeminent figures among Ibâzî theologians. An examination of Jiṭālî's place within the Ibâzî theological tradition reveals a rich and multidimensional intellectual framework. He is recognized for his successful and original interpretations within Islamic Kalâm. Understanding his theological views is vital for revealing the sect's perspective on these issues. This study aims to provide insight into the Ibâzî theological view of sem'ıyyât through the lens of Jiṭālî. In addition to biographical information on the Ibâzî scholar İsmâ'îl al-Jiṭālî, this research examines his views on sem'ıyyât, identifying points of convergence and divergence with his affiliated sect.

Keywords: Kalâm, al-Jiṭālî, Sam'ıyyât, Creed, Ibâziyya.

Giriş

Sem'ıyyât kabir hayatı, öldükten sonra dirilme (ba's), sırat, mîzan, cennet ve cehennem gibi aklî istidlâlin sınırlarını aşan, ancak vahiy yoluyla bilinebilen gaybî konuları kapsamaktadır. Kelâm ilmi içerisinde sem'ıyyâtın ana eksenini ahiret inancı oluşturur. İslâm düşüncesinde ahiret inancı doğrudan itikâdî bir temel ve iman esasıdır. Kelâmî eserlerde meâd, genellikle “yok olanın tekrar iadesinin” (iâdetü'l-ma'dûm) aklen imkânı ve cismanî haşrin gerekliliği çerçevesinde geniş bir şekilde ele alınmaktadır.¹

Kelâmcılar, sem'ıyyât konularının temellendirilmesinde akıl ve nakil arasında metodolojik bir denge kurmaya çalışmışlardır. Bu konular mahiyetleri gereği gaybî nitelik taşıdığından, akıl ve duyuşsal tecrübe ile tam anlamıyla kavranmaları güçtür. Bu sebeple kelâm ekolleri, sem'ıyyât alanında nakille gelen bilgiyi asıl hüccet/delil kabul ederek bu verilerle yetinmişlerdir. Bununla birlikte, kelâm âleminde konunun aklen imkân dahilinde olduğunu ispatlamak ve tutarlı bir zemin oluşturmak adına aklî temellendirme çabaları da ihmal edilmemiştir.

Sem'ıyyâtın nakille temellendirilmesi noktasında haberin değeri ve bağlayıcılığı meselesi gündeme gelmektedir. İslâm kelâmcılarının genel kanaatine göre, itikâdî konularda kesinlik esas olduğu için, zannîlik barındıran haberlerin (âhâd haber) tek başına bağlayıcılığı tartışmalıdır. Ehl-i sünnet ve Mu'tezile gibi ekollerin büyük çoğunluğu, sem'ıyyâta dair bilgilerin ancak Kur'ân ve mütevâtir haberle kesinlik kazanacağını savunmuşlardır. Haber-i vâhid olarak da isimlendirilen ve senedinde tevatür derecesine oluşacak sayıda râvi bulunmayan âhâd haberleri kelâmcılar farklı şekillerde tanımlanmışlardır. Ebû Bekr el-Bâkılânî'ye (öl. 403/1013) göre âhâd haber sadece tek râvisi olan haberken Kâdî Abdülcebâr'a (öl. 415/1025) göre doğru ya da yalan olduğu bilinmeyen, Abdülkâhir el-Cürcânî'ye (öl. 471/1078-79) göre ise bir iki veya daha çok kişinin rivayet ettiği, tevatür derecesine ulaşmamış hadis olarak tanımlanır.² Bu sebeple kelâm ekolleri bu tür haberi kesin bilgi olarak değil zannî bilgi olarak kabul ederler. Bu konu İbâzî kelâm düşüncesinde de paralel bir seyir izlemektedir. İbâzîler, itikadın sarsılmaz ve kesin bilgilere dayanması gerektiği ilkesinden hareketle, âhâd rivayetlerin³ inanç esaslarını ispatta yeterli olmayacağı görüşündedirler. Bu sebeple İbâzîler itikadın kesin bilgiye dayanması gerektiğini, zan ifade eden âhâd rivayetlerin ise bu alanda

¹ Seyfuddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Vesâikiyye, 2004), 4/245-247.

² Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/349; Ebû Bekr Muhammed İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahîm Sâyih (Kahire: Mektebetu's-Sekafiyeti'd-Dîniyye, 2005), 15-21; Ramazan Altıntaş, “Kâdî Abdülcebâr'ın (ö. 415/1024) Sem'ıyyâta İlgili Bazı Görüşleri”, *Bilimname 4* (2004), 63.

³ İbâzîlerin âhâd haber hakkındaki detaylı görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Davut Eşit, “Şâfi'î Fıkıh Usûlünün İbâdî Fıkıh Usûlüne Etkisi: Haffâf ve Melşûfî Örneği”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (01 Aralık 2023), 266-267.

yeterli olmadığını savunmaktadırlar.⁴ Ancak İbâzîler bazı şartlarla âhâd haberleri amelî/fikhî hükümler konusunda hüccet kabul ederler. Bunlar râvinin güvenilir (adl) ve doğru (zabt) olması, rivayetin Kur'ân'a ve tevatürle sabit olana aykırı olmaması, akıl ve temel şeriat prensiplerine ters düşmemesidir.⁵ Onlar böylece inanç ve eylem arasında metodolojik bir ayrım gözetmektedirler. Dolayısıyla onların bu görüşü diğer kelâmî mezheplerle paralellik gösterir. İsmail el-Cî tâlî de İbâzî geleneğinin genel yaklaşımına paralel olarak ihtiyatlı bir tutum benimseyerek itikadi meselelerin zannî bilgi ifade eden âhâd haberlerle değil, tevatür seviyesindeki dayanaklarla temellendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Türkiye'de İbâzîlikle ilgili akademik çalışmalar son yıllarda önemli ölçüde artış göstermektedir. Bunlar genel olarak İbâzî fıkhi üzerinde yoğunlaşmakla birlikte İbâzî kelâmıyla ilgili çalışmalar da giderek artmaktadır.⁶ Bu çalışmada İbâzî kelâmının önemli isimlerinden olan İsmail el-Cî tâlî'nin sem'iyât bağlamındaki görüşlerinin tespiti, bu görüşlerin Afrika İbâzîliğine getirmiş olduğu yeni bakış açısının belirlenmesi ve İbâzî kelâmcıların genel kanaatleriyle benzerlik ve farklılıklarının belirlenmesi hedeflenmektedir. Cî tâlî'nin görüşleri *Kanâtiru'l-hayrât* ve *Kavâ'idu'l-İslâm* isimli eserleri bağlamında incelenmektedir. Böylece Cî tâlî'nin hem kendi mezhebi hem de diğer kelâmî ekollerle olan münasebeti belirlenecektir.

Bu çalışmanın amacı, İbâzîliğin özellikle Mağrib bölgesinde literatürde yeterince yer bulamamış bazı kelâmcılarını tanıtmak ve onların metafiziksel yaklaşımlarını ortaya koymaktır. Çalışma bu yönüyle, hicri III. asırdan itibaren İbâzî, Şîî, Selefî ve Ehl-i Sünnet gibi farklı ekollerin varlık gösterdiği Mağrib bölgesinin fikrî yapısını ele alarak İbâzîlik araştırmalarına katkı sağlamayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda, öncelikle literatürde arka planda kalmış önemli bir Mağrib İbâzî figürü olan Cî tâlî'nin hayatı ve eserleri incelenecek, ardından müellifin sem'iyât konularındaki görüşleri ele alınarak diğer mezheplerin yaklaşımlarıyla mukayese edilecektir.

⁴ Muhammed b. Seyf b. Abdillâh Keyyûmî, *İştirâtu't-tevatür fi isbâti'l-akâidi inde'l-İbâdiyye* (Maskat: Saltanatu Umân: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Dîniyye Külliyyetu'l-Ulûmî's-Şer'iyye, 2015), 24 vd.;Tevhit Bakan, "İbâdiler ve Hadis", *EKEV Akademi Dergisi* 20 (2004), 233.

⁵ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Bakan, "İbâdiler ve Hadis", 221-240.

⁶ Son dönemlerde İbâzî kelâmıyla ilgili yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır: Orhan Aktepe, "Mutezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Va'id İlkesi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011), 157-177; Kadriye Yanmış, *İslam Mezheplerinde Tekfir ve İbâdiyye'nin Tekfir Anlayışının Mukayesesi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015); Ulvi Murat Kılavuz, "Kuzey Afrika İbâzî Akidesi: Cenâvünî Örneği". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/02 (01 Ocak 2016), 71-123; Ahmet Bardak, "İbâdî Âlimlerinden İbn Humeyd es-Sâlimî'nin Kelâmî Görüşleri", *Şarkiyat* 11/2 (01 Ağustos 2019), 763-788; Süleyman Akkuş-Feyza Doğruyol, "Bir İbâzî Âlim Ebû Ya'kûb el-Vercelânî'nin ed-Delîl ve'l-Burhân'ı Bağlamında İbâziyye'nin Temel Görüşleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019), 117-147; Metin Yıldız, *İbâziyye'de Dakiku'l-Kelâm* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020); Metin Yıldız, "İbâziyye'nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu't-Tis'a (Dokuz İlke)" *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (15 Haziran 2020); Mehmet Hanifi Yoldaş, *Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu'tezile İlişkisi* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022).

1. İbâzîlik ve Ebî Tâhir İsmail b. Mûsa el-Cîtâlî'nin İbâzî Gelenekteki Yeri

İbâziyye, İslam düşünce tarihindeki en köklü fırkalardan biri olarak, ismini kurucusu kabul edilen Abdullah b. İbâz'dan alsa da fikrî temellerini büyük oranda Câbir b. Zeyd el-Ezdî'nin mutedil yaklaşımlarından almıştır. VII. yüzyılın son çeyreğinde Basra merkezli bir oluşum olarak ortaya çıkan hareket, dönemin aşırı uç Hâricî gruplarından olan Ezârika'nın radikal görüşlerini reddederek, "kaade" (oturanlar) olarak adlandırılan barışçıl ve uzlaşmacı bir çizgiyi benimsemiştir.⁷ Emevî yönetimiyle kurulan ihtiyatlı münasebetler, zamanla "hameletü'l-ilm" (ilim taşıyıcıları) adı verilen eğitilmiş kadroların yetiştirilmesiyle kurumsallaşmış, bu kadrolar aracılığıyla mezhep, Basra'dan Arap Yarımadası'nın güneyine ve Mağrib, Yemen, Hadramut, Uman ve Horasan'a kadar geniş bir sahaya sistemli bir biçimde taşınmıştır. İbâzî hareketinin coğrafi yayılımı, özellikle Uman ve Kuzey Afrika'da müstakil siyasi teşekküllere zemin hazırlamıştır. Hadramut ve Yemen'deki kısa süreli "Tâlibü'l-Hak" imâmeti girişiminin ardından, Uman'da kurulan imâmet sistemi yüzyıllar boyunca varlığını koruyarak bölgenin temel sosyo-politik yapısını oluşturmuştur. Mağrib coğrafyasında ise Rüstemîler gibi önemli devletler kuran fırka, Fâtımî baskıları sonucunda zamanla vahalara ve stratejik bölgelere çekilmek zorunda kalmış, ancak "azzâbe" denilen meclis yapısıyla toplumsal kimliğini muhafaza etmiştir. Günümüzde Uman başta olmak üzere Doğu Afrika, Libya ve Cezayir gibi bölgelerde varlığını sürdüren İbâziyye, Hâricîliğin günümüze ulaşan tek mutedil kolu olarak İslam siyasi coğrafyasındaki özgün konumunu devam ettirmektedir.⁸

Cîtâlî'nin tam adı Ebî Tâhir İsmail b. Mûsa el-Cîtâlî en-Nefûsî'dir. Hayatıyla ilgili bilgiler sınırlıdır. Nesebi doğduğu yer olan günümüzde Libya sınırları içerisinde yer alan Cîtâl'e bağlı Cebel-i Nefûse'ye dayandırılmaktadır. Doğum tarihi tam olarak bilinmese de hicri 695 miladi 1294 yılları ifade edilmektedir. Cîtâlî'nin ticaretle meşgul olduğu ve maddi durumunun iyi olduğu aktarılmaktadır. İlim tahsilinde ilk olarak Ebû Musa et-Tarmîsî'den ders almıştır. Bu öğrenim sürecinde ona *el-İzâh* kitabının yazarı olan Ebû Sâkin Âmir eş-Şemmâhî eşlik etmiştir. Bu iki isim kendi aralarında öğretim ve eser telifi konusunda yarış halinde olmuşlardır. Daha sonra Ebû Azîz, İbn'n-Nadr el-Ummânî, Ebû Ya'kûb el-Vercelânî, Ebû Yezîd el-Merğûtfî'den ilmini kemale erdirmiştir. İsmail el-Cîtâlî'nin yaşadığı dönem İslam

⁷ Günümüzde İbâzîler Hâricîliğin bu keskin görüşlü kökenlerini reddederek İbâzîliğin Hâricî bir fırka olarak anılmasından rahatsızlık duymakta ve Uman'da akademik çalışmalar ile İbâziyye'nin İslam'ın en hoşgörülü mezhebi olduğu tezini savunmaktadır. Hâricîliğin İbâzî bir fırka olup olmadığı tartışmaları için bk. Harun Yıldız, "Ali Yahya Muammer'in Çalışmalarında İbâdîlik", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 8/1 (Bahar 2015), 7-51; Kadir Gömbeyaz, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefililer mi? Metodik Bir Tartışma", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 9/1 (2016): 80-83.

