

na gelebilir. Bu ihtilâfı gidermek için bazı araştırmaların yapılması, bilirkişilere danışılması, gelişen son tekniklerden faydalanılması gerekir (a.g.e., md. 1610).

İkrarın Bölünmesi. İkrarın bir bütün halinde doğru veya yanlış bir beyan olarak mı, yoksa bir kısmı doğru, bir kısmı ispata muhtaç birtakım iddialardan meydana gelen bir açıklama olarak mı kabul edileceği yargılamaya usulünde ikrarın bölünmesi problemini ortaya çıkarmıştır. İkrarın bölünmesi, mukırrın ikrarının doğru kabul edilmesine rağmen ikrarına eklediği vasıf veya vâkıanın ona ispat ettirilmesi, yani ispat külfetinin ona yüklenmesidir. Bu konuda *Dürerü'l-hükkâm*'da (IV, 131) şu açıklama yer almaktadır: "Mukırrın sözünün bir ciheti ikrar, bir ciheti dava olduğunda ikrarı ile muâheze olunur, dava cihetini ise ispatla mükelleftir. Zira kişi kendi aleyhine diğerinin hakkını ikrar ettiğiinde hemen muâheze edilir, ama diğeri aleyhine bir hak iddia ettiğinde hüccetsiz davası kabul olunmaz". İkrara yapılan ilâvelerin ya dava veya defî olarak kabul edildiği ve bunlarla ilgili hükümlerin uygulandığı anlaşılmaktadır. Ancak mukır, borcunu ikrar ettikten sonra onu ödemediği veya ödeme vaktinin gelmediği gibi bir vasfını ispat edemezse burada ikrarının, iyi niyetinin ve doğru sözlülüğünün sonuçlarına katlanacaktır. İslâm hukukçuları, ikrarı bölmenin hak ve adalete uygun olmadığı bu gibi durumlarda borçluları muhtemel zararlardan korumak için hâsılı red ve inkâr etmeyi câiz görerek bir denge kurmaya çalışmışlardır. Fakat bu cevaz zamanla istismar edilerek birçok davada hâsılı inkârla cevap verilir olmuştur.

İkrarın Hükümsüzlüğü. İkrarın hükümsüzlüğünden maksat geçersiz olması, hukukî bir sonuç doğuramaz hale gelmesidir. İkrarın iptali şu durumlarda söz konusudur: a) İkrardan rücu. İkrarı red ve inkâr etmek anlamına gelen rücu, "İkrarımdan döndüm, vazgeçtim, yalan söylemiştim" vb. açık bir ifade ile yapıldığı gibi mukırrın ikrar sırasında çocuk veya mecnun olduğunu ya da zorlama ile ikrarda bulunduğunu iddia etmesi ceza uygulanması sırasında kaçması gibi zımnî bir şekilde de olabilir. Mukır bu zımnî inkârını herhangi bir delille ispatlarsa ikrar yapmamış kabul edilir ve ikrar hukukî bir sonuç doğurmaz. Yalan ikrar konusunda *Mecelle*'de, "Bir kimse vuku bulan ikrarında kâzip olduğunu iddia etse mukarrun leh onun kâzip değil idüğüne tahlif olunur" (md. 1589) denmiştir. *Mecelle*

bu konuda Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmiştir. Ebû Hanife, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî ise mukırrın bu iddiasının kabul edilmeyerek ikrarından sorumlu tutulması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. İslâm hukukçuları, bu konuyu kul hakları ve Allah haklarındaki ikrarlardan vazgeçme şeklinde iki kısımda ele almışlardır. Kul haklarını oluşturan her türlü mal davalarında (borçlar hukukunda) ikrardan rücuun câiz olmadığı hususunda görüş birliği vardır. Çünkü burada, ikrarla ispat edilen başkasına ait bir hakkın nefiy ve iptal edilmesi söz konusu olup bu da ikrarla tezat teşkil etmektedir (*Mecelle*, md. 1588). Genel olarak Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî doktrininde Allah hakkı olan had cezalarından ikrardan rücu geçerli sayılmıştır. Mâlikî mezhebinde rücuun şüphe sebebiyle olması halinde kabul edileceğine dair bir görüş vardır. b) Lehine ikrar yapılan kişinin mukırrı yalanlaması. Mukarrun lehine mukırrı tekzibi ikrarın lüzumunu ortadan kaldırır. Başlangıçta ikrarın sahih olması mukarrun lehine kabul ve tasdikine bağlı olmamakla beraber (a.g.e., md. 1580) meydana gelen bu ikrar, lehine ikrar yapılan kişinin red ve tekzibiyle hükümsüz hale gelir. Mukarrun leh ikrarı önce reddedip daha sonra kabul ederse bu geçerli değildir. Ancak mukırrın yeni bir ikrarda bulunması durumunda sahih olur. c) Kanunun mukırrı yalanlaması. Kanun ve hâkim mukırrı tekzip ettiği zaman ikrar hükümsüz kalır (a.g.e., md. 1587). Meselâ boşanmış bir kadın, hamile olabileceği bir müddetten sonra iddetinin bittiğini ikrar edip ikrardan sonra altı aydan daha az bir süre içerisinde bir çocuk doğursa o çocuğun nesebi kadını boşayan kimseye ait olur. Zira bu durumda ikrar vaktinde hamile olduğu kesinlik kazanmış ve çocuğun nesebinin sübûtu konusunda kanun koyucunun hükmü (el-Bakara 2/228; et-Talâk 65/4) kadının iddetinin bittiğine dair ikrarını yalanlamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Dârimî, "Veşâyâ", 28; Buhârî, "Aḥkâm", 21, "Veşâyâ", 8, "Diyât", 4, 12; Müslim, "Hudûd", 23, "Kasâme", 17; Şâfiî, *el-Üm*, III, 234-241, 257; VI, 135-154; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, VIII, 250-255; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 38, 91-98, 138; XVII, 185-200; XVIII, 12, 24, 31, 74, 87, 171, 175; Kâsânî, *Bedâ'î*, Beyrut 1974, VII, 47-51; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Herrâs), V, 149-154, 162-164, 177, 213; Nevevî, *Minḥâcû't-tâlibîn*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), II, 238-247, 288; Karâfî, *el-Furûḳ*, Kahire 1347 → Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), I, 141; Burhâneddin İbn Ferhûn, *Tebsirâtü'l-hükkâm* (nşr. Tâhâ Abdürreâf Sa'd), Kahire 1406/1986, II, 51-56; Molla Hüseyin, *ed-Dürerü'l-hükkâm*, İstanbul 1976, II, 337, 357-367; İbn

Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, Kahire 1322, s. 82, 100-103, 136, 137; Ahmed Şemseddin Kadızâde, *Netâ'icü'l-eḫkâr*, Beyrut, ts., VII, 296-297, 302-303, 322-332; Alâeddin b. Hallî et-Trablusî, *Mu'inü'l-hükkâm*, Bulak 1300, s. 122, 155-156; Buhûti, *Keşşâfû'l-kınâ*, VI, 453-455, 475; *el-Fetâva'l-Hindiyeye*, IV, 156-193; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muḥtâr*, IV, 448-458, 463; a.mlf., *I'lâmü'l-a'lâm bi-ahkâmü'l-ikrârü'l-âm* (*Mecmû'atü'r-resâ'il* içinde), II, 104; *Mecelle*, md. 67, 69, 78, 79, 1517, 1578, 1579, 1580, 1581, 1586-1589, 1591, 1606-1612, 1674, 1822; Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Naẓariyyetü'l-akd*, Beyrut 1353/1934, s. 148, 183-193; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, I, 100-102, 144-149, 165-167; IV, 93-141, 180; Bilmen, *Kamus*², VIII, 39-80; Ramazan Ali eş-Şürûnbâsî, *es-Sükût ve delâletühü 'ale'l-ahkâmü's-şer'iyye*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikr'l-Arabî), s. 15-17, 155-156, 215; Ahmed ez-Zerkâ, *Şerḥü'l-kavâ'idü'l-fıkhîyye*, Beyrut 1403/1983, s. 329-333; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletüh*, Dimaşk 1405/1985, VI, 52-55, 88, 127, 528, 611-619, 630-632; Ahmed İbrâhim Bek, *Ṭuruḳu'l-İsbâtü's-şer'iyye*, Kahire 1405/1985, s. 277-369; Ahmed el-Husarî, *'İlmü'l-kaẓâ*: *Edilletü'l-İsbât fi'l-fıkhü'l-İslâmî*, Beyrut 1406/1986, II, 7-414; Mahmûd Muhammed Hâşim, *el-Kaẓâ ve nizâmü'l-İsbât fi'l-fıkhü'l-İslâmî ve'l-enzûmetü'l-vaz'iyye*, Riyad 1408/1988, s. 343-359; Ali Himmet Berki, "Kanunlarımızda İkrar ve Hüküm, İkrarın Tecezzisi ve Adet-i Tecezzisi Meselesi", *Adliye Dergisi*, sy. 1, Ankara 1937, s. 5-11; Mâcid Muhammed Ebrâhiyye, "Rücu'u'l-mukır 'an ikrârihi fi's-şer'atü'l-İslâmiyye", *Dirâsât*, XI/3, Amman 1984 s. 45-57; Yûsuf Ali Hüseyin, "Rücu'u'l-müttelem 'an ikrârihi's-şâdirü minh", a.e., XI/3 (1984) s. 59-80; Th. W. Juynboll, "İkrâr", *IA*, V/2, s. 948-949; Y. Linant de Bellefonds, "İkrâr", *EJ* (İng.), III, 1078-1081; *Mu.FI*, II, 126-151; III, 137-140; V, 224-252.