⁸ Ethem Ruhi Fiğlalı, "İbâziyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/256-258; John C. Wilkinson, *İbadism Origins and Early Development in Oman* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 9; Komisyon, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-İbâziyye* (Maskat: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'd-Diniyye, 2011), 1/3-4; Abdullatif Abdulkadir Huffâzî, *Te'sîru'l-Mu'tezile fi'l-Havâric ve'ş-Şîa* (Cidde: Dâru'l-Endülüs el-Hudrâ, 2000), 319-321.

dünyasında entelektüel çabaların yoğun yaşandığı bir dönemdir. Bu entelektüel zenginlikten kendisi de yararlanmış bu sebeple kendisine “İslam filozofu” lakabı takılmıştır.⁹ Cîtalî'nin yaşadığı çevre genel olarak Mâliki mezhebine mensuptur. Cîtalî'nin *Kavâ'idu'l-İslâm* adlı eserinde de görüldüğü üzere İbâziyye'nin ana akımı olan Vehbiyye kolunun hukuk sistemini ve doktrinini savunduğu görülmektedir. Onun mensubu olduğu Vehbiyye ve diğer önemli İbâzî grup olan Nükkâriyyeler ve bazı Hristiyan gruplarla fikrî münakaşalar yaptığı bilinmektedir. Trablusgarp valisinin âlimlerden oluşan bir meclis kurarak onunla münazara yaptırdığı ve bu münazaralardan Cîtalî galip geldiği bildirilmektedir. Cîtalî'nin hayatında iki dönemin önemli olduğu belirtilmektedir. İlki “emri bi'l-marûf nehyi ani'l-münker” prensibi üzerine davet faaliyetlerinde bulunduğu dönem, diğeri ise ilmi faaliyetlerle geçirdiği tedris dönemidir. İlk dönemdeki bazı siyasi tavırları sebebiyle devlet nezdinde tepki gördüğü ve bir müddet hapiste yattığı aktarılan bilgiler arasında yer almaktadır.¹⁰ Cîtalî'nin uzun bir ömür sürmediği ve 750/1349 yılında vefat ettiği belirtilmektedir. Cîtalî Cerbe şehrinin Haşşân denilen yerinde bir caminin kabristanına defnedilmiştir.¹¹

Kaynaklarda İbâziyye'nin Mağrib'de özellikle Cebel-i Nefûse, Cerbe ve Vâdî Mizâb bölgelerinde yaygın olduğu ifade edilmektedir. Bu bölgeler İbâzî ulemanın yoğun ilmî faaliyetlerde bulunduğu bölgeler olarak meşhurdur. Nitekim Cebel-i Nefûse'de İbâziyye'nin akaid ve fıkıh alanında yazılmış eserleri dikkatleri çekmektedir. Cîtalî'nin eserleri de bunlar arasında önemli bir yer tutmaktadır. Meşrik İbâziyyesinden Saîd b. Halfân tarafından yazılan bir kitapta kendisi için “emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker hususunda (zalimleri) uyarıcı ve mazlumun imdadına yetişen kılıç” ibaresi kullanılmıştır.¹² Cîtalî'nin eserleri şunlardır: 1. *Kanâtiru'l-hayrât*: Üç ciltten oluşan fıkhi ve ahlaki bir eserdir. Libyalı İbâzî araştırmacı Amr Halife en-Nâmi tarafından tahkik edilerek basılmıştır. 2. *Kavâ'idu'l-İslâm*: Eserin adından da anlaşılacağı üzere İslam'ın temellerini öğretmeyi amaçlayan bir eserdir. Eserde hem inanç esasları hem de fikhî hükümler yer almaktadır. İbâzîliğin temel klasiklerinden biri olarak kabul edilir. İbâzî literatürde “kavâid” denildiğinde akla gelen ilk eserlerden biridir. 3. *Şerhu Nûniyyeti Ebî Nasr fî usûli'd-dîn*: Üç cilt olup el yazmasıdır. 4. *el-Haccu ve'l-menâsik*, 5. *Kitâbu'l-hisâb ve kismetu'l-ferâiz*: El yazması bir eserdir. 6. *Akîdetu'ş-Şeyh İsmail*, 7. *Tezkiretu'n-nisyân ve emânu havâdisi'z-zaman*: Tarih ve coğrafi bilgi barındıran bir eserdir.¹³

İsmail el-Cîtalî de İbâziyye'nin önemli âlimleri arasında sayılmaktadır. Onun İbâzî kelâmına yapmış olduğu katkılar yeni nesil İbâzî araştırmacılarına ilham olmuştur. Cîtalî'nin

⁹ Üstaz Muhammed Mûsa Bâbâammî vd., *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*, (Cezâir: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999), 2/58; Yahya Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Mağâribî* (Cezair: Dâru't-Tenvîr, 2017), 83.

¹⁰ Bâbâammî vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*, 2/57-58; Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Mağâribî*, 85-88.

¹¹ Bâbâammî vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*, 58.

¹² Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Mağâribî*, 95.

¹³ Bâbâammî vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*, 58.

kelâmî görüşleri genel olarak İbâzî kelâmıyla paralellik göstermektedir. Bununla beraber bazı kelâmî görüşleri İbâzî çevrelerde mevcut olan diğer yaklaşımlara aykırı görüldüğünden eleştirilmiştir. Cîtâlî'nin eserlerinde genel kelâmî konuları detaylı bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Özellikle Allah'ın varlığı ve birliği, tevhîdin korunması konusunda diğer kelâmî eserlerde olduğu gibi hassasiyet göstermektedir. Çalışmanın konusunu teşkil eden sem'ıyyât konuları hakkındaki fikirleri ise melekler, sevap, mürtekb-i kebîre ve ahiretteki durumu, kabir azabı, kıyamet, haşir, mîzan, sırat, kevser havuzu, şefaet, cennet-cehennem ve rü'yetullah şeklindeki başlıklar altında toplanabilir. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde onun bu konular hakkındaki fikirleri, *Kanâtiru'l-hayrât* ve *Kavâ'idu'l-İslâm* isimli eserleri bağlamında ortaya konacaktır.

2. el-Cîtâlî'nin Sem'ıyyât Konularıyla İlgili Görüşleri

2.1. Melekler

İbâzîler, Kur'ân'daki Bakara Sûresi 2/285, Nahl Sûresi 16/50 gibi âyetleri dayanak göstererek meleklerin varlığını iman esaslarından sayarlar. İbâzîler için meleklerle iman imanın altı şartından biridir. Onların varlığı, görevleri ve masumiyetleri inkâr edilemez. Melekler günahsız ve itaatkâr varlıklardır. Meleklerin özellikleri ve görevleri Kur'ân'da belirtilmiştir. Kur'ân'da melekler nurdan yaratılmış, akıl ve irade sahibi günah işlemeyen, Allah'a isyan etmeyen, daima Allah'ın emirlerini uygulayan varlıklar olarak tanıtılmaktadır. İbâzîler melekler konusunda Kur'ân'ın belirttiği kadarıyla iktifa edilmesini, bunun dışına çıkarak kesinliği olmayan özelliklerin onlara atfedilmemesi gerektiğini ifade ederler. Örneğin Kur'ân'da meleklerin günah işlemediği, kendilerine verilen emirleri yerine getirdikleri gibi kesinlik ifadeleriyle yetinilmelidir. İbâzîlikte meleklerin sayısı, şekilleri, kanat sayıları gibi âhâd haberlerle gelen bilgilere ihtiyatla yaklaşılır. "Hârût-Mârût" kıssasını veya "İblis melek miydi?" tartışmalarını da bu çerçevede yorumlarlar. İbâzîlikte meleklerin çeşitleri de aynı prensiple Kur'ân'a dayanılarak belirlenmiştir. Onlara göre Kur'ân'da Allah'ın kelâmını peygamberlere ileten vahiy meleği Cebrail, Sûr'a üfleyerek kıyameti başlatan İsrâfîl, rızıkların ve yağmurun taksimiyle görevli Mikail, ruhları alan Azrail (Melekü'l-Mevt), insanların amellerini yazan Hafaza/Kirâmen Kâtibîn meleklerinden söz edilmektedir. İbâzî kelâmında sevap-günahların yazılması, mîzanda tartılması meleklerin görevleriyle ilişkilendirilir. Kabirde sorgu için görevli Münker ve Nekîr melekleri, Cehennem bekçileri olan Zebânîler ve Cennet bekçileri Rıdvân meleklerinin varlıklarını da konuyla ilgili sahih haberlere dayandırarak kabul ederler. Yine sağlam rivayetler olduğu için Bedir Savaşı'ndaki gibi

Allah'ın kullarını destekleyen melekler de kabul edilir, ama bunların tasviri konusuna girilmez.¹⁴

İsmail el-Cî tâlî de meleklerin varlığını ve onlara inanmanın farzîyetini kabul etmektedir. Cî tâlî'ye göre onlar insanlar ve cinlerden farklıdır. Bazı melekleri isimleri ile tanıtan Cî tâlî'ye göre Hafaza melekleri, kulların amellerini yazar, ayrıca onların bir kısmı bazıları peygamberlere gönderilen elçilerdir. Bir kısmı ise "haznetü cehennem" olarak görevli kızgın, sert tabiatlı (şedîd) olanlardır. Bu melekler ruhânî ve kerûbiyyûn şeklinde iki kısma ayrılırlar. Ruhânî olanlar elçilerdir. Cebrail de onlardandır. Kerûbiyyûn ise elçi olarak görevlendirilmemiş gece-gündüz Allah'ı tesbih ile kendilerine ikramda bulunanlardır. Cî tâlî bazılarının melekleri, dokuzu kerûbiyyûn, diğerleri elçiler ve hazane melekleri olmak üzere on gruba ayırdığını aktarmaktadır. Ona göre melekler Allah'ın emirlerini yerine getirirler ve mükellef, melzûm ve memurdurlar. İbadet için yaratılmışlardır, yorgunluk, şehvet, cinsiyet, delilik, kan ve et gibi hususiyetleri yoktur, ayrıca acıkmaz ve susamazlar. Kim onları son sayılan özelliklerden biriyle nitelerse hata eder. Cî tâlî meleklerin vasıfları konusunda aşırılıkları da tenkit etmektedir. Yani melekleri özelliklerinin üzerinde bir vasıfla niteleyenler hata ederler ve hatta şirke düşerler. Çünkü Allah'a ait vasıflar onlara da verilirse şirke düşülür. Eğer bu vasıfları tevil ederek savunurlarsa nifaka girmiş olurlar.¹⁵ Cebrail'i de tarif eden Cî tâlî onu Resulullah'a merhametle gönderilmiş bir elçi olarak tanımlamaktadır. O, meleklerin tabiatlarına uygun davranışlar sergilediğini savunur. Meleklerin yaratılışı ve ölümleri konusunda ihtilafın varlığından da bahseden Cî tâlî, onların yaratıldıkları şey ve ölüp ölmeyecekleri konusunda iki görüşün ortaya atıldığını ifade eder. O ayrıca meleklerin sayıları ile müminlerden daha faziletli olup olmadıkları konularının da tartışmalı olduğunu söylemektedir.¹⁶ Cî tâlî bu konuda hangisinin daha faziletli olduğuna dair yorum yapmamaktadır. Cî tâlî sadece onlar hakkındaki ihtilafı aktarmakta fakat ihtiyaten bir tarafa meyletmemektedir. Bu durum onun konu hakkındaki temkinli durumuna işaret etmektedir. Bu temkinli tavrı onu konu hakkında sadece nakille yetinmeye yönlendirmiştir.

2.2. Sevap

Sevap konusu, kelâmda çeşitli bağlamlarda ele alınan konulardan biridir. Allah'ın rızasına ulaşmanın yolu olarak bilinmektedir. Sevap konusu ve içeriğindeki meselelerin ancak sem' yoluyla bilinebileceği konusunda kelâmcılar arasında ittifaka yakın bir temayül vardır. Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025 akliyyât ve sem'îyyât konularını tartışırken

¹⁴ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 381 vd.