TERHAT KOCA

İKRAR VERMİK

(bk. BİAT).

İKRAZ

(bk. KAZ).

İKRİME eJZERBERİ

(عقومة بربري)

Ebû Abdillâh İrime b. Abdillâh el-Berbâ el-Medenî (ö. 95/723)

Abdullah b. Abbas'ın mevlâsı, mü'ssir tâbi.

Muhtemelen 21 (642) yılında doğdu. Aslen Mağribî'ye Berberî olup Kureşî ve Hâşimî nisbeliyle de anılır. Abdullah b. Abbas Basra ilisi iken Husayn b. Ebû'l-Hur el-Anberî'ye kendisine hediye etti. İbn Abbas'ın ölümünden sonra oğlu Ali,

İkrime'yi Hâlid b. Yezîd b. Muâviye'ye 4000 dinar bedelle sattı, ancak İkrime'nin ona babasının ilmini sattığını söyleyerek sitem etmesi üzerine Ali bu alışverişi feshederek İkrime'yi âzat etti. İkrime'ye Kur'an, fıkıh ve sünneti öğretmek için çaba harcayan Abdullah b. Abbas, bizzat İkrime'nin belirttiğine göre kırk yıl süren bu tahsil hayatı boyunca (Mizzî, XX, 269) kendisini derslerine vermesi için zaman zaman onu ayağından bağlardı. Rivayet ettiği hadislerin çoğunu sahâbe neslinden alan İkrime, başta Abdullah b. Abbas olmak üzere Hasan b. Ali b. Ebû Tâlib, Ukbe b. Âmir el-Cühenî, Hz. Âişe, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Amr b. Âs, Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullah b. Ömer b. Hattâb, Hz. Ali, Câbir b. Abdullah'tan hadis rivayet etti. Zehebî *Tezkiretül'l-huffâz*'da (I, 95) onun Hz. Ali'den rivayetini mümkün görürken *A'lâmü'n-nübelâ*'da (V, 13) Nesâî'nin *es-Sünen*'inde yer alan bu rivayetin mürsel olduğu ihtimaline işaret etmektedir. İkrime'den İbrâhim en-Nehâî, Şa'bî, Katâde b. Diâme, İbn Şihâb ez-Zühri, Amr b. Dînâr, Âsım b. Behdele, Eyyûb es-Sahtiyânî ve A'meş gibi yetmişten fazlası tâbiîn âlimi olmak üzere değişik beldelelerden 300 kişi rivayette bulundu. Abdullah b. Abbas, İkrime'nin yetiştiğini görünce onu halka fetva vermekle görevlendirdi (İbn Ebû Hâtim, VII, 8).