¹⁵ İmam Ebî Tahir İsmail b. Musa Cî tâlî, *Kavâidu'l-İslam*, thk. Ahmed b. Sâlih Şeyh Ahmed (Amman: Mektebetu't-Dâmirî, 2015), 1/55-56; Ebû Tâhir İsmail b. Mûsa el-Cî tâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan - Hallâf Mahmûd Abdussemî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/236.

¹⁶ Cî tâlî, *Kavâidu'l-İslam*, 1/57.

yapılan bazı fiillere karşılık verilecek sevap ve ikâb konularının tam olarak akılla bilinemeyeceğini, bunun sem' ile bilinebileceğini ifade etmektedir. Ona göre insan sadece akıyla hareket etmiş olsaydı, içki içmenin cezasını onun içilmesini helal kılma cezasından daha fazla görürdü. Bundan dolayı bu tür meseleler akliyyât meselelerinden olmayıp şer'î meselelerdendir.¹⁷

İbâzîler için sevap, Allah'ın itaat eden kullarına vaat ettiği karşılıktır. Burada Kur'an'da geçen "Kim zerre kadar hayır işlerse onu görür" (Zilzâl Sûresi 99/7) âyeti delil olarak sunulur. Sevap ancak ihlasla yapılan ibadetler ve salih ameller ile kazanılır. Zira sevap imanla birlikte yapılan amellerin karşılığıdır. İbâzîler, amelin değerinin niyet ve ihlâsla doğrudan ilişkili olduğunu özellikle vurgularlar. Riyâ veya dünyevî menfaat için yapılan işler, sevap getirmez. İbâzîlikte iman ve amel birbirinden ayrı görülmediği için sevap sadece imanla yapılan amel ile mümkündür. İman olmadan yapılan amelin bir sevabı yoktur. Niyetin de önemine işaret eden İbâzîlere göre ameller, niyetlere göre değer kazanır.¹⁸

Müminlerin itikad etmesi gereken diğer bir konu ikabın/ceza varlığıdır. Cîtâlî, mükellefiyetin bir gereği olarak sevaba karşılık cennetin, ikaba karşılık ise cehennemin hak olduğuna inanılması gerektiğini ifade etmektedir. Cehennemin ilâhî düşmanlık besleyenler, münafıklar ve müşrikler için hazırlanmış sonsuz bir mekân olduğunu belirten Cîtâlî, oradaki hayatın devamlılığına ve azaba duçar olanların orada ebedî kalacaklarına dikkat çekmektedir.¹⁹ Cîtâlî, yukarıda zikredilen görüşüyle insanların dünyadaki eylemlerine karşı mutlaka bir ceza ya da sevap kazanacağına vurgu yapmaktadır. Ona göre kişinin yaptığı eylemlerin karşılığı olarak ceza veya ikabın olduğunu bilmesi itikadi bir zorunluluktur.

2.3. Mürtekb-i Kebîre ve Ahiretteki Durumu

Büyük günah (mürtekb-i kebîre) konusu sem'îyyât konuları içerisinde yer almamakla birlikte bunların ahiretteki konumu bağlamında Cîtâlî tarafından sem'îyyât konuları altında ele alınmıştır. Büyük günah işleyeninin durumu meselesi kelâm tarihinde ilk ortaya çıkan tartışmalardan birisidir. Konu hakkında görüş ayrılıkları vardır. Hasan Basri ve Amr b. Ubeyd'e göre mürtekb-i kebîre münafıktır. Ancak Vasıl b. Atâ ve Amr'ın bu konuyu tartışmaları akabinde Amr'ın da Vâsıl'ın mürtekb-i kebîrenin fâsık olduğu şeklindeki

¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: en-nübüvvât ve'l-mu'cizât*, thk. Mahmud Muhammed Kâsım (Kahire: ed-Dârü'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1965), 15/26-29; Ebu'l-Hasan Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988), 138-139; Ramazan Altıntaş, "Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1024) Sem'îyyâtla İlgili Bazı Görüşleri", *Biliname* 4 (2004), 61.

¹⁸ Rebî b. Habîb Amr el-Ezdî Basrî, *el-Câmiu's-sahîh müsnedu'l-İmam er-Rebî b. Habîb* (Beyrût: Dârü'l-Feth, ts.), 1/201 vd.

¹⁹ Cîtâlî, *Kavâ'idü'l-İslâm*, 1/54; Cîtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/234.

görüşünü kabul ettiği belirtilmektedir.²⁰ Ehl-i sünnete göre ise büyük günah işleyen kimse mümindir, işlenen günah kişiyi iman dairesinden çıkarmaz, fakat işlediği günah sebebiyle ceza görecektir. Mu'tezile mezhebi büyük günah işleyenleri "el-menzile beyne'l-menzileteyn" pozisyonunda görür. Kişi tövbe etmeden ölürse âhirette ebedî cehennemlik olur. Hâricîler ise büyük günah işleyeni doğrudan kâfir sayarlar.²¹ İbâzîler, Hâricîlerin bu sert tutumunu yumuşatmış, bununla beraber Mu'tezile'nin "el-menzile beyne'l-menzileteyn" anlayışına yaklaşmışlardır. Onlara göre büyük günah işleyenin küfrü Allah'a şirk koşan gibi olmayıp nimet küfrü mahiyetindedir. Nimet küfrü işleyenleri muvahhid olarak tanımlarlar.²²

İbâzîler, hak yoldan ayrılan ve halka zulmeden imama karşı çıkmayı da meşru görmüşlerdir. Bu yüzden İbâzî siyaset düşüncesinde "adaletsiz imamın azledilmesi" doğrudan büyük günah tartışmalarıyla bağlantılıdır.²³ İbâzîlere göre Allah'a ortak koşmak, adam öldürmek, zina etmek, içki içmek, faiz yemek, büyü yapmak, savaştan kaçmak ve anne-babaya isyan etmek büyük günahlardan sayılır. Bunlardan birini işleyen "nimet küfrü" içerisindeki bir "muvahhid" olarak kabul edilir, dünyada Müslüman muamelesi görür, ancak mümin kabul edilmez. Tövbe ederse cehennemde ebedi olarak kalmaz.²⁴ Cîtalî de genel İbâzî görüşüne katılarak konuyu iki yönlü değerlendirmektedir. Ona göre küfrü'l-mün'im (Yaratıcıyı inkâr küfrü) ve küfrü'n-ni'me (nankörlük küfrü) vardır. İlki Dehrîler, Seneviyye gibi İslam dışı tüm din ve inanç mensupları gibidir. Diğerinde ise Müslüman olduğu halde büyük günah işleyerek nimetin hakkını vermeme durumu söz konusudur. Buna göre büyük günah işleyenin dünyevi hükümler bakımından Müslümanlara uygulanan hükümlerden yararlanacağını, Allah indinde ise mümin sayılamayacağını ifade etmektedir.²⁵ Dolayısıyla büyük günah işleyen bir Müslüman dinden çıkmaz. Ancak Allah'ın emirlerini çiğnediğinden nankörlük yapmış olur. Burada görüldüğü üzere nimet küfrü, dinden çıkaran bir kavram değil, kişiyi İslam dairesinde tutan üçüncü bir formüldür.

2.4. Kabir Azabı

Ehl-i sünnet kelâmcıları "Bu azap onların sabah akşam sokulacakları ateştir." (Mü'min Sûresi 40/46) gibi bazı nasslardan delil getirerek kabir azabını kabul ederlerken Mu'tezile'den

²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 137-138.

²¹ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, thk. Naîm Zerzûr (Bejrût: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 1/97; Yıldız, "İbâziyye'nin Temel İnanç Esasları", 176-177.

²² Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecü'd-da've 'inde'l-İbâziyye* (Cezayir: Dâru Nâsır, 1436/2015), 195.

²³ Bekr b. Saîd Avest, *Dirâsât İslamiyye fî usûli'l-İbâdiyye* (Kahire: Dâru't-Tedamun, 1988), 149.

²⁴ Avest, *Dirâsât İslamiyye fî usûli'l-İbâdiyye*, 149; Ebû Vercelânî, *ed-Delîl ve'l-burhân*, thk. Salim b. Ahmed Harisi, (Amman: Vizaretü't-Turas ve's-Sakafe, 1997), 2/245; Muhammed b. Yusuf Eттаfeyyîş, *Şerhu Akîdeti't-tevhîd*, thk. Mustafa İbnü'n-Nâsır Vinten (Cezayir: Neşru Cem'iyeti't-Turâs, 2001), 540; Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Mağâribî*, 133; Keyyûmî, *İştirâtu't-tevâtur fî isbâti'l-akâidi inde'l-İbâdiyye*, 14.

²⁵ Cîtalî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 2/264 vd.

bazı kelâmcılar bu âyetlerin kabir azabına açık ve kesin bir delâlet taşımadığını savunurlar. Onlar âyetler dışındaki haberlerin de âhâd türünden olduğu için delil olamayacağını belirterek en azından bedene yönelik kabir azabını kabul etmezler.²⁶

İbâzîlikte kabir azabı inancı, Ehl-i sünnete oldukça yakındır. İbâzîler, ölümden sonra kabirde nimet ve azap bulunacağını kabul ederler. Bunu aklî ve naklî olarak delillendirirler. Onlara göre ölü, kabirde sorguya çekilerek nimet ya da azabı hisseder. İbâzî metinlerinde özellikle uyuyan insan örneği verilerek konu izah edilir. Nasıl ki uyuyan kişi dıştan hareketsiz görünür ama rüyada acı ve tat alabilir, kabirde de ölü aynı şekilde nimet veya azabı idrak edebilir. Ayrıca İbâzîlere göre Münker ve Nekîr adı verilen sorgu melekleri ölüye “Rabbin kim? Peygamberin kim? Dinin ne?” gibi sorular yöneltir. Müminler doğru cevap vererek nimetle karşılaşır, inkârcılar ve günahkârlar ise azapla yüzleşir. İbâzîyye’de azap ve nimet hem ruhen hem de bedenen idrak edilir. İbâzîler, kabir azabını inkâr eden fırkaları eleştirirler. Onlara göre kabir azabını reddetmek, sahih hadisleri ve ümmetin icmâını reddetmek anlamına gelir. İbâzî âlimler, kabir azabının gaybî bir mesele olduğu için nasıl gerçekleştiği hususunda tafsilata girmezler. Onlar konu hakkında Kur’ân ve hadislerde bildirildiği kadarıyla iktifa edilmesini isterler. Bu bakımdan İbâzîler kabir azabını aklî değil, naklî bir konu olarak kabul ederler.²⁷

İsmail el-Cîtalî de kabir azabını Mü’min Sûresi 40/46’ncı âyetini delil göstererek kabul etmektedir. Ona göre Münker ve Nekîr meleklerinin haberlerde geçtiği şekliyle soruların aklen mümkündür. Aynı zamanda selef-i sâlihinden Hz. Peygamber’in kabir azabından Allah’a sığınmasını istediğine dair rivayetler mevcuttur. Ölü parçalarının yırtıcı hayvanların karınlarında veya kuşların kursaklarında dağılması, buna engel değildir. Azap acısını idrak eden şeylere Allah yeniden idrak gücü vermeye kâdirdir.²⁸ Kişinin normalde hitabı idrak edebilmesi için organlardan bir kısmına yeniden hayat verilmesi gerekir. Fakat ölünün organlarının hareketsiz görünmesi ve bu durumda soruyu işitmemesi bu gerçeği geçersiz kılmaz. Uyuyan kimse dış görünüşte sakın görünse de iç dünyasında acıyı ve elem verici şeyleri idrak eder ve uykudan uyandığında da bunun etkisini açıkça hisseder.²⁹ Cîtalî ölen kişinin kendisine yöneltilen sorulara cevap vermesi için soruların şuurunda olması gerektiği kanaatinde olduğundan ölen kişinin bu soruları algılayacak kadar tekrar diriltilmesinin önünde bir engel görmemektedir. Bunu da uyuyan kişi örneği üzerinden izah etmektedir. Ona göre uyuyan kişinin ruhsal boyutta yaşayıp hissettikleri şeyleri ölümlerinde görmesini nakzedecek ne aklî ne de naklî bir gerekçe yoktur.

²⁶ Fahreddin Muhammed b. Ömer el-Hatîb er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fkh*, thk. Câbir Alvânî (y.y.: t.s.), 4/230 vd.

²⁷ Keyyûmî, *İştirâtu't-tevâtur fî isbâti'l-akâidi inde'l-İbâdiyye*, 39 vd.

²⁸ Cîtalî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/231.

²⁹ Cîtalî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/230.