İkrime hayatının çeşitli dönemlerinde seyahatler yaptı; Horasan, Semerkant, Nişâbur, İsfahan, Basra, Kûfe, Mısır, Mağrib gibi yerleri dolaştı; devlet adamlarından hediye kabul etti. Bu seyahatlerin asıl sebebinin maddî sıkıntı olduğu anlaşıl-makta, Mekke ve Medine'yi bırakıp Horasan'da ne aradığını soranlara kızlarının ihtiyacını karşılamak için yollara düştüğünü şöylelemesi de bunu göstermektedir (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, V, 27). Tâbiîn âlimlerinden Ebû'l-Esved Muhammed b. Abdurrahman'ın açıklamalarında bu seyahatlerin bir amacının da irşad olduğu görülmektedir. Ebû'l-Esved, Mısır'dan Medine'ye gelip İkrime ile karşılaştığında İkrime ona Mağribliler'in durumunu sormuş, Mağribliler'in gaflet içinde bulunduğunu öğrenince Mısır'a uğrayarak oradan Mağrib'e (Tunus) geçmiş, buradaki Hâricîler kendisinden istifade etmiştir (Fesevî, II, 7; Mizzî, XX, 277-278; İbn Hacer, VII, 267). Mizzî'nin yer verdiği diğer bir rivayete göre ise Sufriyye'ye ait görüşleri ilk defa Mağrib'e götüren İkrime olmuştur. Joseph Schacht, onun Mağrib'e gitmesinin uzak ihtimal olduğunu söylemişse de bu görüşü için herhangi bir delil zikretmemiştir.

Hayatının son dönemlerinde Medine yönetimi tarafından arandığı için Dâvûd b. Husayn el-Medenî'nin evinde gizlenen İkrime 105 (723) yılında burada vefat etti. Ölüm tarihi 104, 106 ve 107 olarak da zikredilmiştir. İbn Hallikân, onun Kayre- van'da öldüğüne dair rivayetin doğru olmadığını belirtmiştir. İkrime'nin vefatı, meşhur şair Küseyyir Azze'nin vefatı ile aynı güne rastlamış olup cenaze namazları aynı yerde kılınmış, halk arasında bu iki ölüm, "Bugün en büyük fakih ile en büyük şair öldü" şeklinde ifade edilmiştir. Ali b. Medîni, kendilerine ulaşan bilgiye göre hiç kimsenin İkrime'nin cenazesini taşımak istemediğini, ücretle tutulan dört kişiye bu görevin yaptırıldığını zikretmiştir (Fesevî, II, 6; İbn Hacer, VII, 270-271). Mizzî de halkın İkrime'yi terk edip Küseyyir'in cenazesinin ardından gittiğini belirten bir rivayete yer vermiştir (*Tehzîbü'l-Kemâl*, XX, 290). Ancak râvisi bilinmediği için bu haberi önemsemeyen otoriteler, İkrime'nin yönetim tarafından takip edilen biri olması sebebiyle idarecilerden korkulduğu için cenazesine katılımın az olabileceğini söylemişlerdir (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, V, 34; İbn Hacer, VII, 273).

Katâde b. Diâme ve Sellâm b. Miskîn tefsiri en iyi bilen kişinin İkrime olduğunu söylemiş (İbn Sa'd, V, 288; Fesevî, II, 8), Abbas b. Mus'ab el-Mervezî de İbn Abbas'ın talebeleri arasında tefsirde İkrime'nin en önde geldiğini belirtmiştir (Mizzî, XX, 270). Ebû Hâtim er-Râzî, İbn Abbas'ın talebeleri içinde karşılaştırmaya amacıyla sorulan bir soruya cevap verirken İkrime hakkında aynı görüşü paylaştığını ortaya koymuş (İbn Ebû Hâtim, VII, 9), İkrime Basra'da bulunduğu sürece Hasan-ı Basrî'nin tefsir okutmaktan ve fetva vermekten imtina ettiği bildirilmiştir (Zehebî, *Tezkiretül'l-huffâz*, I, 96). Katâde b. Diâme o dönemde siyeri de en iyi İkrime'nin bildiğini kaydetmektedir (Mizzî, XX, 272).

Onun hadisteki yeri hususunda farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Eyyûb es-Sahtiyânî, Yahyâ b. Maîn, Ebû'l-Hasen el-İclî, Ebû Hâtim er-Râzî ve Nesâî gibi hadis otoriteleri onun sika olduğunu söylerken Ahmed b. Hanbeli hadislerinin delil olarak kullanılabileceğini belirtmiş, Bu-hârî de çevresinde ve arkadaşları arasında hadislerine herkesin güvendiğini söylemiştir. Buna karşılık İmam Mâlik'in İkrime'yi sika kabul etmediği ve kendisinden hadis alınmamasını istediği ileri sürülmüş, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî ve Muhammed b. Sîrîn'in de onun için yalancı dediği nakledilmiştir (a.g.e., XX, 282-283).

Ancak Ebû Hâtim er-Râzî'ye göre bu iki zatın İkrime'ye karşı oluşunun sebebi güvensizlik değil onun bazı görüşlerini benimsememesidir (İbn Ebû Hâtim, VII, 8-9; aş. bk.). Bu değerlendirmeler daha sonraki dönemlerde de hadis otoriteleri tarafından tartışılmıştır. İbn Hibbân ve İbn Adî, hadis imamlarının tereddüt etmeden İkrime'den rivayette bulduklarını, sahih hadisleri derleyen müelliflerin onun rivayetlerini eserlerine aldıklarını belirtmiştir. Zehebî ise İkrime'nin ilimdeki kişiliğine işaret ettikten sonra onun hıfzı sebebiyle değil bazı görüşleri yüzünden eleştirildiğini, Hâricîler'in görüşlerini benimsemekle suçlandığını kaydetmiştir (*Mizânü'l-f'tidâl*, III, 93).

İkrime'nin güvenilirliği konusu ele alınırken ona dair kaynaklarda yer alan ve Abdullah b. Abbas'ın oğlu Ali ile Saîd b. Müseyyeb'e nisbet edilen sözler üzerinde durulmuştur. Buna göre Abdullah b. Hâris, Ali b. Abdullah b. Abbas'ın yanına gittiğinde İkrime'yi bir kapıya bağlı halde görmüş ve, "Siz kölelerinize böyle mi muamele edersiniz?" diye sormuş, Ali de babası hakkında yalan söylediği için böyle cezalandırıldığını ifade etmiştir (İbn Kuteybe, s. 456; Mizzî, XX, 280). Saîd b. Müseyyeb de kölesine nasihat ederken, "İkrime'nin İbn Abbas hakkında yalan konuştuğu gibi sen de benim hakkımda yalan uydurma" diye uyarıda bulunmuştur (Mizzî, XX, 280). Bu rivayetlerin ilkinin senedinde yer alan ve Abdullah b. Hâris'ten haberi nakleden kölesi Yezîd b. Ebû Ziyâd'ın tâbiînden sayılmakla birlikte sağlam bir râvi olmadığı, bazı otoritelerce zayıf diye nitelendirildiği, münker sayılan rivayetlerin bulunduğu (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, VI, 129-133), hadisleri delil olarak kullanılabilir râvilerden olmadığı (İbn Hibbân, V, 230) dikkate alındığında Ali b. Abdullah b. Abbas'ın İkrime hakkında söylediği ileri sürülen sözün onun aleyhine delil olarak kullanılamayacağı anlaşılır. Ayrıca Yezîd'in Ali'den olan bu rivayetin doğruluğu kabul edilse bile Ali'nin bu sözle neyi kastettiği ve İkrime'ye uyguladığı muamelede ne derece haklı olduğu da belli değildir. Saîd b. Müseyyeb'den nakledilen haberde, bir önceki sözün şübhü üzerine onun böyle bir önceki bulunmuş olabileceği hatıra gelmektedir. Öte yandan İkrime'nin güçlü ilmî kişiliğinin akranı arasında hissî şekilde değerlendirildiğini, fakat yüzyüze geldiklerinde onun karşısında susmayı tercih ettiklerini gösteren örneklerin bulunduğu anlaşıl-maktadır. Nitekim İbn Sa'd'ın Saîd b. Cü-

beyr ve İkrime'den naklettiği iki ayrı rivayete bakıldığında, bunlardan ilkinde göre Saîd b. Cübeyr çevresindekileri İkrime'den aldıkları bazı hadisler sebebiyle eleştirmiş, kendisinin yanında bunları rivayet edemeyeceğini söylemiş, o sırada aynı meclise gelen İkrime'nin söz konusu hadisleri orada da rivayet etmesine rağmen Saîd b. Cübeyr dahil hiç kimse ona itiraz etme cesaretini gösterememiştir. Diğer rivayette ise aleyhinde konuşanlar için İkrime'nin, "Bunlar arkamdan konuşup beni yalanlamaya kalkarlar, yüzüme karşı yalanlasalar ya!" dediği belirtilmektedir (İbn Sa'd, V, 288). Esasen cerh ve ta'dîl ilminde akranın birbiri aleyhindeki sözlerinin dikkate alınmadığı bilinmektedir. G. H. A. Juynboll'un hadis otoritelerinin İkrime'ye güvenmedikleri, fakat rivayetlerini kullandıkları şeklindeki beyanına ise (*Muslim Tradition*, s. 56) bir anlam vermek güçtür. Zira İmam Mâlik istisna edecek olursa onu genelde bütün hadis müellifleri sika olarak kabul etmiş, *Kütüb-i Sitte* musannifleri başta olmak üzere rivayetlerine eserlerinde yer vermiştir; sadece Buhârî *el-Câmi'u's-Şâhih*'inde İkrime'nin 139 rivayetini nakletmiştir.