2.5. Kıyamet

İbâzîler de diğer kelâmcılar gibi kıyamet vaktini Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği konusunda hemfikirdirler. Kıyamet, sadece Allah'ın bildiği bir sırdır. Konuyla ilgili "Sana kıyametten soruyorlar, de ki: Onun bilgisi yalnızca Allah'ın katındadır." (A'râf Sûresi 7/187, Ahzâb Sûresi 33/63) "Kıyametin ilmi Allah katındadır, O'ndan başkası onu bilemez." (Lokman Sûresi 31/34) âyetlerini delil göstermektedirler. İbâzîler, kıyametin saatini belirlemeye çalışan hadisleri veya gaybî haberleri kesin bilgi saymazlar. Kıyametin alametleri konusunda ise haberin geldiği kaynağa göre konum almaktadırlar. Kur'ân'da geçen sûra üfürülmesi, dağların yürütülmesi, yıldızların dökülmesi, denizlerin kaynatılması gibi alametleri kesin kabul ederlerken âhâd rivayetlerle geçen Mehdî, Deccâl, Dabbetü'l-Arz, Güneş'in batıdan doğması, Hz. İsrâ'nın nüzülü gibi alametleri kabul etmezler. Bu bilgilerden İbâzîler'in, sadece Kur'ân'ın haber verdiği kıyametin alametlerini kabul ettikleri anlaşılmaktadır.³⁰ İbâzî âlimler Kur'ân'da geçen kıyamet saatinin yaklaştığını haber veren ibareleri ahlâkî ve siyasî bir uyarı olarak kullanmışlardır. Bazı İbâzî kaynaklarda kıyametin anlamı gerçek kıyamet anı olarak değil, her insan için ölüm anı olarak da yorumlanır. Onlara göre kıyamet saati sadece bilinen manada bir olayı değil, aynı zamanda günah, zulüm ve adaletsizlikten sakındırıcı bir hatırlatmayı içeren bir işlev görür. Müslüman'ın görevi, vakti araştırmak değil, daima hazır olmaktır. Bu yüzden İbâzîler, kıyametin saatini tartışmaktansa ona hazır olmayı tavsiye ederler.

Cîtâlî, mahlukâtın faniliği ve ölümün kaçınılmazlığı meselesini teolojik bir zemine oturturken, hayat ve ölüm üzerindeki yegâne tasarruf yetkisinin Allah'a ait olduğunu vurgular. O, hayat ve ölüm melekleri arasında geçtiği rivayet edilen bir diyalog üzerinden, meleklerin diriltme) ve öldürme fiillerindeki rollerinin yalnızca birer vasıttan ibaret olduğuna dikkat çeker. Bu bağlamda Cîtâlî, söz konusu rivayeti, meleklerin kendi vazifelerini fiillerin mutlak failiymiş gibi ifade etmelerine karşılık, Allah'ın her iki fiilin de asıl kaynağı ve tek fâili olduğunu beyan etmesi şeklinde yorumlar. Böylece Cîtâlî, yaratılmışların ölüm karşısındaki konumunu açıklarken aynı zamanda mutlak tevhid vurgusu yaparak, öldüren ve diriltenin yalnızca Allah olduğu hakikatine dikkat çekmektedir.³¹

Cîtâlî, ruhun kabzedilme keyfiyeti hususunda literatürde yer alan farklı yaklaşımları ele alırken, konunun mahiyetine dair teolojik bir tartışma yürütür. Ölüm meleğinin ruhu cezbinî, mîknâtis-demir metaforuyla açıklayan felsefî-tabiatçı görüş ile ruhu asıl çıkarmanın Allah olduğunu savunan kelâmî görüşü zikreden Cîtâlî, bu ihtilafların ötesinde kapsayıcı bir sonuca ulaşır. Cîtâlî'ye göre ruhun bedenden ayrılma süreci, nihai kertede Allah'ın "ihyâ" ve "imâte" sıfatlarının bir tezahürüdür. Bu sebeple Cîtâlî, teknik detaylara dair yorum

³⁰ Halid b. Mübarek Vüheybî, *Eşrâtu's-sâati* (Uman: Mektebetü'l-Ğubeyrâ, ts.), 125 vd., 319.

³¹ Cîtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/229.

yapmaktan kaçınarak meseleyi ilahî iradeye havale eder. Bu tutumuyla Cîâtâlî, insan aklının bu metafizik süreci tam olarak kavrayamayacağını, asıl odaklanması gereken noktanın ise öldüren ve diriltenin yalnızca Allah olduğu hakikati olduğunu vurgulamaktadır.³² Kıyamet hakkında da Cîâtâlî onun kopacağına kesin olduğunu, bunda şüphe bulunmadığını ifade etmektedir. Cîâtâlî kıyametin kopacağı hakkındaki gerçeği inanç konusu olarak görerek şüphe olmadığını fakat zamanı hakkında naslarda da belirtildiği üzere kesinliğin bulunmadığını belirtmektedir. Onun saatini ancak Allah bilir, kıyametin ilmi Allah'ın kendi tekelindedir. Bu konuyla ilgili kimseye bilgi vermemiştir. Sûra üfürme ve süresine de değinen Cîâtâlî “iki sura üfürme arasında kırk yıl ya da Allah'ın dilediği kadar bir sürenin olduğunu, ilk sura üfürme esnasında Allah'ın tüm yaşayanları öldürdüğünü, ikincisinde ise ölenleri dirilttiği” ile ilgili hadisi nakletmektedir.³³

İsmail el-Cîâtâlî kıyametle ilgili başlıklar arasında “ölüme iman” konusunu da eklemektedir ki bu diğer itikadi eserlerde pek rastlanır bir başlık değildir. O, her mükellefin itikâdî manada yerde ve gökte bulunan her kulun/canlının öleceğine inanması gerektiğini ifade etmektedir. Yokluk yerde ve gökte yaşayan herkes içindir. Her yaşayan ölecektir. Hayy ve kayyum olan Allah bâkidir. Allah dünyayı fenâ, ahireti ise beka yurdu olarak belirlemiştir.³⁴ Görüldüğü üzere Cîâtâlî'ye göre ölümü kabullenmekle ölüme iman arasında fark vardır.

2.6. Haşir

Haşrin itikadi bir mesele olarak gerçekliği hususunda İslâm mezhepleri arasında tam bir icmâ mevcuttur. Bu bağlamda İbâzî geleneği de haşre imanı, akidenin ayrılmaz bir rüknü olarak değerlendirmektedir.³⁵ Cîâtâlî, haşir sürecini bir kronolojiyle ele alarak kıyametin kopuşunu bu sürecin ilk evresi olarak belirler. O, kıyamet saatinin vuku bulacağına dair inancını, “Kıyamet saati mutlaka gelecektir, bunda hiç şüphe yoktur” buyuran Hac Sûresi 22/7 ve “Göklerle yerin gizliliğinin Allah'a ait olduğunu, kıyamet olayının ise bir göz kırpması kadar kısa süreceğini” ifade eden Nahl Sûresi 16/77 âyetlerine dayandırır. Bu doğrultuda, ilk sura üfürülüştü birlikte dünya hayatının nihayete ereceğini ve kırk yıllık bir fasıladan sonra ikinci üfürülüştü dirilişin (ba's) gerçekleşeceğini belirtir.³⁶ Cîâtâlî, meâd zamanında hesabın bulunduğuna inanmayı da her mükellefe farz görmektedir. O meâd vaktindeki uyanışı “yayılmış çekirgeler” metaforuyla tasvir ederek, mahşer kalabalığının dehşetine ve kaçınılmazlığına vurgu yapar. Allah'ın hesaba çekmesinin kullarınki gibi olmadığını, her kişinin rızkı nasıl ayrı ayrı veriliyorsa hesabının da ayrı ayrı olup birinin hesabının

³² Cîâtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/230.

³³ Buhârî, *Sahih*, 6/158; Cîâtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/230.

³⁴ Cîâtâlî, *Kavâ'idu'l-İslâm* 1/47.

³⁵ Keyyûmî, *İştirâtu't-tevâtur fi isbâti'l-akâidi inde'l-İbâdiyye*, 31.

³⁶ Cîâtâlî, *Kavâ'idu'l-İslâm*, 1/50; Cîâtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/1/230.

diğerininkine mâni olmayacağını ifade etmektedir.³⁷ Cî tâlî'ye göre haşir gününde insanlar üç kategoriye ayrılacaktır: Rahman Sûresi 55/41 ve Kasas Sûresi 28/78 âyetlerinin işaret ettiği üzere, suçları simalarından tanınan müşrikler ile makamları belli olan enbiyâ sualden muaf tutularak doğrudan hak ettikleri menzillere sevk edileceklerdir. Üçüncü grup olan müminler ise amellerinden sorguya çekilecek, hatta büyük günah sahipleri dahi bu ilahi muhasebeye dahil edilecektir. Cî tâlî, bu sürecin titizliğini vurgulamak adına hesabın nukayr (çekirdeğin üzerindeki küçük çukur), fitil (çekirdeğin yarığındaki ince iplikçik) ve katmîre (çekirdeğin üzerini saran ince zar) gibi en küçük ayrıntıları dahi kapsadığını ifade eder.³⁸ Bu vurguyla Cî tâlî, ilahi adaletin zerre miktarındaki amelleri dahi kuşatan mutlak hassasiyetini ifade etmektedir.

Ahirete dair kelâmcıların tartıştığı konulardan birisi dirilişin ruhani mi cismanî mi veya her ikisinin birlikte mi gerçekleşeceği meselesidir. Kelâmcılara göre diriliş cismanî, felsefecilere göre ruhanî, muhakkik âlimlere göre ruh ve bedenle birlikte olacaktır. Tabiatçı filozoflar her ikisini de reddetmektedirler.³⁹ Sa'uddîn et-Teftâzânî'nin de belirttiği üzere kelâmcılar ahiretin varlığı hakkında ittifak halindeyken keyfiyeti hususunda ihtilaf etmektedirler. Ona göre Müslümanların çoğunluğu haşrin cismanî olduğunu kabul ederken, bazı Müslüman filozoflar ise sadece ruhânî olduğunu savunmaktadır.⁴⁰ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, hocası İmam Mâtürîdî gibi ahirete imanın detaylarını aktarmakta, ahirete imanın cezadan kurtulmak için değil, bilinçli ve iradeli bir tercih olarak değer kazanması gerektiğini ifade etmektedir.⁴¹ Buradan Mâtürîdîlerin ahiret inancında niyet ve iradeyi öne çıkardıkları görülmektedir. Bu yaklaşımlara bakıldığında ahirete imanın kelâmcılar nezdinde temel kabul, ama ayrıntılarda ihtilaf konusu olduğu görülmektedir. İbâzî kelâmcıları da haşrin keyfiyeti konusunda cesetle, ruhla ya da ikisinin birlikte olması konusunda nasslarda detay bulunmadığından haşre imanının detaylarına girmeden genel olarak onu kabul etmektedirler.⁴² İsmail el-Cî tâlî, haşir ve neşri itikadi bir zorunluluk olarak değerlendirirken Hac Sûresi 22/7, A'raf Sûresi 7/30, Enbiyâ Sûresi 21/104 ve Yasin Sûresi 36/87-89 âyetlerine dayanarak bu sürecin hem naklen sabit hem de aklen mümkün olduğunu savunur. Cî tâlî'ye göre haşir düşüncesi, nasslarla temellendirilmiş naklî bir hakikat olmasının yanı sıra aklî imkân dâhilinde bir meseledir. O, insanların ilk yaratılışını örnek göstererek, bu sürecin tekrarının (iâde) aklen de mümkün olduğunu savunur. Yeniden dirilmenin mahiyeti hususunda Cî tâlî,

³⁷ Cî tâlî, *Kavâ'idu'l-İslâm*, 1/51.

³⁸ Cî tâlî, *Kavâ'idu'l-İslâm*, 1/52.

³⁹ Fahreddin Râzî, *el-Erbâin fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ (Kahire: Mektebetu Külliyyeti'l-Ezheriye, 1986), 281.

⁴⁰ Sa'uddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrût: Âlemu'l-Kütüb, 1989), 1/365-366.

⁴¹ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/616-617.

⁴² Mustafa b. Muhammed İbn İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye* (Uman: Mektebetu't-Dâmirî, 2013), 361.

mülhid, Yahudi, Hristiyan ve filozofların iddialarının aksine, bu sürecin ruhun yanı sıra cesetle birlikte gerçekleşeceğini (cismanî haşir) vurgular.⁴³ Bu yaklaşımıyla o, dirilmenin bedensel niteliğine dair teolojik tercihini ortaya koymaktadır.