İkrime'nin Hâricîliğe nisbetine dair farklı iddialar ileri sürülmüştür. Ali b. Medîni'nin onu Hâricîliğin Harûriyye fırkasına, Atâ b. Ebû Rebâh ve Ahmed b. Hanbelî'nin İbâziyye'ye nisbet ettiği, ayrıca Beyhesiyye ve Süfriyye'ye nisbet edildiği söylenmiştir. Ancak bir kişinin bir mezhebin birçok koluna aynı zamanda mensup olduğunu kabul etmek güçtür. Emevî yönetiminin baskılarına karşı İkrime'nin Hâricî çevrelerle olan siyasî ilişkilerinin bu tür iddialara yol açtığı anlaşılmaktadır. Onun bu ilişkileri, itikadî yönden Hâricîler'in görüşlerini benimsediği anlamına gelmemektedir. Nitekim siyasî ihtilâfların çözümü ve ara buluculuk amacıyla Necde b. Âmir ile görüşmek isteyen Muhammed b. Cübeyr'in İkrime'yi Necde'nin yanında bulması ve Necde ile görüşebilmesi için onun yardımını istemesi (Taberî, VI, 139), İkrime'nin idareye karşı Hâricî fırkalarla olan bu siyasî ilişkisini ortaya koymaktadır. Ehl-i bid'ata güvenmeyen ve onlardan hadis almayan otoritelerin İkrime'ye güvenmesini de onun itikadî açıdan Hâricî görüşleri benimsediğinin bir delili sayılmalıdır. Burada göz önünde bulundurulması gereken bir husus da bu dönemde siyasî ve itikadî fırkaların tanınmış âlimleri kendi saflarında gösterme çabalarıdır. Meselâ Basralı âlim Câbir b. Zeyd'e İbâzîler'in kendisini fırkalarına nis-

bet ettikleri söylendiğinde böyle bir şeyden Allah'a sığındığını belirterek tepkisini ortaya koymuştur (İbn Hacer, II, 38; *DİA*, VI, 538). Aynı şekilde İkrime'nin Hâricî fırkalarla iyi ilişkilerinin onlar tarafından istismar edilmesi ve buna bağlı olarak onun bu fırkalara mensubiyetine dair yakıştırmalardan söz edilmesi ihtimal dahilindedir. İcî, İkrime'nin Harûriyye'ye nisbetiyle ilgili iddianın asılsız olduğunu belirtmiş, İbn Hallikân da ondan "Mekke fakih ve tâbiilerinden biri" diye söz etmiştir.

Ebû Nuaym'ın kaydettiği bir rivayete göre (*Hilye*, III, 327) İkrime Kur'an'ın tamamını tefsir ettiğini söylemiş ve İbnü'n-Nedîm de ona nisbet ettiği *Tefsîru 'İkrime* adındaki eserle bu rivayeti doğrulamışsa da (*el-Fihrist*, s. 164) eserin günümüze ulaştığına dair bir bilgi bulunmamaktadır.

İbn Cerîr et-Taberî, İkrime'nin adâletini delilleriyle ortaya koyduğu iki varaklık bir risâle yazmış, Münzirî'nin de benzer bir çalışması olduğu belirtilmiştir (İbn Hacer, VII, 273). Ayrıca İbn Mende'nin *Şihâtü'l-hadîsi 'İkrime* adlı bir telifinden söz edilmiş (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, V, 31), Merzûk b. Heyyâs, *'İkrime mevlâ İbn 'Abbâs ve tetebbu'u merviyâtihî fi Şahîhi'l-Buhârî* adıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır (1399, el-Câmiatü'l-İslâmiyye [Medine]).