İbâzîlikte haşir konusunda değinilen konulardan birisi de hayvanların haşri konusudur. İbâzî âlimleri, yeryüzündeki tüm canlıların ve gökyüzünde uçan kuşların da insanlar gibi birer topluluk olduğunu ve nihayetinde Rablerinin huzurunda toplanacaklarını beyan eden En'âm Sûresi 6/38 âyetine dayanarak, hayvanların haşredileceğini kabul ederler.⁴⁴ Ancak onların bu yaklaşımı, hayvanlar için bir ebedî mükâfat veya azap beklentisinden ziyade, mutlak ilahî adaletin tecellisi bağlamında değerlendirilmelidir. Bu doğrultuda hayvanların haşri uhrevi bir sorumluluktan ziyade, dünyadaki zulümlerin telafisi ve hakların iadesi amacıyla gerçekleşen sınırlı bir muhasebe süreci olarak temellendirilmektedir. İbâzî düşüncesi, hayvanlar arasında vuku bulan zulümlerin ilahî adaletin tecellisi kapsamında karşılık bulacağını savunur. Onlar bu kanaatlerini, kıyamet günü hakların sahiplerine iade edileceğini ve “boynuzsuz koyunun boynuzlu koyundan hakkını alacağını”⁴⁵ müjdeleyen hadise dayandırır. Bu bağlamda İbâzîlerin söz konusu hadisi merkeze alarak geliştirdikleri argüman, ilahî adaletin yalnızca mükellef varlıkları değil, bütün canlılar âlemini kuşattığına bir işarettir. Dolayısıyla hayvanlar arasındaki bu kısas süreci, bir dinî sorumluluk neticesi değil, evrensel adaletin tam manasıyla tecelli etmesinin bir gereği olarak sunulmaktadır. Hayvanların haşri meselesini literatürdeki ihtilaflar bağlamında ele alan Cîtâlî, konuya dair ulemanın çoğunluğu tarafından benimsenen genel kabulü teyit eder. O, haşrin kapsamını belirlerken En'âm Sûresi 6/38 âyetini merkeze alarak, tüm canlı türlerinin ilahî huzurda toplanacağı yönündeki görüşü savunur. Cîtâlî'nin bu teolojik tercihini pekiştirmek adına Ebû Hüreyre'den nakledilen ve “sinek dahi her şeyin haşrolunacağını” beyan eden rivayeti delil getirmesi, onun haşrin ihâtasına dair bulunduğu konumu göstermektedir. Bu bağlamda Cîtâlî, söz konusu âyet ve hadisleri yalnızca birer nakil olarak sunmakla kalmayıp bu metinler üzerinden haşrin evrenselliğini ve hiçbir mahlukatın ilahî adaletin tecelli edeceği o büyük uyanışın dışında kalmayacağını ifade etmektedir.⁴⁶ Görüldüğü üzere Cîtâlî hayvanların haşrini naklen sabit ve mümkün görmektedir. Bu yaklaşımı, onun ilahî adaletin mutlak kuşatıcılığına dair genel tutumuyla uyum arz etmektedir. Zira Cîtâlî'ye göre uhrevi dengenin (mîzan) tesisi, yalnızca insanlar için değil, dilsiz canlılar arasındaki hukuk ihlallerinin de

⁴³ Cîtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/230.

⁴⁴ Keyyûmî, *İştirâtu't-tevâtur fi isbâti'l-akâidi inde'l-İbâziyye*, 31.

⁴⁵ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türasi'l-'Arabî, ts.), “Birr”, 60. İlgili hadis İbâzî hadis kaynaklarında yoktur. Genel olarak İbâzîler hadis dâhil, kendi kaynakları dışındaki Sünnî kaynaklara uzak durmuşlardır. Ancak bu durum sonradan yumuşamış altıncı asır âlimlerinden Ebû Ya'kûb el-Vercelânî (ö. 570/1175) ile birlikte farklı bir tutum sergilenerek Sünnî hadis eserlerindeki hadislerle de yer verilerek yeni bir dönemin kapıları aralanmıştır. Konu hakkında geniş bilgi için bk. Sadi Ölmez, “İbâziyye Mezhebinin Teşekkülü, Sistematiği ve Farklılaşmalar”, *Eskiye* 47 (Eylül 2022), 652.

⁴⁶ Cîtâlî, *Kavâ'idu'l-İslâm*, 1/49.

karşılık bulmasıyla kemale erecektir. Öte yandan Cîâtîlî, bu türden meselelerin beşerî aklın sınırları dışında olduğuna dikkat çeker. Ona göre akıl, naklen gelen bu verileri mantıksal bir çerçevede yorumlayabilse de bu süreçlerin hakikatine vakıf olamaz. Bu bağlamda Cîâtîlî, gaybî meselelerde nakli esas alırken aklı, bu nakli anlamlandırma ve meşrulaştırma faaliyetinde aracı olarak konumlandırmaktadır.

2.7. Sırat

İbâzî kelâmcıları sıratın hissi mi mânevî mi olduğu konusunda mutabık değildirler. Bazıları hissi olduğunu savunurken bazıları ise “İslam’ın yolu” olduğu şeklinde mecazi olarak yorumlamaktadırlar.⁴⁷ Fakat İbâzî âlimlerin ekseriyetinin sıratın mânevî/mecazi bir anlam ifade ettiği görüşünü savundukları söylenebilir. Bununla beraber İbâzîlerden Hûd b. Muhakkem (ö. 280/893) gibileri hadislerde geçen sıratın hissî yani duyularla algılanabilir olduğu konusunda açık ifadeler olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸ Cîâtîlî, İbâzî geleneğin sırat konusundaki mânevî ve mecazi yorumunu temel alarak, bu kavramı doğrudan “İslam’ın yolu” (sırat-ı müstakim) ile özdeşleştirmektedir. O, Şûrâ Sûresi’nin 52. âyetinde geçen “doğru yol” ifadesini referans göstererek, sıratın ahirette geçilecek fiziksel bir köprüden ziyade, dünyada takip edilmesi gereken ilahî hakikatler bütünü olduğunu savunur.⁴⁹ Cîâtîlî’nin bu yaklaşımı, sıratı duyusal bir tasvirde çıkarıp ahlaki bir çerçeveye oturtma gayesini taşımaktadır. Dolayısıyla kurtuluşun ancak İslam’ın çizdiği bu mânevî yola bağlı kalmakla mümkün olacağı mesajını vermektedir. Cîâtîlî, İbâzî ekolü içerisinde azınlıkta kalan bir grubun sırat tasavvuruna dikkat çekerek, bu kesimin belirli rivayetlere dayanarak sıratı cehennem üzerinde “kıldan ince, kılıçtan keskin” fiziksel bir köprü şeklinde betimlediğini aktarmaktadır. Bu tasvire göre sırat kâfirlerin ayağının kayarak cezalandırıldığı, Müslümanların ise rüzgâr ve şimşek hızıyla selâmete erdiği somut bir mekân olarak tarif edilmektedir. Cîâtîlî, bu noktada bir tasnife giderek Kur’ân-ı Kerîm’deki sırat kavramının iki yönüne işaret eder: Bunlardan ilki İslam’ın mânevî yolu, diğeri ise cehennem üzerine kurulu yedi köprüden oluşan ve her birinde farklı soruların yöneltildiği sorgu mahalli olarak betimlenir. İkinci görüşün bazı İbâzî çevrelerce benimsendiğini kaydeden Cîâtîlî, sıratın “İslam yolu” şeklindeki mecazi yorumunu aklen imkânsız (müstahîl) gören muhalif yaklaşımlara karşı çıkararak, her iki yorumun da aklı zeminde tutarlı olabileceğini savunur. O, Kur’ân’da geçen “hidayet” gibi kavramları doğrudan tevil etmek yerine, bunların zahirî/hakiki manalarının da mümkün olabileceği yönünde bir esneklik sergilemektedir. Cîâtîlî’nin sıratı hem mânevî bir istikamet hem de zahirî

⁴⁷ Ertuğrul Boynukalın, “أصول فقه الإباضية معالم ومصادر” [İbaziyye’nin Fıkıh Usûlü: Özellikler ve Kaynaklar], *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61/61 (16 Aralık 2021), 60.

⁴⁸ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâziyye*, 362.

⁴⁹ Cîâtîlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/232.

bir gerçeklik olarak kuşatan bu kapsayıcı yaklaşımı, İbâzî alimlerinden Berrâdî ve Şeyh Eттаfeyyiş tarafından da desteklenerek mezhep içindeki makbuliyetini pekiştirmiştir⁵⁰

Cîtâlî, sıratın imkânı meselesini ele alırken, bu durumun şer'î ve aklî açıdan imkânsız (muhal) olduğuna dair herhangi bir nakzedici delilin bulunmadığını savunmaktadır. O, doğadaki ilahi kudretin bir tezahürü olan kuşların havada süzülmesini örnek göstererek, benzer bir iradenin insanı sırat üzerinde yürütmeye de muktedir olduğu yönünde bir imkân delili sunar. Böylece Cîtâlî asıl bu imkânı teslim etmekle birlikte meselenin keyfiyeti hususunda ihtiyatlı bakış açısını tercih etmektedir. Ona göre sıratın fiziksel veya sembolik ayrıntılarına dair kesin bir yargıda bulunmaktan kaçınılmalı, bunun yerine kavramın özüne dair ilkesel bir iman muhafaza edilmelidir. Cîtâlî'nin bu yaklaşımı, onun genel tenzih doktrini ile örtüşmektedir. Cîtâlî, keyfiyeti yalnızca Allah tarafından bilinebilecek gaybî meselelerde detaylara girmek yerine ihtiyatlı bir tutum sergilemektedir.⁵¹ Bu bağlamda Cîtâlî, muhatabını çelişkili veya ayrıntılı nakillere bel bağlamak yerine, sıratın hakikatine dair sarsılmaz bir tasdiki esas almaya yönlendirir.

2.8. Mîzan

İslam kelâmcıları, Allah'ın mutlak adalet sahibi olduğu ve kullarına zulmetmeyeceği ilkesinden hareketle, mîzanın bu ilahi adaletin ahiretteki somut bir tecellisi ve delili olduğunu savunmaktadırlar. Kur'ân-ı Kerîm'de (Enbiyâ Sûresi 21/47, Kehf Sûresi 18/49) vurgulanan "hiç kimseye haksızlık edilmeyeceği" ilkesi, mîzan anlayışının teolojik zeminini oluşturur. Öte yandan, mîzanda neyin tartılacağı hususundaki teknik tartışmalar, Ehl-i Sünnet bünyesindeki Eş'arî ve Mâtürîdî ekolleri arasında yöntemsel farklılıklara yol açmıştır. Eş'arîler, ahiret ahvâline dair rivayetlerin zâhirini esas alarak amellerin bizzat cisimleşip (tecessüm) mîzan terazisine konulacağı yönünde bir tasavvuru öne çıkarırken⁵² Mâtürîdîler meseleyi daha çok amel defterlerinin, yani söz ve davranışların kaydedildiği verilerin tartılması şeklinde yorumlamaktadırlar. Bu yaklaşım farkı amellerin mâhiyeti ve gaybî olayların tevil edilmesi hususunda ekollerin benimsediği farklı tercihlerden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla mîzan tartışması, ilahi adaletin mekanizması kadar, ekollerin nasları anlama ve yorumlama usullerini de yansıtan bir işlev görmektedir. Mâtürîdîler ayrıca amel defterlerinin sol veya sağ taraftan verilmesini yorumlarken bunları cennet-cehenneme girme işareti olarak görmekte ve mîzanda tartılan şeylerin iyilik ve kötülükler olduğunu ifade etmektedirler. Mâtürîdîler tartıştı Allah'ın adaletinden bir kinâye olarak görmekte, onun hafif veya ağır gelmesini ifade eden âyetleri kitap, adalet, ceza ve taat anlamları çerçevesinde yorumlamaktadırlar. İmam

⁵⁰ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 363.

⁵¹ Cîtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/232; Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Mağâribî*, 130.

⁵² Ebu'l-Hasan el Eş'arî, *el-İbane fi usûli'd-diyâne* (Beirut: y.y., 1991), 102.

Mâtürîdî'ye göre tartıların ağır veya hafif gelmesi mecazî bir anlatım olup tartının kendisini ifade etmek için zikredilmektedir.⁵³

İbâzî kelâm geleneği, mîzanı imanî bir hakikat olarak kabul ederek kıyamet gününde amellerin bu ölçü ile tartılacağı esası üzerinde durur. Bu tasavvura göre mîzan süreci, amellerin niceliksel bir dökümünden ziyade ilahî adalet ve lütfun bir tezahürü olarak işler. Allah'ın dilediği amelleri kat kat fazlasıyla mükâfatlandırması, O'nun adalet ve lütf sıfatlarının bir gereği olarak görülür. Dolayısıyla İbâzîlikte mîzan, sadece bir hesaplaşma aracı değil, ilahî adaletin tecelli ettiği bir lütf mahalli olarak konumlandırılır. Bunun yanında İbâzî kaynaklarda mîzanın mecazî mi yoksa hakiki (gerçek) mi olduğu da tartışılmıştır. İbâzîlik'te bu iki görüşü de savunanlar vardır. Bir grup İbâzî âlimi, mîzanı hakiki anlamda teraziler olarak kabul ederler. Onlara göre ameller sahifelere yazılır, bu sahifeler tartılır.⁵⁴ Başka bir grup ise (özellikle felsefî eğilimli olanlar) mîzanı mecazî/temsîlî yorumlar. Onlar Mu'tezile'ye benzer şekilde, bazen mîzanı sembolik olarak görmekte onu Allah'ın adaletinin tecellisi, amellerin değerinin ortaya çıkması, amellerle hakkın arasının ayrılması olarak değerlendirmektedirler.⁵⁵ Fakat İbâzîlerde halk arasında genellikle hakiki teraziler anlayışı daha yaygındır.

Cîtâlî'ye göre hesap sürecinin temel gayesi, kulun unuttuğu amellerin ilahî bir hatırlatma mekanizmasıyla kendisine sunulmasıdır. Mücadele Sûresi 58/6. âyetini yorumlayarak bu durumu temellendirir. İbâzîleri kastederek "ashabımız amellerin ayırt edilmesi, faziletlisinin belirlenmesi ve niyetlerin belirlenmesi için mîzanın var olduğunda muvafıktırlar" görüşünü aktarmaktadır. Öte yandan Cîtâlî, hesabın hızı ve zamanı hususunda teşbihî anlatımlara başvurarak sürecin aniliğine dikkat çeker. Hesabın "bir koyun sağımı" veya "göz açıp kapama" süresi kadar kısa bir zaman diliminde gerçekleşeceğini ifade etmesi, ilahî kudretin hesap görme süratini ve zaman üstü niteliğini vurgulama gayesi taşımaktadır.⁵⁶

Cîtâlî de mîzanın hakiki-mecazi konusundaki tartışmalara katılmaktadır. *Kanâtirü'l-hayrât* adlı eserinde Cîtâlî, mîzanı hem zahirî hem de mecazî olarak yorumlamaktadır. Ona göre zahirî anlamı defterlerin, amellerin tartılması, mecazî anlamı ise Allah'ın kullara amellerinin değerini gösterdiği bir adalet ölçüsü olmasıdır. Fakat o mecazî yorumu daha derin görmektedir. Cîtâlî'ye göre esasında mîzandan kasıt amellerin ayırt edilmesi, üstün kılınması ve onlara bağlı niyetlerin tartılmasıdır. Ona göre bu konuda İbâzî kelâmcılar mutabakat halindedirler. Büyük-küçük ne işlenmişse bu mîzanda tartılacaktır. Gözle görülmeyen ve duyularla algılanmayan bazı ameller vardır ki bunlar da mîzan ile tartılacaktır. Ona göre A'raf

⁵³ Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehl-i's-Sünne*, thk. Fatıma Yusuf Haymî, (Beyrut: 2004) 5/7, 53.

⁵⁴ Nureddîn Abdullah b. Humeyd es-Sâlimî, *Gâyetü'l-murâd fi nazmi'l-i'tikâd* (y.y., ts.), 8.

⁵⁵ Boynukalın, "أصول فقه الإباضية معالم ومصادر", 60.

⁵⁶ Cîtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/231, 233.

Sûresi 7/8. âyette bu durum belirtilmiştir. Buna göre hak namına işlenen hayırlar kıyamet gününde mîzanda sahibi için ağırlık yapacak ve onun kurtulmasına sebep olacaktır. Batıl ise terazide hafif gelecek ve sahibini helake sürükleyecektir.⁵⁷

İsmail el-Cîtalî mîzanın şekli hakkında İbâzî kelâmcılarının yapmış oldukları yorumları da aktarmaktadır. Ona göre Mizânın iki kefesi ve dengeyi gösteren bir kısmı vardır. Büyüklüğü gök tabakaları kadardır. Ameller onda tartılır, hasenât sayfaları güzel bir surette nur kefesine konularak tartılır. Adaletin tam olarak gerçekleşmesi için hasenâtlar teraziyi ağırlaştırır. Günahların sayfaları başka bir kefeye konur. Böylece terazide tartılan amellerin ölçüleri kullar tarafından da bilinir. Mîzandaki sonuca göre adaletle cezalandırma, lütuf ile affetme ve ihsanla amellerin kat kat artırılması durumları ortaya çıkar.⁵⁸ Sonuç olarak Cîtalî'nin mîzana mecazi anlamlar yüklemesindeki amacı, Allah'ın kullarına işlediklerinin bir karşılığının mutlaka verdiğine dair mesajı vurgulamaktır. Ona göre mîzandaki konuları haberlerdeki şekliyle literal okumak mîzanın ardındaki esas mesajı kaçırmaya sebep olmaktadır.

2.9. Kevser Havuzu

İbâzî kaynaklarında Kevser havuzu meselesi diğer mezheplerden farklı şekilde ele alınır. Ehl-i sünnete ait eser ve haberlerde Kevser havuzu ile ilgili çeşitli tasvirler vardır. Onun için “suyu süttten beyaz, baldan tatlı” gibi tasvirler yapılmaktadır.⁵⁹ Havuzla ilgili rivayetler hadis külliyyatında sahih kabul edilse de İbâzîler bunların mütevâtir olmadığını belirtirler. İbâzîler, âhâd haberleri akidevî konularda delil olarak kabul etmediklerinden Kevser havuzu ile ilgili rivayetlere ihtiyatla yaklaşır. Dolayısıyla onlar Kevser havuzunun varlığına inanmayı itikadî bir zorunluluk olarak görmezler. Bu yüzden İbâzîlikte Kevser havuzu inancı mutlak bir akide unsuru değildir.⁶⁰ Ayrıca şefaatin anlayışındaki farklılık sebebiyle de Kevser, İbâzîlerde Sünnî gelenekteki işleviyle aynı yere oturmaz. Sünnîlikte Kevser havuzu genellikle şefaatin icra alanı olarak görülmektedir. Sünnî anlayışta ümmetin oradan su içmesi, kurtuluş sembolü olarak görülürken İbâzî tasavvurda ise şefaatin günahkârlar için değil, sadece müminlerin derecesinin yükselmesi için geçerli olduğunu kabul ederek Kevser Havuzu anlatılarını ümmetin günahkârlarının kurtuluşu şeklinde yorumlamazlar. İbâzîler sırat gibi bu konuda da hakikat-mecaz şeklinde yorumlarda bulunmaktadır. Kimi İbâzîler onu cennetteki bir nehir olarak kabul ederken, kimileri İslâm ve peygamberliğin nimeti şeklinde mecazî anlamda yorumlamıştır. Fakat özellikle hicrî üçüncü asra kadar İbâzî kelâmcılar

⁵⁷ Cîtalî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/231; Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Mağâribî*, 131.

⁵⁸ Cîtalî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/231-232.

⁵⁹ Müslim, “Fezâil”, 27.

⁶⁰ Keyyûmî, *İştirâtu't-tevâtur fi isbâti'l-akâidi inde'l-İbâdiyye*, 30.

havuzu ayrıntıya girmeden metinlerde geçtiği şekliyle genel olarak kabul ederler. Kevser Havuzu hakkında birçok hadis bulunmaktadır. “Benim ümmetimden bazıları havuzumdan kovulacaklardır” hadisi bunlardan biridir.⁶¹ Tefsirlerde konu Kevser Sûresi'nin tefsirinde detaylandırılmaktadır. İsmail el-Cî tâlî Kevser'i anlatırken konuyla ilgili rivayetleri aktarmaktadır. Buna göre cennette iki oluk vardır. Bunlar Peygamber'in havuzuna akmakta, cennete girmeden müminler bundan içeceklerdir. Sıratı geçtikten sonra o havuzdan içenler cennete girinceye kadar asla susamayacaktır. Onun genişliği bir aylık mesafe kadardır. Sütten daha beyaz baldan daha tatlıdır. Etrafında gökyüzündeki yıldızlar kadar ibrikler vardır. Bu rivayetleri aktarmasına rağmen Cî tâlî sonuç olarak Kevser'i mecazi şekilde yorumlayarak “Kur'ân ilmi” ve “İslâm bereketi” olarak açıklamıştır.⁶² Cî tâlî'nin Ehl-i sünnetin somut olarak tasvir ettiği havuzu mecaz olarak görmesi onun rü'yetullah gibi diğer sem'î konulardaki tavrıyla uyumludur denilebilir. O genel olarak dünyadaki nimetlerin ahiretteki karşılıklarının farklı olduğunu düşünmekte, buradakilere benzetmekten uzak durmak için mecazi yorumlamayı tercih etmektedir.

2.10. Şefaât

Şefaât, peygamberlerin veya salih kimselerin Allah'tan izin alarak günahkâr kulları affettirmesi veya azaptan kurtarması anlamına gelir.⁶³ İbâzîler genel olarak şefaati kabul etmektedirler. İmam Câbir b. Zeyd şefaatin inkârını Kur'ân'ın inkârı mesabesinde görmektedir.⁶⁴ İbâzîlik'te şefaât konusu ahiretteki hesap ve kurtuluşla ilgili tartışmalarda önemli bir yer tutar. Ancak onların şefaât anlayışı, Ehl-i sünnet ve diğer mezheplerden bazı farklılıklar gösterir. İbâzîler, Kur'ân'daki şefaât konusunu bu konu hakkındaki âyetleri (Bakara Sûresi 2/48, 255, Zümer Sûresi 39/44, Sad Sûresi 38/48) ve “Şefaâtım büyük günah işleyenler içindir”⁶⁵ hadisini yorumlayarak değerlendirmektedirler. Bunun dışında eğer hadislerde bir ibare geçmişse onu tevil etmektedirler. İbâzîler şefaati suğrâ ve kübrâ olarak iki kısımda ele alırlar. Kübrâ olan kıyamet günü Müslümanların cennete girmesini sağlayan, hesabın başlangıcındadır. Suğrâ ise müminlerin derecelerini arttırmak içindir.⁶⁶ İbâzîlikte şefaât büyük günahları bağışlatmak için değerlidir. Büyük günah, sevabı yok edebilir. Şefaât müminleri rahatlatma, onların derecelerini yükseltme şeklinde olacaktır. Bunlar da sadece

⁶¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985), 2/454.

⁶² İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 361; Cî tâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/234.

⁶³ Mustafa Alıcı, “Şefaât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/412.

⁶⁴ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 364.

⁶⁵ Süleyman b. el-Eş'as Ebû Davud, *Sünen-ü Ebî Dâvud*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 21; İlgili hadisin kritiği hakkında geniş bilgi için bk. Arif Alkan, “‘Şefaâtım, Ümmetimden Büyük Günah İşleyenler İçindir’ Rivayetinin Hadis Kritiği Açısından İncelenmesi”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 11/2 (Aralık 2024), 381-407.

⁶⁶ Boynukalın, “أصول فقه الإباضية معالم ومصادر”, *İbaziyye'nin Fıkıh Usûlü*, 60.

Allah'ın emirlerine itaat edenlerle sınırlıdır.⁶⁷ İbâzîlere göre şefaât, Allah'ın adaletini bozmaz, yani hiçbir günahın şefaât yoluyla "hak edilmeden" affedilmesi söz konusu değildir. Onlara göre şefaât, günahların affı değil, sadece derece yükseltmek içindir.⁶⁸

İsmail el-Cîtalî, şefaati reddetmenin Kur'ân'ın açık hükümlerini inkâr etmekle eşdeğer olduğu fikrinden hareketle, bu kavramı sarsılmaz bir hakikat olarak konumlandırmaktadır. O, İsrâ Sûresi 17/79. âyetini referans alarak şefaati "makam-ı mahmud" ile özdeşleştirir. Cîtalî'ye göre bu makam, ilahî rahmetin bir tezahürüdür. Burada "öncekiler" Hz. Peygamber'in açtığı şefaât kapısı sayesinde ulaştıkları lütuf için, "sonrakiler" ise ahiretin dehşetli atmosferinden korunmuş olmaları hasebiyle Allah'a hamd ederler. Cîtalî bu tasviriyile, şefaati sadece bir kurtuluş aracı değil, aynı zamanda mahlukatın ilahî ikrama karşı duyduğu şükürün bir vesilesi olarak yorumlamaktadır. Öte yandan Cîtalî, şefaatin kapsamı hususunda net bir sınır çizerek bu imkânın yalnızca "taat üzere ölen Müslümanlar" için geçerli olduğunu vurgular. Şuarâ Sûresi 26/100-101. âyetlerini delil göstererek, imandan yoksun olanların bu lütuftan mahrum kalacağı düşüncesini temellendirir. Ona göre şefaât süreci, ilahî fazlın bir sonucu olarak peygamberlerden evliyalara ve mümin akrabalara kadar genişleyen bir şemsiye sunar. Dolayısıyla bu imkânın asıl muhatabı ona layık olan günahkâr müminlerdir.⁶⁹ Cîtalî'nin bu yaklaşımı, şefaati ilahî adaletin bir ihlali olarak değil, aksine müminler için öngörülen bir ödüllendirme ve arınma mekanizması olarak gördüğünü kanıtlamaktadır. Böylelikle o şefaatin meşruiyetini sunarken, onun hangi ahlakî ve imanî şartlara bağlı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır

2.11. Cennet-Cehennem

İbâzî kelâmcılar cennet ve cehennem varlığını kabul etmektedirler.⁷⁰ Cennetin hakiki, hissî bir varlık olduğuna inanarak onun Allah'a inanan salih müminler için olduğunu, müşriklerin buraya asla giremeyeceğini kabul ederler. İbâzîler'e göre cennete yalnızca imanla birlikte salih amel işleyenler müminler ve tövbe eden günahkârlar girer. Büyük günah işleyip tövbesiz ölenler cennete giremezler, onlar ebedî azap göreceklerdir. Dolayısıyla büyük günah, sevabı boşa çıkarabilir. Buna karşılık samimi tövbe sevabı geri kazandırır ve günahı siler. Bu noktada İbâzîlik, Sünnîlikten ayrılarak Mu'tezilî görüşe yaklaşır. Sünnîler, günahkâr müminlerin şefaate veya Allah'ın affıyla kurtulabileceğini söyler. İbâzîler Kur'ân'daki ırmaklar, köşkler, nimetler gibi tasvirleri gerçek manada kabul ederler. Ancak Kur'ân'ın beyan

⁶⁷ Ebû Muhammed Nûreddîn Abdullah b. Humeyd b. Sellûm es-Sâlimî, *Meşâriku envâri'l-ukûl*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrût: Dâru Cîl, 1409/1989), 2/132.

⁶⁸ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 364.

⁶⁹ Cîtalî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/233; Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzi'l-Mağâribî*, 134.

⁷⁰ Câbir b. Zeyd el-Ezdî, *Resâilu'l-İmâm Câbir b. Zeyd el-Ezdî*, thk. Amr Halife en-Nâmî (Libya: Dâru'd-Da've, 2018), 69.

ettiği kadarıyla iktifa etmeyi daha uygun görürler. Hadislerdeki âhâd türündeki rivayetlerde geçen cennet tasvirleri İbâzilikte akideye dahil edilmez.⁷¹ Bazı İbâzî kelâmcılar, cennetin nimetlerini sadece maddî değil, aynı zamanda manevî olarak da yorumlar. Örneğin Allah'ın rızası ve yakınlığı cennetin en yüce nimeti olarak görülür. Bazıları ise cennet nimetlerini maddi değil daha çok algılanan hazlar olarak yorumlamaktadırlar. Bunları ruhlar algılar, lezzet ve zevki de onlar alır. Dolayısıyla onlara göre cennet zevkleri, sadece yemek-içmekten ibaret değildir. Esas mutluluk ebedî huzur, güven ve Allah'a yakınlıktır. İbâzîler de cennette derecelerin varlığını kabul etmektedirler. Kişinin orada ameline göre farklı konumlarda olacağını belirtirler. İbâzîler, cennetin fânî olacağı veya bir süre sonra yok olacağı görüşlerini reddeder. Onlara göre cennet de cehennem gibi ebedîdir. Müminler orada sonsuza kadar kalacaktır.⁷² Dolayısıyla İbâzîler'e göre cennet ve cehennem inkıtaya uğramayan sonsuz mekanlardır. Fakat İbâzîyeden Ebû Abdullah Muhammed b. Mahbûb gibileri cennet ve cehennemin sonlu olacağını ve tekrar yaratılacağını düşünmektedirler.⁷³ Bunların görüşleri Mu'tezile mezhebinin görüşüyle uyumludur. Bazı İbâzî kelâmcıları cennetin yeri hakkında yorum yapmaktadırlar. Bunlardan Hûd b. Muhakkem "Onlar Rablerinin katında selamet yurdundadır." (En'am Sûresi 6/127) âyetine dayanarak cennetin semada olduğunu söylemektedir. İbâzî kelâmcısı İbn Mahbûb (ö. 260/873) cennet ve cehennemin şu an yaratılmış olduğunu Âdem (as)'ın cennetten çıkartılması olayına dayandırmaktadır. Aynı şekilde İbâzîyenin önemli hadisçilerinden olan er-Rebî' b. Habîb de "Kim bana bilerek yalan istinadında bulunursa cehennemdeki yerine hazırlansın" hadisine dayanarak cehennemin halihazırda yaratılmış olduğunu ifade etmektedir.⁷⁴

İbâzî kelâmcıların tartıştıkları konulardan biri de Meryem Sûresi 19/71. âyette "vâriduha (cehenneme giren)" ibaresinde geçen "vurûd" ile ilgilidir. Levvâb b. Selam (ö. 273/886) gibileri buradaki vurûdun sadece kafirlere olduğunu ifade etmektedirler. İbn Selam gibiler ise buradaki vurûdun maksadın murûr/uğramak anlamında olduğunu ifade etmektedirler. Onlar oraya uğrarlar fakat içine girmezler. İbâzîlerin ekseriyeti de bu görüşü savunmaktadırlar. İbâzîler müşrik ve büyük günah işleyenlerin ebedi olarak cehennemde kalacağı görüşündedirler. Bunu En'am Sûresi 6/128 gibi âyetlerle delillendirmektedirler. Ehl-i sünnet ise kafir ve müşriklerin cehennemde sonsuz kalacaklarını ifade etmektedirler. İbâzîlere göre günahı istihkar (hafife alma) görmeyen günahkarların günah ve sevaplarına bakılır hangisi ağır gelirse ona göre ceza verilir.⁷⁵ İbâzîlere göre cennetin günümüzde var olduğu konusunda bir inanca sahip olmak zorunlu değildir. Kişi için zorunlu olan cennetin

⁷¹ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 369, 370.

⁷² İbnu Selâm İbâdî, *Bed'u'l-İslam ve şerâiu'd-dîn*, thk. Sekartes Kirz - Sâlim b. Ya'kûb (Beyrût: Dâru Sadr, 1986), 67.

⁷³ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 380.

⁷⁴ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 377.

⁷⁵ İbni İdris, *el-Fikru'l-akdî inde'l-İbâdiyye*, 379, 487, 489.

var ve daim olduğuna inanmasıdır. Ra'd Sûresi 13/35. âyette bunu ima eden ibareler mevcuttur. Kişilere düşen rivayetlerde geçenlere tabi olmaktır. Bazı İbâzîler ise cennet ve cehennemin ceza gününden önce yaratılmasının bir faydası olmadığı görüşündedirler.⁷⁶

Cîtâlî cennet ve cehennemin günümüzde yaratılıp yaratılmadığı meselesinde Necm Sûresi 53/13-15 âyetlerine dayanarak yaratılmış olduğu fikrine daha yakın durmaktadır. Özellikle ilgili sûrenin 15. âyetinde geçen “onun yanında da Me’va Cenneti vardır” ibaresine vurgu yapmaktadır. Miraç gecesindeki bu olaya işaret eden Cîtâlî görülen şeyin var olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Cîtâlî bazı İbâzîlerin “her ikisi de yaratılmıştır. Eğer şu ana kadar yaratılmamışsalar da bir gün yaratılacaktır” görüşünü de aktarmaktadır. Cîtâlî meşrik ulemasından bazılarında rivayetle gelen “Cennet yaratılmıştır o göktedir. Cehennem de yaratılmıştır o yerdedir” hadisini rivayet ettikten sonra “doğrusunu Allah bilir” diyerek konuya ihtiyatla yaklaştığını ifade etmektedir. Cîtâlî cenneti aynı zamanda hem maddî hem manevî zevklerin mekânı olarak yorumlar. Maddî nimetlerle birlikte Allah’ın rızası ve manevî huzurunu içerdiğini de ifade eder. Cennet hakır, içinde yiyecek ve içecekler, evlilikler, giysiler, barınaklar ve bunun gibi güzel şeyler vardır. Cehennemin de içinde zakkûm, irin, zincirler gibi çeşitli azaplar vardır. Oradaki azaplar duyularla algılanan yakıcı bir cisim olup derileri ve yağları eritip çözer. Bunların tümü cismânî haşri inkâr eden mühlid, Yahudi, Hıristiyan ve filozofların görüşlerine aykırı kabul edilmektedir. Onlar bunu aklî delillerle inkâr etseler de Cehennemin yaktığına dair birçok naklî delil vardır. Cîtâlî’ye göre mükellefe düşen Allah’ın hiçbir şeye benzemeyen bir sevap vereceğine ve yine hiçbir şeye benzemeyen bir azap vereceğine iman etmektir. Ona göre cennet ve cehennem daimidir. Cennetteki iyiler ile cehennemdeki facirler orada ölmeyecek ve oradan çıkmayacaklardır.⁷⁷ Sonuç olarak Cîtâlî, cennet ve cehennemin ebediyetini vurgulayarak, buradaki ikamet edenlerin durumunun nihâî ve değişmez olduğunu belirtmekte, böylece ahiret hayatının sürekliliğine vurgu yapmaktadır.

2.12. Rü’yetullah

Sem’iyyât konuları içerisinde rü’yetullah meselesi de önemli bir yer alır. Ehl-i sünnet kelâmcıları rü’yetullahı kabul ederken Mu’tezilî kelâmcılar bunu mümkün görmemektedir.⁷⁸ İmam Mâtürîdî, Allah’ın ahirette görülmesini kabul eder, fakat “idrâk” ile “ru’yet”i birbirinden ayırır. Ona göre Allah idrak edilemez fakat görülebilir. Bu, Mâtürîdî kelâmının ahirete iman kısmında rü’yetullah meselesine özgün yaklaşımını yansıtır.⁷⁹ İbâzîler aklî ve

⁷⁶ Cîtâlî, *Kavâ'idu'l-İslâm*, 1/53; Cîtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/234.

⁷⁷ Cîtâlî, *Kanâtiru'l-hayrât*, 1/235.

⁷⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh-u usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1996), 233; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, thk. Muhammed Ali Neccâr - Taha Hüseyin, İbrahim Medkur (Kahire: y.y., 1965), 4/33.

⁷⁹ Ebû Mansûr İmam Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2021), 98.

naklî delillere dayanarak rü'yetullaha karşı çıkarlar. Hicri dördüncü asrın önemli isimlerinden Ebû Nûh Saîd b. Zengîl (ö. 4./10. yüzyılın başları) bu konuda ilk görüş belirten kişidir. Ondan sonra uzun süren bir dönem İbâzîye'den bu konuda fikir beyan edenlere rastlanılmamıştır. İbâzî hadisçileri rü'yetullah ile ilgili rivayetleri Kur'ân'a arz ettiklerinde âyette geçen "nazarın" "intizar" şeklinde anlaşılması gerektiği kanaatine varmışlardır.⁸⁰ Cî tâlî'ye göre "gözler O'nu idrak edemez" En'am Sûresi 6/103, "O'nun ilminden hiçbir şeyi kavrayamazlar" Bakara Sûresi 2/255 âyetlerine bakıldığında ise Allah'ın gözler tarafından idrak edilmekten yer ve cihetten de münezzehtir olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla Allah ahirette görülemez.⁸¹ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Cî tâlî de konuyu görmek ve idrak etmek arasındaki fark üzerinden temellendirmektedir. O da Mu'tezilî kelâmcılar gibi idrakin görmeyi de ihtiva ettiğini, dolayısıyla Allah'ın ne idrak edilebilir ne de görülebilir olduğunu savunmaktadır. Burada Cî tâlî'nin yine tenzih anlayışını tercih ettiği görülmektedir.

Sonuç

Ebû Tâhir el-Cî tâlî'nin sem'iyât konularına yaklaşımı İbâzî kelâm geleneğinin genel kabulleriyle kendine özgün yorumlarının dengeli bir terkididir. Cî tâlî'nin sem'iyât konularındaki metodolojisine bakıldığında İbâzî kelâm geleneğinin akıl-nakil dengesini sistematik bir düzleme taşıma gayreti görülmektedir. Cî tâlî sem'iyât konularında mezhebinin temel ilkelerine bağlı kalmakla beraber bu prensiplere kendine ait özgün yorumlar da katmıştır. O, naklin sem'iyât alanındaki belirleyici rolünü teslim etmekle birlikte, aklın yardımcı ve açıklayıcı işlevini dışlamayan, tutarlı bir dil inşa etmeye çalışmaktadır. Özellikle itikâdî meselelerde yakînî bilgi arayışı, onu zannîlik barındıran âhâd haberler karşısında ihtiyatlı bir tutuma sevk etmiştir. Bu bağlamda Cî tâlî hesap, mîzan ve kabir ahvâli gibi konularda nassın sınırlarında kalmayı tercih ederken, rü'yetullah gibi tenzihî tanrı tasavvuruna aykırı görülen meselelerde aklî tevil yoluna giderek özgün ve dengeli bir perspektif sunmuştur. Genel olarak bakıldığında Cî tâlî'nin konuyla ilgili yorumlarında açık nasslara veya aklî ilkelere aykırılık bulunmamaktadır. Böylece Cî tâlî, naklî bilgilerin akılla temellendirilmesi noktasında hassas bir denge kurmaya çalışmıştır. Bu bakımdan Cî tâlî'nin sem'iyât konusundaki görüşleri kendine has görüşleri ihtiva etmesi yönüyle farklılık gösterir.

Cî tâlî, gaybî konuları ele alırken sadece teorik mesajlar vermekle yetinmemiş, aynı zamanda müminin sorumluluk bilincini edinmesini, hayatını ahlâkî ile vicdanî bir tutum

⁸⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî el-Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Seyyide İsmail Kâşif (Umân: Vizâratü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfeti, 1400/1980), 1/154; Basrî, *el-Câmiu's-sahîh müsne'du'l-İmam er-Rebî' b. Habib*, 3/230.

⁸¹ Etruş, *Melâhimu't-tasavvufi'l-İbâzî'l-Mağâribî*, 126.

içinde sürdürmesini de vurgulamıştır. Cîâtî cismanî dirilişi kabul ederek Meşşâî İslam filozoflarıyla ayrı düşmüştür. Meleklerin varlığı ve nitelikleri hususunda Kur'ân nasslarına dayalı bir perspektif sunan Cîâtî'nin, tasvirî detaylarda spekülâtif yorumlara girmekten kaçındığı ve naklî sınırda kalmayı tercih ettiği görülmektedir. Cîâtî'nin inanç esaslarının ancak sarsılmaz delillerle sabit olabileceği fikrini merkeze aldığı ve bu meselelerin aklen imkân dahilinde olduğunu göstermeye gayret ettiği söylenebilir. Sevap ve ikâb meselelerinde ise İbâzî doktriniyle uyumlu olarak, amellerin niyetle olan sarsılmaz bağı ön plana çıkardığı, dolayısıyla ahirette ihlasla ifa edilen salih amellerle irtibatlandığı anlaşılmaktadır. "Mürtekb-i kebîre" meselesinde Cîâtî, "küfrü'n-ni'me" kavramı üzerinden kendine özgü bir okuma yapmaktadır. Büyük günah işleyen hakkındaki İbâzî itikadının nimet küfrü formülünü o da savunmuştur. Buna ilaveten büyük günah işleyenin tövbesiz ölmesi durumunda ebedî cehennemlik olacağını, adaletin ilahî va'd ve vâid uyarınca tecelli edeceğini savunması onu Mu'tezilî görüşe yaklaştırmıştır. Böylece Cîâtî nimet küfrü görüşüyle Hâricîlerin katı tutumundan uzaklaşmıştır. Onun bu yaklaşımı, büyük günah işleyen kişiyi dinden tamamen çıkarmamakla birlikte onu farklı bir noktada konumlandığına işaret etmektedir. Kabir azabı ve kıyamet halleri gibi gaybî alanlarda ise günlük hayattan seçtiği aklî temsillerle, bunların imkânını aklî bir zemine oturtmaya çalıştığı düşünülmektedir. Sonuç olarak Ebû Tâhir el-Cîâtî'nin, selefî nakilci tutumu ile Mu'tezile'nin akılcı sistematığı arasında İbâzîlik eksenli te'lifci/uzlaştırmacı bir yol izlediği ileri sürülebilir. Onun eserleri, İbâzîliğin sadece fikhî bir yapı değil, aynı zamanda kelâmî bir derinliğe sahip olduğu tezini destekler niteliktedir. Bu bakımdan Cîâtî İbâzîliğin kendine has bir ekol olduğunun anlaşılması noktasında önemli bir rol üstlenmiştir. Cîâtî gibi İbâzî âlimlerin incelenmesinin, İslam düşünce tarihindeki çeşitliliğin ve Mağrib İbâzîliğinin kelâm literatürüne sunduğu katkıların daha sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olacağı değerlendirilmektedir.

Kaynakça

- Aktepe, Orhan. "Mutezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Va'id İlkesi". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011), 157-177.
- Akkuş, Süleyman–Doğruyol, Feyza. "Bir İbâzî Âlim Ebû Ya'kûb el-Vercelânî'nin ed-Delîl ve'l-Burhân'ı Bağlamında İbâzıyye'nin Temel Görüşleri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019), 117-147.
- Alıcı, Mustafa. "Şefaât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/412-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Alkan, Arif. "Şefaâtim, Ümmetimden Büyük Günah İşleyenler İçindir' Rivayetinin Hadis Kiriği Açısından İncelenmesi". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 11/2 (Aralık 2024), 381-407.
- Altıntaş, Ramazan. "Kâdî Abdülcebâr'ın (ö. 415/1024) Sem'ıyyâtle İlgili Bazı Görüşleri". *Bilimname* 4 (2004), 59-79.
- Âmidî, Seyfuddîn. *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed Mehdi. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Vesâikiyye, 2004. Basım, 2004.
- Aveşt, Bekr b. Saîd. *Dirâsât İslamiyye fi usûli'l-İbâdiyye*. Kahire: Dâru't-Tedamun, 1988.
- Bâbâammî, Üstaz Muhammed Mûsa. vd. *Mu'cemu a'lâmi'l-İbâziyye*. Cezâir: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999.
- Bakan, Tevhit. "İbâdîler ve Hadis". *EKEV Akademi Dergisi* 20 (2004), 221-240.
- Bardak, Ahmet. "İbâdî Âlimlerinden İbn Humeyd es-Sâlimî'nin Kelâmî Görüşleri". *Şarkiyat* 11/2 (01 Ağustos 2019), 763-788.
- Basrî, Rebî' b. Habîb Amr el-Ezdî. *el-Câmiu's-sahîh müsnedu'l-İmam er-Rebî' b. Habîb*. Beyrût: Dâru'l-Feth, ts.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Aصول فقه الإباضية معالم ومصادر [İbâziyye'nin Fıkıh Usûlü: Özellikler ve Kaynaklar]". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61/61 (16 Aralık 2021), 55-92. <https://doi.org/10.15370/maruifd.1035969>
- Cîtâlî, Ebî Tâhir İsmail b. Mûsa. *Kanâtiru'l-hayrât*. thk. Seyyid Kesrevî Hasan - Hallâf Mahmûd Abdussemî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Cîtâlî, İmam Ebî Tahir İsmail b. Musa. *Kavâ'idu'l-İslâm*. thk. Ahmed b. Sâlih Şeyh Ahmed. Amman: Mektebetu't-Dâmirî, 2015.
- Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünen-ü Ebî Dâvud*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/349-352. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. thk. Naîm Zerzûr. 2 Cilt. Beyrût: Mektebetu'l-Asriyye, 2005.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-İbane fi usûli'd-diyâne*. y.y.: Beyrut, 1991.

- Eşit, Davut. “Şâfi’î Fıkıh Usûlünün İbâdî Fıkıh Usûlüne Etkisi: Haffâf ve Melşûfî Örneği”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (01 Aralık 2023): 253-282. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1321351>.
- Etruş, Yahya. *Melâhimu’t-tasavvufî’l-İbâzi’l-Mağâribî*. Cezair: Dâru’t-Tenvîr, 2017.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yusuf. *Şerhu Akîdeti’t-tevhîd*. thk. Mustafa İbnü’n-Nâsır Vinten Cezayir: Neşru Cem’iyyeti’t-Turâs, 2001.
- Ezdî, Câbir b. Zeyd. *Resâilu’l-İmâm Câbir b. Zeyd el-Ezdî*. thk. Amr Halife en-Nâmî. Libya: Dâru’d-Da’ve, 2018.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “İbâzîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/256-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Gömbeyaz, Kadir. “Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefler mi? Metodik Bir Tartışma”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 9/1 (2016): 80-83.
- Huffâzî, Abdullatif Abdulkadir. *Te’sîru’l-Mu’tezile fi’l-Havâric ve’s-Şîa*. Cidde: Dâru’l-Endülüs el-Hudrâ, 2000.
- İbâdî, İbnu Selâm. *Bed’u’l-İslam ve şerâiu’d-dîn*. thk. Sekartes Kirz - Sâlim b. Ya’kûb. Beyrût: Dâru Sadr, 1986.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed. *Mücerredü makâlâti’s-Şeyh Ebi’l-Hasen el-Eş’arî*. thk. Ahmed Abdurrahîm Sâyah. Kahire: Mektebetu’s-Sakafiyyeti’-Dîniyye, 2005.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- İbn İdris, Mustafa b. Muhammed. *el-Fikru’l-akdî inde’l-İbâdiyye*. Uman: Mektebetu’t-Dâmirî, 2013.
- İmam Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitabü’t-tevhîd*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2021.
- İmam Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud. *Te’vîlâtü Ehl-i’s-Sünne*, thk. Fatıma Yusuf Haymî, Beyrut: y.y., 2004.
- İmam Mâtürîdî, Ebû Mansur. *Kitabü’t-tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 4. Basım, 2009.
- Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğni evvabi’t-tevhid ve’l-adl*. thk. Muhammed Ali Neccâr - Taha Hüseyin, İbrahim Medkur. Kahire: y.y., 1965.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu’l-Hasan. *Şerhu’l-usûli’l-hamse*. thk. Abdulkerim Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 8. Basım, 1988.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu’l-Hasan. *Şerhu’l-usûli’l-hamse*. thk. Abdulkerim Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996.
- Kalhâtî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî. *el-Keşf ve’l-beyân*, thk. Seyyide İsmail Kâşif, Umân: Vizâratü’t-Türâsi’l-Kavmî ve’s-Sekâfeti, 1400/1980.
- Keyyûmî, Muhammed b. Seyf b. Abdillâh. *İştirâtu’t-tevâtur fi isbâti’l-akâidi inde’l-İbâdiyye*. Amman: Külliyyetu’l-Ulûmi’l-İlmiyye, 2015.

- Kılavuz, Ulvi Murat. “Kuzey Afrika İbâzî Akidesi: Cenâvünî Örneği”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/02 (01 Ocak 2016), 71-123
- Komasyon. *Mu‘cemü’l-mustalahâtî’l-İbâziyye*. 2 Cilt. Maskat: Vizâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’d-Diniyye, 2011.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi‘u’s-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türasi’l-‘Arabî, ts.
- Nâsır, Muhammed Sâlih. *Menhecü’d-da‘ve ‘inde’l-İbâziyye*. Cezayir: Dâru Nâsır, 1436/2015.
- Nesefî, Ebü’l-Muîn. *Tebziratu’l-edille fî usûli’d-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Ölmez, Sadi. “İbâziyye Mezhebinin Teşekkülü, Sistematiği ve Farklılaşmalar”. *Eskiyeni* 47 (Eylül 2022), 639-662. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1124082>
- Râzî, Fahreddin. *el-Erbâin fî usûli’d-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî Sakâ. Kahire: Mektebetu Külliyyeti’l-Ezheriye, 1986.
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer el-Hatîb. *el-Mahsûl fî ilmi usûli’l-fikh*. thk. Câbir Alvânî. y.y., t.s.
- Sâlimî, Ebü Muhammed Nûruddîn Abdullah b. Humeyd b Sellûm. *Gâyetu’l-murâd fî nazmi’l-i’tikâd*. y.y., ts.
- Sâlimî, Ebü Muhammed Nûruddîn Abdullah b. Humeyd b. Sellûm. *Meşâriku envâri’l-ukûl*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrût: Dâru Cîl, 1409/1989.
- Teftâzânî, Sa’duddîn. *Şerhu’l-mekâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyra. Beyrût: Âlemu’l-Kutub, 1989.
- Vercelânî, Ebü Yakub Yusuf b. İbrahim. *ed-Delîl ve’l-burhân*. thk. Salim b. Ahmed Harisi. Amman: Vizaretu’t-Turas ve’s-Sakafe, 1997.
- Vüheybî, Halid b. Mübarek. *Eşrâtu’s-sâati*. Uman: Mektebetu’l-Ğubeyrâ, ts.
- Wilkinson, John C. *İbadism Origins and Early Development in Oman*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Yanmış, Kadriye. *İslam Mezheplerinde Tekfir ve İbâdiyye’nin Tekfir Anlayışının Mukayesesi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Yıldız, Harun. “Ali Yahya Muammer’in Çalışmalarında İbâdîlik”. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 8/1 (Bahar 2015), 7-51.
- Yıldız, Metin. *İbâziyye’de Dakîku’l-Kelâm*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Yıldız, Metin. “İbâziyye’nin Temel İnanç Esasları: el-Usûlu’t-Tis’a (Dokuz İlke)”. *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (15 Haziran 2020), 167-187. <https://doi.org/10.33460/beuifd.715110>
- Yoldaş, Mehmet Hanifi. *Temel Görüşleri Bağlamında İbâdiyye-Mu‘tezile İlişkisi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.