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Da'avât", 20; a.mlf., *et-Târîhu'l-kebir*, VII, 49; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 287-293; İcî, *eş-Şikâat*, s. 339; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Ukâşe), s. 455-457; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, II, 5-12; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), VI, 139; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 7-9; İbn Hibbân, *eş-Şikâat*, V, 229-230; İbn Adî, *el-Kamil*, V, 1905-1910; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Şüveymî), s. 164; Ebû Nuaym, *Hilye*, III, 326-347; Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 70; Bekrî, *el-Mugrib*, s. 149; Nevevî, *Tehzib*, I, 340-341; İbn Hallikân, *Vefeyât* (Abdülhamîd), II, 427-428; Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XX, 264-292; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 95-96; a.mlf., *A'lâmü'n-nübelâ*, V, 12-36; VI, 129-133; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm: sene 101-120*, s. 174-181; a.mlf., *Mizânü'l-İtidâl*, III, 93-97; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, II, 38; VII, 263-273; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirin*, I, 380-381; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 691; G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition*, Cambridge 1983, s. 55-57, 139-140; Abdullah Muhammed Selekinî, *Ĥabrü'l-ümme 'Abdullah b. 'Abbâs*, Kahire 1407/1986, s. 128-134; Bekri Chikh, "Le Kharîjisme berbère", *Annales de l'institut d'études orientales*, XV, Alger 1957, s. 58; Humeydân Abdullah el-Humeydân, "el-Merâkizü'l-'ilmîyye ve meşâhîrü'l-fukahâ" hilâle 'aşri't-tâbi'in", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-ülümü'l-insânîyye*, V, Cidde 1985, s. 57-60; J. Schacht, "İkrime", *EI²* (İng.), III, 1081-1082; İsmail L. Çakan, "Câbir b. Zeyd", *DİA*, VI, 538.



TAYYAR ALTIKULAÇ

İKRİME b. EBÛ CEHİL

(عكرمة بن أبي جهل)

Ebû Osmân İkrime b. Ebî Cehl Amr b. Hişam el-Kureşî el-Mahzûmî (ö. 13/634)

Sahâbî.

Hicretten 47 veya 49 yıl önce (575 veya 573) doğdu. Başlangıçta babası gibi Müslümanlığın en katı muhaliflerinden olduğu için İslâm karşıtı hareketlerin hemen hepsinde faal rol aldı. Hicretin 1. (622) yılında Seniyyetülmerre'nin aşağısındaki Ahyâ suyunun yanında müslümanlara karşı toplanan Kureyşliler'in başında bulundu; ancak bu olayda savaş olmadı. Bedir Gazvesi'ne iştirak etti ve bu savaşta babasını öldürenlerden biri olan Muâz b. Amr b. Cemûh'un elini bir kılıç darbesiyle kopardı. Babasının öldürülmesinden sonra Mahzûmoğulları'nın reisi oldu. Uhud Gazvesi'ne eşi Ümmü Hakîm'le birlikte katıldı ve süvarilerin sol kanadının kumandanlığını yaptı. Arkadaşlarıyla birlikte kurduğu çeteye Mekke'nin fethinde Hâlid b. Velîd kumandasındaki müslümanları ok yağmuruna tutarak kan dökülmesine sebep oldu. Mekke fethedilince bütün Mekkeliler bağışlandığı halde İkrime ile bazı İslâm düşmanlarının görüldükleri yerde öldürülmeye mahkûm edilmeleri sebebiyle Yemen'e kaçtıysa da fetih günü İslâmiyet'i kabul eden eşinin isteği üzerine bağışlandı ve Mekke'ye dönüp müslüman oldu. Onun dönüşüne sevinen Hz. Peygamber, "Süvari muhacir, hoş geldin!" diyerek kendisini kucakladı (Tirmizî, "İstîzân", 34). İkrime Medine'ye giderek İslâmî faaliyetlere katıldı. Resûl-i Ekrem 11 (632) yılında onu Benî Hevâzin'in zekâtını toplamakla görevlendirdi. Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde irtidad eden Araplar'a karşı açılan savaşlarda bir askerî birliğin başında Müseylime üzerine, ardından Uman, Mehre ve Debâ mürtedleriyle savaşmaya gönderildi. Daha sonra Şam bölgesinin fethinde bulundu.

İkrime Suriye ve Filistin'in fethi sırasında Bizanslılar'la yapılan Ecnâdeyn Savaşı'nda (13/634) veya aynı yıl Mercisuffer Muharebesi'nde şehid oldu. Onun 14'te (635) Dimaşk'ın fethinde veya 15'te (636) Yermük Savaşı'nda şehid düştüğü, vücudunda yetmişden fazla ok ve kılıç yarası bulunduğu, yahut 18'de (639) Amvâs'ta vebadan öldüğü de zikredilmiştir. İyi bir binici ve kumandan olan İkrime'nin yurda anılan, Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde