



EŞARİ GELENEKTE KERRÂMİYYE TENKİDİ: İBN FÜREK, BAĞDÂDÎ VE İSFERÂYİNÎ ÖRNEĞİ*

Zeynep ALİMOĞLU SÜRMEĠİ**
Ahmet BAĞLIOĞLU***

Öz

Kerrâmiyye, iman anlayışı ve Allah tasavvuru nedeniyle makâlât ve kalam eserlerinde adından sıkça söz edilen bir fırka olmuştur. İmanı salt ikrara indirgediği ve Allah anlayışında teşbihe düştüğü gerekçesiyle bu fırka, farklı dini-toplumsal grupların eleştirilerine muhatap olmuş ve pek çok muhalif gruba karşı aynı anda mücadele etmek zorunda kalmıştır. Eşariler ile Kerrâmiler arasındaki muhalefetin boyutu ise diğer geleneklerden biraz farklı olmuştur. İki mezhep arasındaki muhalefet, İbn Fûrek (ö.406/1015), Bağdâdî (ö.429/1037) ve Ebu'l Muzaffer el-İsferâyînî (ö.471/1078) ile önde gelen Kerrâmi isimler arasında vuku bulan münazaralar çerçevesinde tarihi kaynaklara yansımıştır. Bu makalede Kerrâmiyye-Eşariyye muhalefetinin birer örneği olmak üzere İbn Fûrek, Bağdâdî ve İsferâyînî'nin eserlerinde Kerrâmi isimlere ve görüşlerine yönelttiği tenkitler; tarihî, siyasî ve sosyal bağlamları ile birlikte ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kerrâmiyye, Eşariyye, İbn Fûrek, İsferâyînî, Bağdâdî.

Kerrâmiyya Criticism in Ashari Tradition: The Example of Ibn Furak, Baghdadî and Isfarâyînî

Abstract

Kerrâmiyye has become a group mentioned frequently in maqalat and kalam works due to its faith understanding and thought of God. This sect has faced several criticisms by different religious-social groups by claiming that they reduce the faith to confession by word without the inner conviction and make personification about Allah and had to fight against many opposing groups. The dimension of the controversy between Asharis and Karrâmis was different from the others. The controversy between two sects has been reflected in historical sources within the scope of the discussions that take place

* Bu makale, devam etmekte olan "İslam Düşüncesinde Kerrâmiyye Algısı" adlı doktora tezinden türetilmiş olup herhangi bir yerde yayımlanmamıştır.

** Arş. Gör., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, zasurmeli@firat.edu.tr

*** Yrd. Doç Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, baglioglu@firat.edu.tr

between Ibn Furek, (d. 406/1015), Baghdâdî (ö.429/1037), Ebu'l Muzaffer el-İsferâyînî (d. 471/1078) and the prominent Karrâmî names. In this article, criticisms that directed Karrâmî names and ideas in the works Ibn Fûrek, Baghdâdî and İsferâyînî as a sample of opposition of Karrâmiyya-Ashariyya was dealt in terms of historical, political and social relation.

Keywords: Karrâmiyya, Ashariyye, Ibn Fûrak, İsferâyînî, Baghdâdî.

Giriş

Ebû Abdillâh Muhammed b. Kerrâm, Kerrâmiyye'nin, kendi adına nispet edildiği önemli bir mütekellimdir.¹ Muhammed b. Kerrâm'ın iddiaları ile temayüz ettiği III/IX. asrın başları, Kerrâmiyye'nin ortaya çıkış tarihi olarak kabul edilebilir.² Bu fırkanın teşekkülünde İbn Kerrâm'dan sonra Ebû Yakub İshak b. Mehmeşâz, Ebû Bekir Muhammed b. İshak b. Mehmeşâz, Muhammed b. Heysem, İbrahim b. Muhacir ve İbn Kîdve gibi âlimler önemli bir etkiye sahiptir. Sözü edilen isimlerin katkısı ile ilk Kerrâmî fikirler, kelâmî derinlik kazanır ve Kerrâmiyye, Allah tasavvuru, iman, nübüvvet ve imamet meseleleri başta olmak üzere muhtelif konulardaki fikirleriyle literatüre geçer.

İlk Kerrâmî fikirlerin ortaya atıldığı dönemde Kerrâmîler, siyasi erk tarafından ciddi bir tehlike olarak telakki edilir. İbn Kerrâm, fikirleri nedeniyle Tahîrî yöneticileri tarafından defalarca hapsedilir ve Nisabur'dan sürgün edilir.³ Ancak Samaniler ve Gazneliler döneminde, yaklaşık bir buçuk asır boyunca siyâsî erkin desteğini arkasına alan Kerrâmiyye, İbn Heysem'in öncülüğünde hem teolojisini şekillendirme hem de geniş bir alanda etkinlik sağlama imkânına kavuşur.⁴

¹ Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, Dâru'l-Cenân, Beyrut, 1988, c. V, s. 43; Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz (ö. 748/1347), *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhiri'l-A'lâm*, thk. Beşşâr 'Avvâd, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, y.y. 2003, c. XV, s. 305, c. XVII, s. 78, c. XVIII, s. 56; *Mizânul-İ'tidâl fî Nakd'ir-Ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvez, A'dil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan, 1995, c. VI, s. 314-315; *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Lübnan, 2004, c. XI, s. 62; Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybek (ö.764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnavûd-Türki Mustafa, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut, 2000, c. IV, s. 176; İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed (ö. 852/1449), *Lisânu'l-Mizân*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbûatî'l-İslâmiyye, Lübnan, 2002, c. VII, s. 464; *Tabîru'l-Müntebih bi Tahrîri'l-Müştebeh*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr-Alî Muhammed el-Becavî, Kahire, 1964, c. III, s. 1191; Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris (ö.1396/1976), *A'lâm*, Dâru'l-İlm, yy. 2002, c. III, s. 78.

² Ahmedî, Abdüllillâh Selman b. Sâlim, *el-Mesâil ve'r-Resâil*, s. 68-69.

³ Geniş bilgi için bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. V, s. 44; İbn 'Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah b. Abdillâh b. Şafi'î (ö.571/1175), *Târîhu Medineti Dimeşk*, thk. Ebû Saîd Ömer b. Ğarame el-Amravî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, c. LV, s. 128; Safedî, (ö.764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, c. IV, s. 265; Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb (ö. 771/1380), *Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanañî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Kahire, 1964, c. II, s. 304; İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, c. VII, s. 464; Ziriklî, *A'lâm*, c. VII, s. 14.

⁴ 'Utbi, Ebû Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr (ö.427/1036), *Târîhu'l-Yemînî*, thk. Abdullatif es-Sâmirî, Dâru't-Tuley'a, Beyrut, 2004, s. 308; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm* c. XXX, s. 497; Safedî, *Vâfi*, c. V, s. 113;

Özellikle Gazneli Sultan Mahmud'un desteği ile bölgede etkin bir güç haline gelen Kerrâmiyye, Sultan Mahmud'un desteğini çekmesi sonrasında, eski gücünü kaybetmesine karşın Nisabur'da bir denge unsuru olma vasfını sürdürür.⁵

Gaznelilerin zayıflaması ile bölgede başlayan hâkimiyet mücadeleleri, Selçukluların bölgedeki üstünlüğü ele geçirmesi ile neticelenir. Eşariler, Selçukluların ilk döneminde vezir Amîdül-mülk el-Kündürî'nin (ö.456/1064) yürüttüğü politikalar nedeniyle pasifize olurlarsa da genel olarak Horasan bölgesinde Kerrâmiyye'ye karşı en ciddi muhalefet yürüten grup olurlar. Kerrâmilerse Eşarilerin hâkimiyeti döneminde olduğu gibi Kündürî döneminde de muhalefette kalır ve Eşarilerle beraber baskıya uğrar.⁶ Eşariler, Horasan bölgesinde Büyük Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün (ö.485/1092) himayesi altında açılan Nizamiye medreseleri ile ciddi bir etkinliğe kavuşur. Nizamülmülk'ün selefi Mu'tezilî el-Kündürî'nin, Eşariler'e yönelik yürüttüğü takibat nedeniyle bölgeden göç etmek zorunda kalan pek çok Eşarî âlim, bölgeye geri döner.⁷ Yeni dönemde Eşariler iktidar olurken Hanefî-Mu'tezilîler ve Kerrâmiler muhalefette kalırlar. Hanefiler, Şafililer kadar olmasa da siyasî erk tarafından desteklenirken Kerrâmiler, Şafîî-Eşariler ile aralarında varolagelen sürtüşme dolayısıyla hedef haline gelir.⁸

Kerrâmiyye'nin devlet eliyle desteklendiği dönemde bu mezhep ile mücadelede başı çeken Eşarilerden biri, İbn Fûrek'tir. İbn Fûrek'in adı ilk Kerrâmî görüşlere kelâmî derinlik kazandırmış olan İbn Heysem ile çağdaş olması ve aralarında gerçekleşen münazaralar nedeniyle ön plana çıkmaktadır. İbn Fûrek'ten sonra Kerrâmiyye-Eşariyye muhalefesinde etkili olmuş isimlerden bir diğeri ise Abdulkâhir el-Bağdadî'dir. Bölgede etkin olan Kerrâmiyye ile mücadele eden Bağdâdî'ye *Kitâbu Fedâihî'l-Kerrâmiyye* adında bir eser nispet edilmektedir.⁹ Bağdâdî, Ebû Muzaffer el-İsferâyînî ile İbn Fûrek arasında yer almakta ve birinin fikirlerinin diğeri taşınmasında bir nevi ara form işlevi görmektedir. Kerrâmiyye'nin arkasındaki siyasî desteği yitirdiği dönemin muhalif bir ismi olan

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. 'Amr (ö.774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şîrî, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, y.y., 1988, c. XII, s. 38; İbn Hacer el-'Askalânî, *Tabsîru'l-Müntebih* c. III, s. 1191.

⁵ Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye", *DİA*, XXV/294.

⁶ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Bulliet, Richard W., *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*, Harvard Middle Eastern Studies, Harvard University Press, Cambridge, 1972, s. 210, 237.

⁷ Subkî, el-Kündürî'yi Mu'tezilî, Rafîzî ve Kerrâmî olarak niteler. Kündürî'yi aynı anda birçok mezhebi kimlikle nitelemesi onun sıkı bir Eşarî olması ile ilgilidir. Bkz. Subkî, *Tabakât*, c. III, s. 390; Geniş bilgi için bkz. Cihan Piyadeoğlu, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2008, s. 98-105. Kündürî'nin Hanefî-Mutezilîleri himaye etmesi ile ilgili bkz. Malamud, Margaret, "Ortaçağ Horasanında Sapkın bir Politika: Nişabur Kerrâmiyyesi", çev. Hüseyin Doğan, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XIII, S.1 (2015), s. 547.

⁸ Malamud, "Ortaçağ Horasanında Sapkın bir Politika: Nişabur Kerrâmiyyesi", s. 549.

⁹ Safedî, *Vâfi*, c. XIX, s. 33; Subkî, *Tabakât*, c. V, s. 140.

İsferâyî'nin, Kerrâmiyye hakkında seleflerinden farklı ne söylediği önem arz etmektedir. Kerrâmiyye'nin siyaseten desteklediği ve arkasındaki desteği yitirdiği iki farklı konjunktürde, Eşariliğin temsilcileri olan bu iki ismin meseleye yaklaşımları ve sundukları bilgiler arasında yapılacak bir mukayese, siyasetin himayesinin, muhalefetin tavrı üzerinde ne ölçüde etkili olduğunu da gözler önüne serecektir.

1. İbn Fûrek (ö.406/1015)

Önde gelen Eşârî kelimcilerinden olan İbn Fûrek'in asıl adı, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan'dır. Hakkında el-İsfehânî ve en-Nîsâbûrî nisbeleri kullanılan İbn Fûrek, birçok alanda eser telif etmiş çok yönlü bir âlim olup¹⁰ Kerrâmiyye ile doğrudan münasebetine dair muhtelif rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlerden birine göre Nisabur'a gitmeden önce bir müddet Rey'de bulunan İbn Fûrek, burdaki mübtedî'ler (Kerrâmiler) ile mücadele eder.¹¹ Nisaburlular tarafından şehre davet edilmesi üzerine Nisabur'a giden İbn Fûrek için, şehirde emsali görülmemiş bir medrese inşa edilir. Kendini ilmi çalışmalara veren İbn Fûrek, şehirde bulunduğu süre zarfında birçok eser kaleme alır.¹² İbn Fûrek'in şehre Nâsîru'd-Devle Ebu'l-Hasan Muhammed b. İbrahim es-Simcûrî'nin daveti ile geldiği de rivayetler arasındadır. Bu rivayete göre Sultanın böyle bir teklifte bulunmasını kendisinden Nisaburlular ister. Halkın bu talebini olumlu karşılayan Sultan, İbn Fûrek için ünlü Sûfî Ebu'l-Hasan el-Bûşencî'nin hankâhının yanında bir ev ve medrese inşa ettirir.¹³

Nisabur'dan Gazneli Mahmud'un daveti üzerine Gazne'ye giden İbn Fûrek, Kerrâmiyye'nin ileri gelenleriyle sarayda münazaralarda bulunur.¹⁴ İbn

¹⁰ Sayrafîni, Takiyuddîn Ebû İshak İbrahim b. Muhammed (ö.641/1244) *el-Müntehâb min Kitâbi's-Siyak li Târîhi Nisabur*, thk. Halid Haydar, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994, c. I, s. 17; Zehebî, *Siyer*, c. XVII, s. 214.

¹¹ Zehebî, mübtedî'lerin Kerrâmiler olduğu notunu düşer. Bkz. Zehebî, *Siyer*, c. XVII, s. 214-215; Ahmed Emin ise Rey'de kendileri ile mücadele ettiği mübtedî'lerin Mu'tezililer olduğunu ve burda kendisine zulüm edilmesi nedeniyle Nisaburlular tarafından davet edildiğini aktarır. Krş. Ahmed Emin, *Zahru'l-İslâm*, Müessesetu'l-Hindâvî, Kahire, 2012, s. 20, 216.

¹² Zehebî, *Târîh*, c. XXVIII, s. 148; *Siyer*, c. XVII, s. 215,355; Safedî, *Vâfi*, c. II, s. 254; Subkî, *Tabakât*, c. IV, s. 128; Ahmed Emin, *Zahru'l-İslâm*, s. 216; Önemli birçok Şafîî isim Ebu'l-Hasan Muhammed b. İbrahim es-Simcûrî'ye giderek İbn Fûrek'i şehre davet etmesi için bir elçi göndermesi hususunda kendisini ikna ederler. Bulliet, bu olayın 372/983 yılından önce yaşanmış olması gerektiğini çünkü Simcûrî'nin bu tarihe kadar valilik görevi yürüttüğünü söyler. Ancak onun üçüncü defa göreve geri döndüğünü göz ardı eder. Simcûrî, bir yıl sonra göreve dönerek 378/988 tarihine kadar göreve devam eder. Krş. Bulliet, *Patricians of Nishapur*, s. 159-160; Erdoğan Merçil, "Simcûriler", *DİA*, XXXVII, s. 210.

¹³ Ebû 'Ömer el-Cüzcânî, Minhâcuddîn Osman b. Muhammed b. Osman (ö.660/1262), *Tabakât-ı Nâsîr: Târîh-i İrân ve İslâm*, tsh. Abdulhay Habîbî, Tahran, 1984, s. 365; Subkî, *Tabakât*, c. IV, s. 128; Bulliet, *Patricians of Nishapur*, s. 70-71, 202-203.

¹⁴ Zehebî, *Târîh*, c. XXVIII, s. 148; *Siyer*, c. XVII, s. 215; Safedî, *Vâfi*, c. II, s. 254; c. V, s. 113.

Fûrek'in kendisi ile tartıştığı Kerrâmî isim, Muhammed b. Heysem'dir.¹⁵ İbn Heysem, Sultan tarafından sevilen bir şahsiyet olup, Sultanın meclisinde bulundurduğu bir kişidir. İbn Fûrek ile İbn Heysem, Sultanın huzurunda arş meselesi ile ilgili tartışırlar. Bu konuda Sultan, İbn Heysem'i haklı bulur ve Cehmiyye'nin görüşlerini benimsediği¹⁶ gerekçesi ile İbn Fûrek'in öldürülmesini emreder.¹⁷

İbn Fûrek'in şehirden çıkarılması hususunda başka rivayetler de zikredilir. Bu rivayet grubu, İbn Fûrek'in Kerrâmîler tarafından Sultana şikâyet edilmesini, kendisinin şehirden çıkarılmasının gerekçesi olarak sunar. İbn Fûrek'in ruhu araz olarak kabul ettiği, ölümüyle birlikte Hz. Peygamber'in ruhunun da yok olduğuna inandığı, dolayısıyla ölümü ile birlikte Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sona erdiği görüşünde olduğu ileri sürülür. Zehebî, bu görüşün İbn Fûrek'e ait olmadığını, İbn Fûrek'in Sultan tarafından davet edilmesini hazmedemeyen Kerrâmîlerin kendisine iftira ettiğini söyler. Subkî, bu mesele ile ilgili Sultan tarafından sorgulanan İbn Fûrek'in kendisine atfedilen bu görüşü inkâr ettiğini nakleder.¹⁸ Kendileri de İbn Fûrek gibi Şafîî-Eşarî geleneğe mensup olan Zehebî ve Subkî, risalet görüşü nedeniyle İbn Fûrek'in öldürüldüğüne dair İbn Hazm'ın rivayetini sert bir dille eleştirirler. İbn Hazm, bu müellifler tarafından Cehmiyye ile Eşariyye arasındaki farkı ayırt edemeyecek derecede Eşariliği tanımamakla ve bu görüşü, İbn Fûrek'e atfetmekle kalmayıp bütün Eşarîlerin bu görüşte olduğunu iddia etmekle itham olunur.¹⁹

İbn Fûrek'in ölümünden Kerrâmîleri sorumlu tutan rivayetlerin Şafîî-Eşarî geleneğe mensup isimlerin aktarımlarına dayanması, bu grup rivayetlere ihtiyatlı yaklaşılmasını gerektirir. İbn Kesîr'in konu ile ilgili olarak Sultan tarafından şehirden çıkarılması emrinin verildiğini kaydetmekle yetinmesi, bu kanaatimizi desteklemektedir. Bu nedenle İbn Fûrek ile Kerrâmîyye arasındaki muhalefeti İbn

¹⁵ İbn Kesîr, *Bidâye*, c. XII, s. 38; Safedî, *Vâfi*, c. V, s. 113.

¹⁶ Allah'ın arşa istivasını Kerrâmîyye'nin fizikî bir yerleşme olarak algıladığına dair muhtelif rivayetler mevcuttur. Bu konuda Cehmiyye, Allah'ın arş gibi belli bir mekâna veya cihete nispet edilmesinin mümkün olmayacağı görüşündedir. (Geniş bilgi için bkz. Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", *DîA*, c. VII, s. 235.) Ancak İbn Fûrek'in Cehmiyye ile ilişkilendirilmesine farklı bir perspektiften yaklaşmak gerekmektedir. Sadece İbn Hazm'ın eserinde karşılaşmış olduğumuz bu bilginin, karalama maksatlı bir ilişkilendirme olması mümkündür. Mezhepler arası muhalefetten ötürü farklı dini-toplumsal grupların bir diğerini buna benzer şekilde nitelediğine dair tarihi kaynaklarda pek çok örnek mevcuttur.

¹⁷ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî (ö.406/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahmân Umeyre, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, ty., V/84; İbn Kesîr, öldürülme emrinden söz etmeksizin Sultan Mahmud'un İbn Fûrek'in şehirden çıkarılması emrini verdiğini aktarmakla yetinir. İbn Kesîr, ayrıca Gazneli Mahmud'un amelde önce Hanefiliği akabinden ise Şafîliği benimsediği bilgisini verir. Bkz. İbn Kesîr, *Bidâye*, c. XII, s. 38.

¹⁸ Zehebî, *Târîh*, c. XXVIII, s. 148-149; Subkî, *Tabakât*, c. IV, s. 130-131.

¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Zehebî, *Târîh*, c. XXVIII, s. 148; Subkî, *Tabakât*, c. IV, s. 131-133.

Fûrek'in eserlerinden yola çıkarak okumak, daha sağlıklı bir netice doğuracaktır. Bu bağlamda İbn Fûrek'in Eş'arî'nin görüşlerini derlediği *Mücerredu'l-Makâlât* adlı eseri ile Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-Müte'allim*'i üzerine yaptığı şerh çalışması ön plana çıkmaktadır.

1.1. Mücerredu Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî

Eş'arî'nin ikinci kuşak takipçilerinden İbn Fûrek, bu eserde, günümüze ulaşmayan otuz iki eserinden istifade ederek Eş'arî'nin kelamî görüşlerini derlemiştir.²⁰ Eserde bazı konularda Kerrâmiyye açıkça zikredilirken bazı hususlarda ismen zikredilmeksizin sadece görüşleri verilmiştir. Kerrâmiyye'ye nispet edilen görüşlerden hareketle ismen zikredilmediği mevzularda, aynı görüşü benimseyen diğer gruplarla beraber Kerrâmiyye'nin de kastedilmiş olması ihtimali üzerinde durmak gerekmektedir.

İbn Fûrek, *Mücerredu Makâlât*'ta iman başlığı altında Eş'arî geleneğin iman anlayışını delillendirmeye çalışır. Eş'arî'den naklen imanın tanımı hususunda Arap dilinin önemini zikrederek şeriat gelmeden önce imanın manasının bu noktada bağlayıcı olduğunu savunur. Buradan yola çıkarak imanın tasdik, taatin ise emrine ittiba etmek manasına geldiğine dair semantik analizlerde bulunur. İbn Fûrek, şeriat gelmeden önce imanın tasdik manasına geldiği hususunda tüm muhalifler ile ittifak halinde olduklarını belirtir.²¹ Ona göre, imanı, kalbin tasdiği olarak tanımlayan Eş'arî, dilin ikrarının zahiren hüküm verme noktasında tasdik olduğunu beyan etmiştir. Bu yüzden batına muttali olmanın mümkün olmaması nedeniyle diliyle tasdik ettiğinde kişinin imanına hükmolunacağını kabul etmek gerekir. Yine amelleri imanın göstergeleri olarak tanımlayarak bir şeyin göstergesinin ya da emaresinin o şeyden farklı bir şey olduğunu dile getirmek gerekir.²²

İbn Fûrek, ikrar etmekle beraber kalben inkâr edenin imanını, hakiki iman olarak görmediğini zikreder. Çünkü münafık, mümin olarak isimlendirilemez. Böyle bir kişi itikadı nedeniyle kâfirdir ve ikrarı nedeniyle de mümin değildir.²³ Bu açıklamalar, Kerrâmiyye'ye nispet edilen kalben inkâr etse bile ikrarı sebebiyle

²⁰ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eş'arilik-Matûridilik İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011, s. 33. (Yazarın doktora çalışması, aynı adla Ankara Okulu Yayınları tarafından yayımlanmıştır.)

²¹ İmanı ma'rifet, inkâr ise cehl olarak tanımlaması ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. El-Hasan el-İsfehânî en-Nisâbüri (ö.406/1015), *Mücerredu Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut, 1987, s. 150-151.

²² Hadis taraftarlarının amellerin imanın bir parçası olduğuna dair delil olarak öne sürdükleri "Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir." Bakara, 2/143 ayetini te'vil eder. *İmanınız* ibaresinden murad edilen mananın namaz olduğunu, bazen bir şeyin emaresinin onun ismi ile ifade edilebileceğini savunarak bu görüşünü delillendirir. Geniş bilgi için bkz. İbn Fûrek, *Mücerredu Makâlât*, s. 152-153.

²³ İbn Fûrek, *Mücerredu Makâlât*, s. 150.

kişinin mümin olduğu anlayışının bir eleştirisi izlenimi vermektedir. Nitekim Eş'arî, *Makâlât*'ında Kerrâmilerin imanın kalp ile değil; dil ile ikrar ve tasdik olduğu görüşünde olduklarını söyler. Dil ile tasdik dışında bir şeyin iman olduğunu inkâr eden Kerrâmileri, Hz. Peygamber zamanındaki münafıkların mümin olduğunu iddia edenler olarak işler.²⁴ İbn Fûrek'ten sonraki pek çok Eş'arî isim de aynı kanaattedir.²⁵

Kerrâmilerin iman görüşünün muhaliflerin aktarmından farklı olduğuna dair veriler de mevcuttur. Muhaliflerin inşa faaliyetlerinin aksine aslında Kerrâmî iman anlayışı, dünyevî meselelerde kişiye mümin muamelesi yapmada, beyanını esas alma temeline dayanır.²⁶ Kerrâmiyye, kişinin ahiretteki durumu ile ilgilenmez. Bu bağlamda Kerrâmî iman anlayışı, Mürcîî iman nazariyesi ile paralellik arz eder. Bundan olsa gerek bazı kaynaklarda Kerrâmiyye, Mürcie bünyesinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur.²⁷ Bu bilgiler ışığında Kerrâmiyye'nin kalp ile tasdiği iman kapsamından çıkarmadığını ancak mümin hükmü vermede kişinin ikrarını esas aldığını söyleyebiliriz. Kerrâmî kaynaklar günümüze ulaşmadığından Kerrâmî fikirler, genel olarak muhaliflerin algıları²⁸ üzerinden inşa edilmiş ve Kerrâmî iman anlayışı tasdiksiz ikrar olarak sunulmuştur. Makdisî'ye göre, Kerrâmiyye'nin iman anlayışı, muhaliflerin sunduğu şekilde değildir. Diğer mezheplerin Mürcie algısından söz ederken Kerrâmiyye'nin Mürcie algısına değinen müellif, Kerrâmiyye'nin Mürcie'yi amellerin farziyyetini nefyeden bir

²⁴ Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail (ö. 330/942), *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 141.

²⁵ Geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, 'Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed (ö. 429/1037), *el-Fark beyne'l-Firak*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhâmid, el-Mâtbaatu'l-'Asriyye, Beyrut, 1995, s. 223; İsferyânî, Ebû'l-Muzaffer Tâhîr b. Muhammed (ö. 471/1078), *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Furakati'n-Nâciye an'ül-Furaki'l-Halîkin*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Â'lemu'l-Kutub, Lübnan, 1983, s. 116.

²⁶ Bu hususta en açık bilgiyi Şehristânî verir. Zâhirî hükümler ve teklif ile ahiret hükümleri ve ceza hususunda ayrıma giden Kerrâmiyye'ye göre münafık bu dünyada hakikî mümin iken ahirette ebedî azaba çarptırılacaktır. Bkz. Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (ö.548/1154), *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan, 2009, c. I, s. 104.

²⁷ Ebû Bekir el-Hallâl, Ahmed b. Muhammed b. Hârun (311/923), *Sunne*, thk. Atiyye ez-Zehrânî, Dâru'r-Râyye, Riyad, 1989, I-III/570-572; Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (ö.330/942), *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s. 141; Zehebî, *el-'İber*, c. I, s. 366.

²⁸ Kerrâmiyye hususunda bilgi verirken İbn Kerrâm'ın *Kitâbu's-Sırr* adlı eserinden iktibaslarda bulunan ve Kerrâmiyye hakkında objektif bilgi edinmeyi umduğumuz İbn Dâ'î er-Râzî ise bu eseri bizzat görmemiştir. Verdiği bilgileri Şafîî Kadı Ebû Ca'fer Muhammed b. İshak Zevzenî'den nakletmektedir. Bu bilgilerin çoğu fıkıhla ilgili olup ne Kerrâmî ne de Kerrâmî olmayan kaynaklarda daha önce rastlanmamaktadır. Bunun dışında (Geniş bilgi için bkz. İbn Dâ'î er-Râzî, (VII. asrın ikinci yansı)/XI. Aşırın ikinci yansı), Seyyid Murtezâ b. Dâ'î Hasenî, *Tabsîrâtü'l-'Avâm fî Ma'rifeti Mekâlâti'l-Enâm*, tsh. Abbâs İkbâl, İntişârâtü Esâtîr, y.y. 1945, 65-68)

mezhep olarak gördüğünü söyler.²⁹ Bu bilgi, Kerrâmiyye'nin amelleri önemseyerek farziyyetini kabul ettiğini ancak kişinin mümin ismini alabilmesi için ikrarı yeterli gördüğüne işaret eder. Ayrıca Makdisî'nin verdiği bu bilgi, Kerrâmiyye'nin kendisinden neşet ettiği Mürcie ile arasına fark koyduğu, kendisini bağımsız bir fırka olarak gördüğü şeklinde de yorumlanabilir. Bu bilgiler ışığında İbn Kerrâm veya Kerrâmilere atfedilen "imanın dil ile ikrardan ibaret olduğu" cümlesinin Kerrâmilere görüşü olduğunu; "kalben inkâr eden kişiyi mümin olarak görüp cennetlik olduğunu" kabul ettikleri iddiasının ise muhaliflerin çıkarımı olduğu söylenebilir.

Mucerred'in muhtelif yerlerinde cisim kavramı ve bu kavramın Allah hakkında kullanılması meselesi gündeme gelir.³⁰ Bu meselede tecsim ve teşbihe düşen gruplardan ya da Kerrâmiyye'den açıkça söz edilmez. Bu meselede daha ziyade Mu'tezile merkeze alınarak kavram analizi üzerinde durulur. Cisim kavramını, içeriğinden soyutlayarak tenzihî bir yaklaşım ile Allah hakkında kullanan Cismiyye'den söz edilir ve kavramın aslî manasından uzaklaştırılması tenkit edilir.³¹ Müellifin bu son grup içerisinde Kerrâmiyye'yi de kastettiği kanaatindeyiz.

İstivâ bahsinde muhaliflerin istivâyı istilâ' olarak anladıklarını ancak kendileri nezdinde istivânın Allah'ın fiili sıfatlarından biri olduğunu beyan eden İbn Fûrek, bu hususta, istivâyı istila olarak yorumlayanlardan olan Kerrâmilere, muhalifler tanımlamasına dâhil etmiş olur.³² Ancak bu meselede de Kerrâmiyye'yi ismen zikretmez. Eserde Kerrâmiyye, Allah ve sıfatları konusundaki görüşleri nedeniyle genel olarak teşbihçi gruplar arasında mütalaa edildiğinden çoğunlukla ismen zikredilmesine gerek duyulmamıştır.

1.2. Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim

İbn Fûrek, Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-Müte'allim* adlı eserine yazmış olduğu şerhte iman meselesini ele alırken muhaliflerden ve imanda ikrarı esas

²⁹ Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö.381/991), *Ahsenu't-Tekâsım fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Mektebetu Medbûli, Kahire, 1991, s. 38.

³⁰ İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 206, 302, 315.

³¹ Aslında bu mesele Bağdat Mu'tezile'sinin ünlü siması Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bi'nin âlim ve cisim anlayışı nedeniyle tenakuza düştüğünü işlerken gündeme gelir. İlgili yerde Belhî, Allah'ın âlim olması konusunda, ilmi olmaksızın âlim olduğunu kabul etmesi nedeniyle eleştirilir. Cisim kavramını tanımlarken cismin niteliklerini zikretmesi ancak âlim kavramının içini boşaltması nedeniyle tenakuza düştüğü dile getirilir. Cismiyye bu bağlamda gündeme gelir. Ve cisim kavramını içeriğinden soyutlayarak tenzihî bir yaklaşım ile Allah hakkında kullanan grupların yaptığı ile Belhî'nin yaptığı eşdeğer bulunarak eleştirilir. Bkz. İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 315.

³² İbn Fûrek, istivâyı fiili bir sıfat olarak kabul edenler olarak "ashabımız" ve "şeyhuna" ibarelerini kullanır. Müellif eserde "şeyhuna" ibaresini Eş'arî'yi refere edecek şekilde kullanır. Bkz. İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*, s. 325.

alanlardan dolayı meselenin uzun uzun ele alındığını beyan eder. *Mucerredu Makâlât*'ın aksine *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*'de Kerrâmiyye'yi açıkça zikrederek Kerrâmî görüşleri tenkit eder. Kerrâmî iman anlayışını ma'rifet ve amel olmaksızın salt ikrar olarak tanımlayan İbn Fûrek, bu ikrarın kalbin tasdiği olmayan bir ikrar olduğunu özellikle vurgular. Ancak eserde genel olarak Kerrâmî iman nazariyesi tasdiksiz ikrar olarak sunulsa da bir yerde Kerrâmiyye'nin tasdiği kabul ettiğine dair bir ifade yer alır. İlgili yerde İbn Fûrek, salt ikrarı iman olarak benimsedikleri bilgisine ek olarak kalbin tasdiğini, ma'rifet olarak kabul ettiklerini ancak aslen bu tasdik veya ma'rifeti iman olarak kabul etmediklerini dile getirir.³³

İbn Fûrek, Kerrâmiyye'nin ikrarın tekrarını iman olarak kabul etmediğini de belirtir. İmanı, Allah'ı ve Allah katından gelen her şeyi ikrar etmek olarak algılayan bir gruptan daha önce söz etmesine rağmen Kerrâmiyye'yi bu gruba dâhil etmez ve Kerrâmiyye'yi ayrıca zikrederek kabul görmeyecek ve eleştirilere hedef olacak bir iman tanımlaması yapar. İbn Fûrek'e göre Kerrâmiyye, münafığı mümin kabul etmekle, münafığın imanı ile Peygamberin imanını eşdeğer görür.³⁴ Kerrâmilerin münafığın hakikatte mümin olduğu iddiasında bulunup bulunmadıkları Kerrâmî metinlerin günümüze ulaşmaması nedeni ile tam olarak aydınlatılamasa da Muhammed b. Kerrâm'dan sonra mezhebin liderliğini yürüten isimler kendilerine nispet edilen bu iddiaları reddederler.³⁵ Problemin asıl kaynağı, Kerrâmiyye'nin imanı salt ikrar olarak algılayıp algılamadığı meselesidir ki Kerrâmiyye'nin kastı ile muhaliflerin algısı bu noktada örtüşmez.

İbn Fûrek ile başlayıp Fahreddîn er-Râzî ile zirveye ulaşan bu muhalefetin doğurduğu diğer bir iddia ise dil ile inkârın küfür olması hususudur. Bu iddiaya göre Kerrâmiyye, kalbi iman ile dolu iken inkâra zorlanan kişinin kerhî inkârını küfür olarak değerlendirir.³⁶ İbn Fûrek'in bu bağlamda getirdiği şu örnek manidardır: "Kerrâmiler, Ammar b. Yâsir'in dil ile inkârı sebebi ile kâfir olduğunu; Übeyy b. Ka'b'ın ise ikrarı sebebiyle mümin olduğunu söylerler."³⁷ *Vekalû* denerek Kerrâmiyye'ye nispet edilen bu cümlelerin Kerrâmilere aidiyeti şüphelidir. Bu görüşler daha ziyade muhaliflerin iddiası gibi durmaktadır. Nitekim İslam tarihinde iki uç örneği teşkil eden Ammar b. Yasir ve Übeyy b. Ka'b hakkındaki bu iddiaların toplum tarafından kabul görmesi pek mümkün gözükmemektedir. Bundan olsa gerek muhalifler tenkitlerinde, Kerrâmiyye'nin imanda ikrarı esas

³³ İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih-Tevfik Ali Vehbe, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 2008, s. 91, 106, 198.

³⁴ İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 106.

³⁵ Önde gelen Kerrâmî isimlerden olan Muhammed İbn Heysem'in Kerrâmiyye'ye nispet edilen muhtelif görüşleri reddine ve ıslah çabalarına dair bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c. I, s. 103-104.

³⁶ İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 106.

³⁷ İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 106-107.

almasından yola çıkarak Kerrâmileri zor durumda bırakacak böylesi yorumlamalarda bulunmuş olmalıdırlar.

Eş'arî'nin *Makâlât*'ında Kerrâmiyye'nin küfür tanımına dair değerlendirmeleri, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*'de benzer ibarelerle karşılık bulmuştur. Dilin inkârını küfür olarak tanımlayan Kerrâmiyye'nin görüşünü bâtil olarak niteleyen İbn Fûrek, ikrah nedeni ile inkâr eden kişinin durumunu örnek olarak getirir ve konu ile ilgili olarak Nahl 16/106.³⁸ ayetini zikreder.³⁹ Muhaliflerin bu bağlamda zikrettiği Nahl 16/106. ayetinden ve bu ayetin açık beyanından Kerrâmiyye'nin haberdar olmaması uzak bir ihtimal olsa da Kerrâmî kaynakların günümüze ulaşmaması nedeni ile muhaliflerin kendilerine yönelttiği tenkitlere Kerrâmilerin cevabının ne olduğunu kestirebilmek güçtür. Ancak Kerrâmiyye'nin önde gelen liderlerinden olup Kerrâmiyye'nin teolojisini sistematize eden İbn Heysem'in buna benzer iddiaları reddetmiş olması, bu görüşün muhalifler tarafından Kerrâmiyye'ye atfedildiğini düşündürmektedir.

İbn Fûrek, iman bahsinin bir bölümünde münafiğin tanımı üzerinde durur. Münafiğin kâfir olduğu konusunda Muhammed b. Kerrâm'a kadar ümmetin ittifak halinde olduğunu söyler. Müellifin verdiği bilgilere göre İbn Kerrâm, münafiğin hakikî mümin olduğu ve imanın ancak dil ile ikrar olduğu (dil ile ikrar dışında herhangi bir şeyin iman olmadığı) görüşünü benimser. İbn Fûrek'e göre İbn Kerrâm, hem Hz. Peygamber'e hem de münafiğe müslüman diyerek müslümanlar ile alay eder ve münafiğin imanını peygamberlerin ve meleklerin imanı ile denk tutar. Bunun yanı sıra münafiğin ebedî olarak cehennemde kalıp affedilmeyeceğini iddia eder. İbn Fûrek'in verdiği bu iki bilgi başlangıçta birbiri ile çelişiyor gibi görünse de Kerrâmî iman anlayışına göre bu iki bilgi birbiri ile şu şekilde örtüşmektedir: Münafiğin imanının hakikî olarak kabul edilmesi dünyevi meselelerle alakalıdır. Kişiye mümin muamelesi yapılmasında beyanı esas alınır. Kalben inanmaması sebebi ile de ebedî olarak cehennemde kalacaktır. Kerrâmiyye'nin bu kabulüne rağmen muhalifler Kerrâmileri, münafiğin imanını peygamberlerin ve meleklerin imanı ile denk tutmakla itham eder.

İbn Fûrek'in verdiği bilgiye göre İbn Kerrâm'ın ashabından münafiğin hakikî mümin veya hakikî kâfir olduğunu söyleyenler olduğu gibi bu iki özelliği bir arada zikredip hem kâfir hem müslüman olduğunu iddia edenler de vardır. Bu grup gizli inkârından dolayı kâfir; aleni imanından dolayı da mümin olduğunu

³⁸ "Kalbî imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır."

³⁹ İbn Fûrek, akabinden iman mahallinin kalb olduğunu savunur ve konu ile ilgili ayetleri delil olarak zikreder. Bu ayetlerin hiçbirinde imanın dile hamledilmediğine dikkat çekerek Kerrâmiyye'nin iman tanımının bâtil olduğunu ispata çalışır. Geniş bilgi için bkz. İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 165-166.

savunur. İman ve küfrün bir arada bulunamayacağını savunan İbn Fûrek, taraftarları hariç Muhammed b. Kerrâm'dan önce ve sonra bu görüşü dillendiren kimse olmadığını söyler. Münafıklar hakkında nazil olan Tevbé 9/84⁴⁰ ve Maide 5/41⁴¹ ayetlerini delil getirerek bu ayetlerde münafıkların kâfir olarak tanımlandığını söyler.⁴² İman ile ilgili çeşitli ayetler zikrederek imanın kalb ile olacağını bu nedenle münafığın kalbinde barındırdığı şüphenin mümin olarak isimlendirilmesi noktasında engel teşkil ettiğini savunur.⁴³

İman bahsinde Ebû Hanîfe'nin kendisine, insanları neye göre mümin veya kâfir olarak nitelendirileceğine dair yöneltilen soruya verdiği yanıt dikkate değerdir. Ebû Hanîfe'nin sorulan soruya verdiği yanıt Kerrâmîyye'nin iman nazariyesi ile örtüşür mahiyettedir. O, Allah'ın kalplerde olana vakıf olması sebebi ile insanların kalplerini referans alarak onları, mümin ya da kâfir olarak isimlendirdiğini söyler. Ancak insanlar için durumun farklı olduğunu, muhatapların kalplerinde olanın bilinemeyeceğini bu nedenle dilleri ile beyanlarının ve zahiri yönlerinin esas alınarak mümin ya da kâfir olarak nitelendirileceklerini savunur.⁴⁴ Bu bilgiler, Kerrâmî düşünce sisteminin Ebû Hanîfe'den ciddi manada etkilendiğine yorumlanabilir. *İman salt ikrardır* söylemi ile formüle edilen Kerrâmî iman anlayışı Mürcie'ye; Mürcie'nin iman anlayışı ise Ebû Hanîfe'ye dayanmaktadır.

İbn Fûrek'e göre Muhammed b. Kerrâm; imanı dilin ikrarı, küfrü ise dilin inkârı olarak tanımlarken takipçileri ikrarı, davetçinin davetine icabet etmek olarak te'vil etmişlerdir. Benzer şekilde ikrar ile kasıtlarının ilk ikrar olduğunu ve ikrarın tekrarının iman olmayacağını iddia etmişlerdir. Buna göre ilk ikrar, belâ ikrarıdır ve insanlar müminler olarak doğmuşlardır. Büluğ çağına eren çocuklar, hâlihazırdaki ikrarları ile değil de ilk ikrarları ile mümin olmuşlardır. Böylelikle iman ettiğine dair beyanlarını işitmeksizin veya herhangi bir delil olmaksızın onları katî surette mümin kabul etmek icap eder. İbn Fûrek, ilk ikrarı katî iman olarak kabul etmelerinin yanlışlığına dikkat çekerek Kerrâmîyye'yi eleştirir. Eleştirisini ikrarı işitmeme gereğesi üzerinde bina eden İb Fûrek, ilk ikrarın imanın bir suretinden ibaret olduğunu ve bu dünyada tekrar beyanının gerekli olduğunu

⁴⁰ "Onlardan ölen kimsenin namazını sakın kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah'ı ve peygamberini inkâr ettiler, fasık olarak öldüler."

⁴¹ "Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde, ağızlarıyla "İnadık" diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin..."

⁴² Müellif, münafıkların Hz. Peygamber döneminde kâfir olarak görüldüğünü zikri geçen ayetler bağlamında dile getirir. İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 180-181.

⁴³ Geniş bilgi için bkz. İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 237-238.

⁴⁴ Münafıklar bu nedenle Hz. Peygamber döneminde mümin olarak isimlendirilmişlerdir. Ancak onlar, Allah katında kâfirdirler. Bizim kendilerini mümin olarak vasıflandırdıklarımız Allah katında kâfir olabilir; kâfir olarak vasıflandırdıklarımız da O'nun katında mümin olabilir. Bkz. İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 182-183.

vurgular.⁴⁵ Ayrıca o, Kerrâmilerin ilk ikrar ile Allah'ın vahdaniyyetini ikrar ettiklerini ancak Hz. Peygamberin risaletini ikrar etmediklerini, dolayısıyla bu imanın onların nezdinde de tam bir iman olmadığını dile getirir ve konuyu ayrıntılı bir biçimde tahlil eder.⁴⁶

2. Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö.429/1037)

Önde gelen Eşârî âlimlerinden olan Ebû Mansur Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, Bağdatta doğup Nisabur ve İsferein'de yaşamış ve pek çok ilim dalında eser te'lif etmiştir. Bölgede etkin olan Kerrâmiyye ile mücadele eden Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l Fırak* ile *Usûlu'd-Dîn* adlı eserlerinde Kerrâmiyye hakkında ciddi malumat bulunmaktadır.

2.1. el-Fark beyne'l-Fırak

Eşariyye-Kerrâmiyye muhalefetinin izlerine Bağdâdî'de de rastlamaktayız. Bağdâdî, Muhammed b. Kerrâm'a uyanların sapıklıklarının saymakla bitmeyeceğini bu nedenle kendisinin sadece en meşhurlarını zikredeceğini dile getirir.⁴⁷ O, ayrıca İbn Kerrâm'ın görüşleri ile Dualistlerin ve Hristiyanların görüşleri arasında benzerlik kurar. Allah'ın cisim olduğunu ve beş ciheti itibariyle sınırsız; arşa değen alt ciheti itibariyle de sonlu olduğunu iddia eden İbn Kerrâm'ın bu görüşünü, Dualistlerin (Seneviyye) görüşüne benzetir. Çünkü onların "Nur" dedikleri mabudları "Zulmet"le karşılaştığı yönde son bulur. Aynı şekilde İbn Kerrâm, bazı eserlerinde Allah'ı, Hristiyanlar gibi cevher olarak vasıflandırır. Şöyle ki, *Kitâbu Azâbi'l-Kabr* olarak bilinen eserinin girişinde şöyle der: "Muhakkak ki Yüce Allah, zâtın birliği ve cevherin birliğidir." Müellif, bu bilgiyi müteakiben taraftarlarının halkın huzurunda, Allah hakkında cevher ibaresini kullanmaktan imtina' ettiklerini ve bunun yerine cisim ibaresini kullanmayı tercih ettiklerini söyler.⁴⁸ Müellifin bu bilgiyi veriş şekli İbn Kerrâm'ın bahsi geçen eserini gördüğü izlenimi vermektedir. Eş'ârî ve İbn Fûrek, İbn Kerrâm'ın herhangi bir eserini gördüklerinden söz etmezken Bağdâdî'nin verdiği bu bilgi, kendisinden sonraki müellifler tarafından tekrar edilir. Bağdâdî'nin bu eseri bizzat görüp görmediği

⁴⁵ Bkz. İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 186.

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*, s. 187.

⁴⁷ Müellif eserini tarafgir bir üslupla kaleme almıştır. Eş'ârî geleneğin önemli makâlât yazarlarından olan Şehristânî'de görmüş olduğumuz objektif davranma çabasını Bağdâdî'de görememekteyiz. Müellif Kerrâmilerin sapık görüşlerinin en meşhurlarını tiksinti ile anlatacağı ibaresini kullanır. Eserde buna benzer ibareler sıklıkla kullanılır. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 216.

⁴⁸ Müellif, Kerrâmilerin Allah'a cisim demelerine rağmen cevher demekten kaçınmalarını Şeytan et-Tâk'ın, Tann'nın insan suretinde olduğunu söylemesine rağmen O'na cisim demekten kaçınmasını benzeterek eleştirir. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 2.

hususlu açık olmamakla beraber kendisinden sonraki makâlât yazarlarının bu bilgiyi Bağdâdî'den aktardıkları söylenebilir.

Bağdâdî, İbn Kerrâm ve taraftarlarını Allah'ı havâdise mahal kılmakla tenkit eder. Kerrâmiler, Allah'ın isimlerinin hepsini kendi zâtında bulunan havâdisler olarak kabul ederler. Allah'ın bir şeye "ol" demesini mahlûk için halk, muhdes için ihdas varlığından sonra yok olan için ise i'lam olarak isimlendirirler. Ancak O'nda hâdis olan arazları, mahlûk, mef'ûl veya muhdes olarak isimlendirmekten imtina ederler. Onlara göre, âlemde ancak mâbûdlarının zâtında birçok araz ortaya çıktıktan sonra araz ve cisim meydana gelebilir. Bu arazlardan biri O'nun bu hâdisi ortaya çıkaracak olan iradesidir. Diğer bir araz da onun ortaya çıkacağını bildiği bu hâdise "ol" demesidir. Bizzat bu söz harflerden oluşmaktadır ve bu sözün her bir harfi Mâbûd içinde hâdis olan bir arazdır. Kerrâmiler, İlah'ın zâtında ortaya çıkan bu havâdisin yok olmasının cevazı hakkında ihtilafa düşerler. Bir kısmı ademini caiz görürken çoğunluğu ademini imkansız bulur. Ancak her iki grup da İlah'ın zatının ezelde onlardan hâlî olmuşsa dahi gelecekte kendi içindeki havâdisten uzak kalamayacağı hususunda birleşir. Bağdâdî, bu görüşü Ashâb-ı Heyulâ'nın görüşüne benzeterek eleştirir.⁴⁹

Kerrâmiyye, Allah'ın fiili sıfatları hususunda farklı bir yaklaşım sergiler. Onlara göre Allah ezeli olarak Râzık değildir. Allah'ın ezeli olarak Râzık sıfatı ile vasıflandırılması dilcilerin Allah'ın fiillerinden çıkarılan isimlerle O'nu ezeli olarak vasıflandırmaları ile ilgilidir. Onlara göre Allah, kendisinde bir yaratma, rızık ve nimet bulunmaksızın kendisinde bulunan yaratıcılıkla yaratıcı, rızık vericilikle rızık verendir. Rızık vericilikten kasıtları ise rızık vermeye olan kudretidir. Yani onlara göre Allah'ın ezeli olarak bu sıfatlarla vasıflandırılması bu fiileri gerçekleştirme potansiyeline (kudretine) sahip olması ile ilişkilidir. Ve ezeli olan ise bu fiileri gerçekleştirmeye yönelik kudretidir. Kudret kadîm; yaratma ve rızık gibi fiili sıfatlar O'nda olan hâdis sıfatlardır.⁵⁰ Bu yaklaşımları kendilerini kelâm ile kavli; mütekellim ile kâil arasında da bir ayrıma götürmüştür. Onlara göre Allah ezelden beri söz söyleme kudreti olan kelâm ile mütekellimdir ve söz ile değil söz söyleme melekesi ile (kailiyyet) ile söyleyen (kâil)'dir. Söz söyleme melekesi, O'nun söze olan kudretidir. O'nun sözü ise kendinde hâdis olan harflerden ibarettir. Bağdâdî, Kerrâmiyye'nin Allah'ın isim ve sıfatlarını hâdis olarak kabulüne ek olarak Allah'ın ancak kendi zâtındaki havâdise güç yetirebileceğini iddia ettiğinden söz eder. Böylece Kerrâmiler, İslam düşünce tarihinde daha önce hiçbir kişi veya mezhebin iddia etmediği biçimde Allah'ın kudretini zâtında ortaya çıkan havâdis ile

⁴⁹ Heyulâ, ezelde, arazlardan hâlî bir cevherdi; sonra ondan arazlar meydana geldi ve o gelecekte onlardan hâlî olmayacaktır. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 217, 225.

⁵⁰ Konu ile ilgili benzer ibarelere Neseî'de de rastlamaktayız. Krş. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 219; Neseî, *Tabsıratu'l-Edille*, c. I, s. 402-403.

sınırlandırmışlardır. Bağdâdî, bu konuda Kerrâmilerden biri ile tartıştığını söyler ancak bu kişinin kimliği hususunda bilgi vermez.⁵¹ Kerrâmilerden biri diye söz ettiği kişi Kerrâmiyye'nin önde gelenlerinden İbrahim b. Muhacir olmalıdır. Çünkü Kerrâmiyye'ye yönelik eleştirilerinin devamında İbn Muhacir'den "zamanımızda Kerrâmiyye'nin lideri" olarak söz eder.⁵² Ayrıca Samani ordusunun kumandanı Nâsiru'd-Devle Ebû'l-Hasan Muhammed b. İbrâhim es-Simcûrî'un huzurunda İbn Muhacir ile tartıştığını ve bu tartışmada üstünlük sağladığını söyler.⁵³ İbn Muhacir ile Bağdâdî, arasında Allah'a cisim denilip denilemeyeceği hususunda başlayan bu tartışma iki-üç asır boyunca Eşariler ile Kerrâmiler arasında tartışma konusu olmaya devam etmiştir.⁵⁴ Bağdâdî'den sonraki Eşarî müelliflerin aktardıkları da bu bilgiyi doğrular mahiyettedir.

Müellifin üzerinde durduğu meselelerden biri de İbn Kerrâm'ın dostlarının onun kullandığı ibareleri yumuşatmaya çalıştıkları tezidir. Ona göre, Muhammed b. Kerrâm'ın takipçileri olan mezhep önderleri istivâ ve keyfiyeti hususunda, Allah hakkında kullandıkları cisim ibaresini kendilerince te'vil etmelerinin benzeri bir tutum sergilerler. Nitekim onlar Allah hakkında cisim ibaresini kullanırken "Cisimdir ancak diğer cisimler gibi değildir." veya kasıtlarının "zât-ı ile kâim varlık" olduğunu söylerler.⁵⁵ Bu bağlamda Nisabur'da Kerrâmiyye'nin bayraktarlığını yapan İbrahim b. Muhacir, istivâ hususunda Allah'ın arştan taşmadığını ve arştan herhangi bir şeyin ondan fazla kalmadığını iddia eder ve bu görüş lehinde münazaralarda bulunur.⁵⁶ Bağdâdî'ye göre, İbn Muhacir bu sözü ile tenzihi bir

⁵¹ Bağdâdî muhatabına " *Kelâm, söz üzerindeki kudrettir.*" iddiasında bulunduğunuza ve susan kimse, size göre, sustuğu zaman söz söylemeye kâdir olduğuna göre bu durumda susan kimsenin konuşan olduğunu da kabul etmeniz gerekir." dediğini muhatabın da bunu kabul ettiğini aktarır. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 219.

⁵² Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 224.

⁵³ Bağdâdî, İbn Muhâcir ile olan münazarası neticesinde Allah'ın isimlerini kâdim bir cisimdeki arazlar olarak gören İbn Muhâcir'i Mabûdunun bir araz olduğunu kabule mecbur ettiğini söyler. Ayrıca Zîneyi kendisine zina nispet edilen kişideki; hırsızlığı ise kendisine hırsızlık nispet edilen kişideki araz olarak gören İbn Muhâcir'i zina konusunda cezaya çarptırılanın zâni; hırsızlık için de eli kesilenin hırsız olmadığını kabule mecbur ettiğini de özellikle zikreder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 224.

⁵⁴ Kutlu, "Kerrâmiyye", *DİA*, c. XXV, s. 294.

⁵⁵ Pezdevî, Ebû'l-Yusr Muhammed (ö. 493/1099), *Usûlu'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire, 2003, s. 34-35; Nesefî, Ebû'l-Muin Meymun b. Fazl (ö. 508/1115), *Tabsıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, I. cilt thk. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004; II. cilt thk. H. Atay-Ş.A. Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003, c. I, s. 158-159; *Kitabu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk. Cîbullah Hasan Ahmed, Dâru't-Tıbbâet'il-Muhammediyye, Kahire, 1986, s. 143-144; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 100; Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, c. VI, s. 314; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, c. VII, s. 462.

⁵⁶ İstivâ ile ilgili İbn Kerrâm'ın kullanmış olduğu dokunma temas etme ibaresi yerine "mülâkât" karşılaşma ibaresini kullanmış ve şöyle demişlerdir: "O'nunla arş arasında, arş aşağıya inmedikçe herhangi bir cismin bulunması doğru olmaz." Bağdâdî, bunun kullanılmaktan kaçındıkları "dokunma" sözünün anlamı olduğunu savunur. Bkz. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 216.

yaklaşım sergilemeye çalışsa da Allah'ın genişliğinin arşın genişliği kadar olduğunu kabul etmiş olur ve neticede yine teşbihe düşer.

Bağdâdî, İbn Kerrâm'ın Allah'ı ağırlığa sahip olarak vasıflandırdığını iddia eder. *Azâbu'l-Kabr* adlı eserinde "...Gökler yarıldığı zaman..." ayetini tefsir ederken "Gökler, kendi üzerlerindeki Rahman'ın ağırlığından yanılır." ibaresini kullanır.⁵⁷ Bağdâdî'nin İbn Kerrâm'ın *Azâbu'l-Kabr* adlı eserinden yaptığı alıntılardan biri de İbn Kerrâm'ın Allah'ın keyfiyetine dair bir başlık atması ile ilgilidir. Verdiği bilgiye göre İbn Kerrâm, *Azâbu'l-Kabr* adlı eserinde "Bâb fi Keyfûfiyyeti'llâhi 'Azze ve Celle" adlı bir başlık kullanmıştır. Bağdâdî, İbn Kerrâm'ın Allah hakkında keyfiyet ibaresini kullanmasını sert bir dille eleştirir.⁵⁸

el-Fark beyne'l-Fırak'da ta'dil ve tecvîr konusunda, daha önce incelediğimiz Eşarî metinlerde rastlamadığımız bilgilere rastladık. Bu bilgilere göre Kerrâmiyye, Allah'ın yarattığı ilk şeyin mutlaka kendisine değer verilmesinin doğru olacağı (akıl ile donatılmış) yaşayan bir cisim olması gerektiğini iddia eder ve aksini Allah'ın adaletine aykırı bulur.⁵⁹ Bu bilgiler, kısmen Saffâr el-Buhârî'nin *Telhîsu'l-Edille*'de verdiği bilgiler ile örtüşmektedir. Saffâr, Kerrâmiyye'nin cansızları canlılardan önce yaratmasını Allah'ın hikmeti hakkında caiz görmediğinden söz eder.⁶⁰

Kerrâmiyye'ye göre Peygamber, peygamberliğini ilan ettiğinde bu çağırıcı işitenlerin onun peygamberliğine dair herhangi bir delili beklemeksizin derhal kendisine iman etmeleri gereklidir.⁶¹ Ayrıca Allah'ın kıyamete kadar tek bir peygamber göndermiş olması ihtimali üzerinden değerlendirmede bulunan Kerrâmiyye, böyle bir durumun gerçekleşmesi faraziyesini tartışır ve bunun gerçekleşmesi halinde Allah'ın Hakîm olarak vasıflandırılmayacağını savunur.⁶²

Bağdâdî, Kerrâmiyye'nin imanın ilk ikrâr olduğu görüşünde olup imanın tekrarını gereksiz bulduğunu söyler. Onlara göre imanın tekrarı, ancak kişi irtidat ettikten sonra tekrar iman etmesi durumunda geçerli olur. Ayrıca Onlar münafığı gerçek bir mümin olarak görürler. İmanın tanımı ve münafığın durumu konusunda

⁵⁷ Bkz. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 218.

⁵⁸ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 219-220.

⁵⁹ Müellif, Kerrâmilerin bu görüşü ile Haricilerin İbâdiyye fırkasının konu ile ilgili görüşleri arasında bağlantı kurar. Geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 222-223.

⁶⁰ Bkz. Saffâr, Ebû İshak İbrahim b. İsmail el-Buhari (ö. 534/1139), *Telhîsu'l-Edille likavâ'i'di't-Tevhîd*, thk. Angelika Brodersen, Muessesetu'l-Beyân, Beyrut, 2011, c. I, s. 326-327, c. II, s. 616-617.

⁶¹ Müellif, Kerrâmilerin bu görüşü ile Haricilerin İbâdiyye fırkasının konu ile ilgili görüşleri arasında bağlantı kurar. Geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 222.

⁶² Ayrıca Allah'ın yaratılmışları, onlardan birinin kendisine inanmayacağını bilerek yaratmasını abes görür. Onların hepsini, onlardan bir kısmının inanacağını bilerek yaratmasını ise O'nun bir iyiliği olarak görür. Bu bilgiyi müteakiben Ehl-i Sünnet'in konu ile ilgili görüşünü verir. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 222-223.

el-Fark beyne'l-Fırak'da rastladığımız bilgiler daha öncekilerin tekrarı mahiyetindedir.⁶³

Bağdâdî, Kerrâmiyye'yi teşbihe düşmekle itham eder ve Müşebbihe başlığı altında da kendisinden kısaca söz eder. Bu bölümde mezhebin teşbih çağrıştıran görüşlerini sıralar. Allah hakkında cisim ibaresini kullanmaları, O'na sınır ve son izafe etmeleri, arşa temas ettiğini söylemeleri ve sonradan olanlara (havâdise) mahal kılmaları Müşebbihe başlığı altında sıraladığı Kerrâmî görüşlerdir.⁶⁴ Kerrâmiyye'yi Müşebbihe'den sayan Bağdâdî, ayrıca Kerrâmiyye'den *Horasan Mücessimesi* olarak da söz eder.⁶⁵

Bağdâdî, Kerrâmiyye'nin imamet anlayışı hususunda bazı bilgiler aktarır. Bu bilgilere göre İbn Kerrâm, aynı anda iki imamın imametini, ortaya çıkabilecek kargaşaya rağmen caiz görür. Onlardan biri âdil diğeri âsi olsa da kişinin bağlı olduğu kimseye itaate devam etmesini zaruri görür. İbn Kerrâm'ın taraftarları kendisinin bu görüşüne paralel olarak Ali b. Ebî Tâlib'i sünnete ittiba eden; Muaviye b. Ebî Süfyan'ı ise sünnetten ayrılmış olarak vasıflandırır. Buna rağmen herbirine itaati, onlara uyanlar üzerine vacip görürler.⁶⁶

el-Fark beyne'l-Fırak'da Kerrâmiyye'nin farklı bir fıkıh ürettiğine dair çeşitli bilgilerle karşılaştık. Bunlardan biri, yolcu namazı ile ilgilidir. Bağdâdî'nin aktardığına göre İbn Kerrâm, rükû, kıyam, secdeler, kuûd, kelime-i şehadet olmaksızın ve selam vermeksizin iki defa tekbir getirmenin yolcunun namazının sahih olması için yeterli olacağını söyler. O, ayrıca hadesten tahareti vacip görerek necis bir elbise ile necis bir yerde ve bedendeki necaset ile namaz kılınabileceğini savunur. Ölüyü yıkamayı ve namazını kılmayı farz görmeyen İbn Kerrâm, kefenlenip defnedilmesini vacip kabul eder. Bunlara ek olarak farz olan namaz, oruç ve haccin niyetsiz sahih olacağını iddia eder.⁶⁷ Bu görüşün arkaplanında, İslama niyet edilmiş olmasının bütün ibadetler için yeterli olacağı görüşünün bulunması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Kerrâmiyye ilk ikrarı, dinin bütün gerekliliklerini kabul etmek olarak algılamakta ve ikrarın tekrarını gereksiz görmektedir.

2.2. Usûlu'd-Dîn

Bağdâdî'nin kelimî meseleleri işlediği *Usûlu'd-Dîn* adlı eseri bilgi (ilim) meselesi ile başlar. *İlmin Tanımı ve Hakikatleri* başlığı altında müellif, cansız varlıkların da ilim sahibi olduğunu iddia eden Kerrâmiyye'yi kendilerine muhalefet

⁶³ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 223.

⁶⁴ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 228.

⁶⁵ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 12.

⁶⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 223.

⁶⁷ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 223-224.

edenler arasında zikreder ve muhaliflerin görüşlerine reddiyeler dizerken sıklıkla Kerâmiyye'ye atıfta bulunur.⁶⁸

Kerrâmiyye, hayat sıfatını kudret ile ilişkilendirir. Kudret sıfatını, kendisi olmaksızın eyleme geçemeyecek olan (başka bir deyişle kendisi olmaksızın varlık kazanamayacak) hayat ve ilim sıfatlarını, kendisinde toplayan bir sıfat olarak tanımlar.⁶⁹ Kerrâmiyye kelamında kudret sıfatı belirleyici bir rol üstlenir. Onlar ölünün, kudret hariç diride bulunan bütün sıfatları taşıdığını iddia ederler.⁷⁰ Aynı şekilde İlah'ın işitmesini mesmu'atı idrake güç yetirebilmesi olarak görürler.⁷¹ Allah'ın iradesinin zâtında hâdis olarak var olduğunu, kelamının söze olan kudreti; sözünün ise zâtında hâdis olduğunu iddia ederler.⁷² Kerrâmiyye'nin Allah'ın fiili sıfatları konusundaki yaklaşımının temelini, bu görüşü oluşturmaktadır. Onlara göre Allah ezelde, mahlukat ve rızık yokken razık ve halık değildi.⁷³ Onların Allah'ın ezelde halık olmadığını halikiyeti (yaratmaya olan kudreti) ile halık olduğunu savunmaları bu görüşlerine dayanır.

Arâzların bekâsını imkânsız bulan Eşarilerin aksine Kerrâmiyye arâzların hepsinin bekâsını caiz görür. *el-Fark beyne'l-Fırak*'da ise Bağdâdî, bu hususta Kerrâmilerin farklı görüşler benimsediğini söyler.⁷⁴ Allah'ın cisim veya arâz olarak yarattığı her şeyin (ademini irade etmediği sürece) bekâsının vucubiyetini savunurlar.⁷⁵ Ayrıca Allah'ın zâtındaki havâdisin ademini müstahil görürler.⁷⁶ Bununla birlikte Kerrâmiyye, Allah'ın kendi zatındaki havâdise güç yetirebileceğini ancak kavli ve iradesi ile yaratmış olduğu (yarattığı halde) âlemdeki cisim ve arâzlara güç yetiremeyeceğini savunur.⁷⁷

Allah'ın sınırı ve sonu olamayacağını savunan Bağdâdî, istivâ bahsinde Kerrâmiyye'ye göndermede bulunur. Müşebbihe'nin istivâyı temas etme (mümass) olarak yorumladığını Kerrâmiyye'nin ise bu kavram yerine arş ile karşılaşma (mülâki olma) kavramını kullanmayı tercih ettiğine değinir ve onlardan bir grubun Allah'ın arştan taşmadığını söyleyerek Allah'ı arşın boyutu ile

⁶⁸ Kerrâmiyye cansız varlıkların da ilim sahibi olduğu iddiasının yanı sıra Allah'ın ilmi hususunda da Eşarilere muhalefet eder. Bu bağlamda Allah'ın malumatı(nı) ilmi ile bildiğini; ilmini ise başka bir ilim ile bildiğini iddia ederler. Geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *Kitâbu Usûlu'd-Dîn*, thk. Ahmed Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 13, 47-48, 117.

⁶⁹ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 62.

⁷⁰ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 141.

⁷¹ Kendisinde hâdis olan sem' mesmu'u idrakidir, "kendisinde hâdis olarak sem' olmasaydı semî olmazdı." iddiasında bulunurlar Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 118.

⁷² Kavli kavramını kullanıyor. Kelam kavle olan kudretidir. Kavli ise zâtında hâdis olarak var olandır. Bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 123, 125.

⁷³ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 144.

⁷⁴ Krş. Bağdâdî, *Kitâbu Usûlu'd-Dîn*, s. 70; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 217, 225.

⁷⁵ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 70.

⁷⁶ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 108.

⁷⁷ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 116.

sınırladığını söyler. Ona göre Kerrâmiyye, istivâyı fiziki olarak yorumlayıp Allah'a mekân izafe etmekle kalmaz. Bir yönü itibarıyla sınırlı olduğunu ve bu yönün arşa mülaki olduğu alt yönü olduğunu iddia eder.⁷⁸

Bağdâdî, Kerrâmiyye'nin Allah'ın, yaşatması takdirinde iman edeceğini veya taati arttıracığını bildiği kişiyi yaşatmasını vacip gördüğünü aktarır. Bu iddialarından hareketle Kerrâmilerin Allah'ın hikmete aykırı davrandığını kabul etmiş olduklarını iddia ederek Kerrâmilere yüklenir. Bağdâdî'nin bu hususta kullandığı argüman, bülüğ çağına eriştiğinde küfrü tercih edeceğini bildiği kulunu yaşatmasının hikmetine aykırı olacağı argümanıdır. Bağdâdî'ye göre Allah'ın yaşatması takdirinde iman edeceğini veya taati arttıracığını bildiği kişiyi yaşatmasının vacip olması durumunda bülüğ çağına eriştiğinde küfrü tercih edeceğini bildiği kulunu yaşatmaması da vacip olur.⁷⁹

Kerrâmiyye, *risalet-irşal* ile *rasûl-mürsel* arasında da ayrıma gider. Onlar risalet ve rasul kavramlarını ezeli ve ebedi birer kavram olarak görürler. Rasulün risalet ile vazifelendirilmesi durumunda ise irsal ve mürsel kavramlarını kullanırlar. Burdan yola çıkarak risalet ve rasulü kalıcı; irsal ve mürseli ise geçici olarak tanımlarlar. Yani Peygamber gönderilmeden önce ve vefat ettikten sonra da rasuldür ancak mürsel değildir. Mürsel, risalet görevi ile görevlendirilmiş olduğu, yaşadığı dönem ile sınırlıdır.⁸⁰ Kerrâmilere nispet edilen bu görüş, farklı kaynaklarda Kerrâmiler tarafından Eşarî mütekellim İbn Fûrek'e nispet edilir.⁸¹

Müellif, "*Enbiyanın Evliyaya Üstünlüğü*" konulu başlık altında Kerrâmiyye'den bir grubun evliyanın bazısının enbiyanın bazısına üstün olduğunu iddia ettiğinden söz eder. Ayrıca Kerrâmiyye'nin cahilleri ibaresini kullanarak liderleri İbn Kerrâm'ın Abdullah b. Mes'ud'dan ve sahabenin birçoğundan faziletli olduğunu iddia etiklerinden söz eder.⁸² O ayrıca Kerrâmiyye'nin şirkini gizli tutan

⁷⁸ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 93, 98, 131.

⁷⁹ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 168.

⁸⁰ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 173.

⁸¹ Ancak İbn Fûrek'e nispet edilen bu görüşün arkaplanında ruhun araz olup olmadığı tartışması yer alır. Bu rivayetlere göre İbn Fûrek'in sultan tarafından davet edilmesini hazmedemeyen Kerrâmiler onu sultana şikâyet eder. İbn Fûrek'in ruhu araz olarak kabul ettiği, ölümüyle birlikte Hz. Peygamber'in ruhunun da yok olması dolayısıyla nübüvvetinin sona erdiğine inandığı ileri sürülür. Sultanın huzuruna getirtilen İbn Fûrek, Hz. Peygamber'in Allah'ın rasulü olduğunu ama hâlihazırda nübüvvetinin sona erdiğini ikrar edince Sultan katlini emreder. Bkz. Zehebî, *Târîh*, c. XXVIII, s. 148-149; Subkî, bu mesele ile ilgili sultan tarafından sorgulanan İbn Fûrek'in kendisine atfedilen bu görüşü inkâr ettiğini nakleder ve İbn Fûrek'e nispet edilen bu görüşün Kerrâmilerin iftirası olduğunu dile getirir. Krş. Subkî, *Tabakât*, c. IV, s. 130-131.

⁸² Kerrâmiyye hakkındaki bu bilgiye Hâkim es-Semerkindî'de de rastladık. Semerkindî, *Ashab-ı Sünne ve'l-Cema'at*'dan olanların enbiyanın mertebesinin evliyadan üstün olduğuna inanması gerektiğini işlerken aksini savunanların mübtedî olduğunu ve Kerrâmî olarak isimlendirildiğini söyler. Krş. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 188, 316; Hâkim es-Semerkindî, Ebû Kâsım İshak b. Muhammed (ö. 342/952), *es-Sevâdu'l-A'zam*, Matbaatu'l-Cemâl, İstanbul, trz, s. 18-19.

münafığı hakiki mümin olarak gördüğünü söyler. Öyleki böyle bir kişinin imanını Cebrail, Mikail ve bütün peygamberlerin imanına denk tutar.⁸³ İslam düşünce tarihinde Mürciiler, imanlarını meleklerin imanına denk tutan bir topluluk olarak resmedilir. Bu görüşün arkaplanında imanda artma ve eksilmeyi kabul etmemeleri dolayısıyla amelleri imana dâhil etmemeleri yatar. Bağdâdî'nin verdiği bilgi Kerrâmiyye'nin de bu görüşte olduğunu gösterir.

Kerrâmiyye'ye göre iman yalnızca ikrardır ve bu ikrar riddet olmadıkça kıyamete kadar geçerliliğini yitirmeyecek olan ezeldaki belâ ikrarıdır.⁸⁴ İrtidat durumunda ise irtidattan sonraki ikrarı iman olarak kabul ederler. Onlara göre ikrarın tekrarı, iman değildir. Münafığın imanı peygamberlerin, meleklerin ve mü'minlerin imanı gibidir. Yani münafık onların nezdinde hakiki bir mümindir. Onlar bu anlayışları ile hakiki bir müminin küfre zorlanması ve bu hal üzere ölmesi durumunda münafıkların reisi Abdullah b. Übey gibi ebedi olarak cehennemde kalmasını caiz görmüş olurlar. Aynı şekilde hakiki bir kâfirin ise imana zorlanması neticesinde Ammar b. Yasir gibi ebedi olarak cennetlik olmasını caiz görmüş olurlar.⁸⁵ Kitap ve sünnetin zahirinden yola çıkarak taatlerde bulunanları, mümin olarak vasıflandırır.⁸⁶

Kerrâmiyye, imanı ezeldaki belâ ikrarı olarak tanımlar ancak daha sonra Kerrâmiler bu hususta ihtilafa düşerler. Onlardan el-Esram olarak meşhur olan kişi ezeldaki bu ikrar ile insanoğlunun iman ile sorumlu tutulmadığını, muhatap olduğu sorunun tevhide dair olduğunu savunur. Kerrâmilerin çoğunluğu ise iman ile sorumlu tutulduklarını ve icabetlerinin taat olduğunu savunur.⁸⁷ Kerrâmiyye, çocukların imanı hususunda da ilk ikrarı esas alır. Bu hususta mümin veya kâfir bir anne-babadan doğmalarını dikkate almaz. İlk yaratılıştaki ikrardan hareketle çocukların mümin olduğunu ve büluğ çağına ermeden ölen bu çocukların, bu ikrarları sebebiyle cennete gireceğini savunur.⁸⁸

⁸³ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 216.

⁸⁴ Konuya dayanak teşkil eden ayet "Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. Onlar da, 'Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)' demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, 'Biz bundan habersizdik' dememeniz içindir." ayetidir. Araf, 7/172; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 276, 282.

⁸⁵ Bu konu ile ilgili ayrıca bkz. Hüseyin Doğan, *Horasan ve Maveraünnehir'de İlmü Bir İslam Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, s. 207; Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 276.

⁸⁶ Kerrâmiyye bu iddiasına dayanak olarak "Allah sizin imanlarınızı zayi edecek değildir." Bakara, 2/143 ayetini kullanırlar ve bu ayetin sebebi nüzulünden hareketle Beyt-i Makdis'e yönelerek kılınan namazların iman olarak isimlendirildiğini iddia ederler. Müellifimiz ise konu ile ilgili muhtelif ayetler zikrederek muhaliflerin iddialarını çürütmeye çalışır. Bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 276.

⁸⁷ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 282-283.

⁸⁸ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 283-284.

Haber bahsinde Kerrâmiyye'den, İslam dışı unsurların habere dair bid'at görüşlerinden daha aykırı görüşler beyan eden bir fırka olarak söz eder. Onlardan bir gruba göre sıdkın hakikati, altında herhangi bir mana barındırması; kizbin ise altında herhangi bir mana barındırmamasıdır. Onlardan Şuremlî⁸⁹ olarak bilinen şahıs sıdk ve kizbe dair ilginç bir yorumlamaya gider. "Sıdkı, kendisi ile haberdar edildiğin senin için olan haber; kizbi ise kendisinden haberdar edilmenin senin için caiz olmadığı haber" olarak tanımlar.⁹⁰ Kerrâmiyye'nin bir kısmı ise sıdkı, haber; kizbi ise aslında haber olmayıp haber suretinde olan olarak tanımlar.⁹¹

Kerrâmiyye'yi, cisimlerin hudûsunu kabul edip ademinin cevazını inkar eden gruplar arasında zikreder. Onlara göre cisimler yok olmazlar mahiyetlerindeki arazların değişmesi ile bir halden başka bir hale geçerler. Bağdâdî, bu konuda Allah'ın fenasına güç yetiremediği bir şey ihdas etmiş olacağı noktasından muhalif gruplara yüklenir.⁹² Ayrıca iadenin vacip olup olmadığını tartışırken Kaderiyye ve Kerrâmiyye'nin itaatkâr ile asiye sevap ve ceza vererek birbirinden ayırt etme nokta-ı nazarından hareketle ruhların iadesini aklen vacip gördüklerini aktarır. Bağdâdî, ise aklen caiz olduğunu, vucubiyeti kazandırmanın vahiy olduğunu savunarak muhalifleri eleştirir.⁹³ Bağdâdî, insan bedeninden kopan parçaların yeniden dirilişte bedene iade edilip edilmeyeceği konusundaki ihtilafları zikrederken Kerrâmî görüşlere de yer verir. Kerrâmiyye'den el-Mâzinî olarak şöhret bulmuş bir şahıs, insan bedeninden kopan parçanın aynısının veya başkası ile bedelinin bedene iade edilmesinin caiz olacağını savunur. Kerrâmiyye'den bazısı ise bedenın asli parçasının iadesini gerekli görür.⁹⁴

Kerrâmiyye farz olan namaz için niyeti vacip görmeyen ve başlangıçta İslamı kabul ederken edilen niyeti yeterli görür.⁹⁵ Kerrâmilere göre ilk ikrarı ile kişi İslamı kabul ederek Allah'ın farz kıldığı tüm ibadetleri yerine getireceğine niyet etmiş olur. Onlara göre dünyada farz ibadetler için ayrıca niyete gerek yoktur. Ancak nafil ibadetler için niyet gereklidir.

Bağdâdî, müşrik çocuklarının imanına dair tartışmalar bağlamında Ebû Hanîfe'nin dili ile müslüman olduğunu beyan eden müşrik çocuğun müslüman olarak öldüğünü söylediğini nakleder. Ebû Hanîfe'nin bu yaklaşımı Kerrâmî iman

⁸⁹ Müellif yaptığı tahkikat neticesinde bu şahsın kimliğine dair herhangi bir bilgi edinmediği notunu düşer. Biz de biyografik ve biyo-bibliyografik eserlerde Kerrâmî olarak nitelenen bu şahsa rastlamadık. Bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 240.

⁹⁰ Şuremlî, bu tanımından hareketle (kendisinin) haberdar edildiği koğuculuk ve iftirayı kizb olarak değerlendirir. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 240.

⁹¹ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 240.

⁹² Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 255.

⁹³ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 262.

⁹⁴ Konu ile ilgili tartışmalar ve geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 286-287.

⁹⁵ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 215.

nazariyesinin köklerinin beslendiği menbain Ebû Hanîfe olduğuna işaret eder. Bu intibanın uyanmasında etkili bir diğer unsur ise bülûğ çağına erdikten sonra babasının dinine intisap eden müşrik çocuğunun mürted olduğunu söylemesidir. Bu bilgi ise bülûğ çağına ermeyen çocuğun mümin veya kâfir bir anne-babadan doğmasını dikkate almaksızın mümin olduğunu savunan Kerrâmî fikir ile örtüşmektedir. Bu durumdaki çocuğun mürted olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe'nin ilk ikrardan hareketle böyle bir yorumda bulunmuş olabileceği ihtimali de bulunmakla beraber Ebû Hanîfe'nin Kerrâmî söylemde önemli bir yer teşkil eden imanın belâ ikrarından ibaret olduğu görüşünü benimsediğine dair herhangi bir bilgi edinemedik.⁹⁶

Peygamberlerin kendilerine vahiy gelmeden önce hangi dine tabi olduklarını tartışan Bağdâdî, bu başlık altında sadece Eşarilerin (ashabımız diyerek) ve Kerrâmîlerin görüşlerini vermekle yetinir. Eşarilere göre her nebi nübüvvet ile görevlendirilmeden önce tevhid üzere rabbine inanır, Hz. Peygamber ise Hz. İbrahim'in dini üzeredir. Kerrâmîyye'ye göre ise Hz. Peygamber, Hz. İsa'nın dini üzeredir. Kerrâmîyye hakkında bu bilgiye ilk olarak *Usûlu'd-Dîn*'de rastlamamız bu bilginin Kerrâmîyye'ye aidiyeti noktasında bizi, temkinli davranmaya yöneltmiştir. Her ne kadar Kerrâmîyye'nin Hz. Peygamber'den önceki nebinin Hz. İsa olmasından hareketle bunu söylemiş olması ihtimal dahilindeyse de bu görüşün muhalifler tarafından Kerrâmîyye'ye nispet edilmesi de uzak bir ihtimal değildir.⁹⁷

Hz. Ali'nin hilafetinden sonra yaşanan olaylarla ilgili olarak Kerrâmîyye'nin çoğunluğu her iki tarafı da haklı bulurken geri kalanları Hz. Ali'nin Cemel ve Siffin ehli ile savaşıma hususunda isabet ettiğini savunur.⁹⁸ Kerrâmîyye'ye nispet edilen aynı zamanda iki ayrı imamın imametini caiz olduğu görüşü yukarıdaki zikredilen Kerrâmîyye'den birinci gruba ait olmalıdır. Oysa bu görüş muhtelif kaynaklarda Kerrâmîyye'nin genel kanısıymış gibi sunulur.⁹⁹

Kerrâmîyye hakkında *Horasan Mücessimesi* ibaresini kullanan müellif onların tekfirini vacip görür. Allah'a alt ciheti itibariyle sınır atfetmelerini, alt ciheti itibariyle arşa temas ettiğini söylemelerini ve Allah'ı havâdise mahal kılmalarını bunun gerekçesi olarak zikreder.¹⁰⁰ Bağdâdî, Kerrâmîyye hakkında bu ibareyi, *el-Fark beyne'l-Fırak*'da da kullanır.¹⁰¹

⁹⁶ Müşrik çocuklarının durumu hususunda geniş bilgi için bkz. Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 283-284.

⁹⁷ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 290.

⁹⁸ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 316.

⁹⁹ Geniş bilgi için bkz. Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 195, 203; Neseî, *Tebssiratu'l-Edille*, c. II, s. 434-435; Sâbüni, *Bidâye*, s. 100; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 223.

¹⁰⁰ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 361.

¹⁰¹ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 12.

Ehl-i Ehvâ ile nikâhlanma, kestiklerini yeme ve mirasları meselerinde Kerrâmiyye tekrar gündeme gelir. Bağdâdî, Kerrâmiyye'nin avamı ile havassı arasında ayırımıda bulunur. Kerrâmiyye'nin avamının cisim ibaresinin sadece adını duyduğunu içeriğine vakıf olmadığını ve havaslarının Allah'ın zâtını havâdise mahal kıldıklarından bihaber olduklarını, dolayısıyla kendileri ile nikâh kıyılabilceğini beyan eder.¹⁰² Kerrâmilere gayri müslim muamelesinde bulunulması ve kendilerini sosyal hayattan tecrit etmeye yönelik bu bilgileri, muhaliflerin karalama faaliyetlerinin birer örneği olarak okumak gerekmektedir. Nitekim Kerrâmiyye hakkında bilgi verirken Eşârlere nazaran daha objektif bir yaklaşım biçimi geliştiren Hanefî-Maturidî geleneğe mensup müelliflerin eserlerinde bu paralelde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle Bağdâdî'nin İbn Muhacir ile münazarada bulunmasını, eserinde tam isimlerini vermeksizin el-Esram, Şuremlî ve Mâzinî gibi çeşitli lakaplar ile şöhret bulmuş Kerrâmî isimlerden söz etmesini ve onların görüşlerini sert bir dille eleştirmesini de bu çerçevede değerlendirmek ve objektifliğini sorgulamak yararlı olacaktır.

3. Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî (ö.471/1078)

İsferâyînî'nin Kerrâmiyye'nin görüşleri hakkında verdiği bilgiler genel olarak Allah ve sıfatları, iman meselesi, nübüvvet-risalet ve imamet konuları etrafında şekillenir. Mabuda cisim demeleri ve arşa temas ettiği yönü itibariyle mabudu sınırlı; diğer beş yönü itibariyle sınırsız kabul etmeleri müellifin dile getirdiği Kerrâmî görüşlerdir. O, Allah'ı arşa temas ettiği yönüyle sınırlı kabul etmelerini; mabudlarının nur olduğunu ve zulmet ile karşılaştığı yönü itibari ile sonlu, diğer yönleri itibariyle sonsuz olduğunu iddia eden Seneviyye'ye¹⁰³ benzetir. Ancak İsferâyînî'ye göre İbn Kerrâm'dan sonra tabileri "Allah'ın arşa temas etmesi ve arşın Allah'ın mekânı olması" sözünün çirkinliğini görerek bu ibareleri kullanmaktan kaçınmışlar, Allah'ın arşa temas etmesi (mümass) yerine mülaki olması ibaresini kullanmışlardır.¹⁰⁴

İsferâyînî'nin verdiği bilgilere göre '*Azâbu'l-Kabr*' adlı eserinde Muhammed b. Kerrâm, Allah'ı "zâtın birliği-cevherin birliği" olarak tavsif etmiş, O,

¹⁰² Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 363.

¹⁰³ Seneviyye, Mecûsiler, Maniheistler ve Deysâniyye gibi şer ve hayır olmak üzere iki asıl kabul eden bir fırkadır. (Bkz. Meşkûr, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. Mahfuz Söylemez-Mehmet Ümit-Cemil Hakyemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s. 441.)

¹⁰⁴ Fırkanın kurucusu Sicistanlı Muhammed b. Kerrâm memleketinden çıkarılır. Ğarcistana giden İbn Kerrâm ibadete düşkünlüğü sebebi ile Şûmin ve Afşinlileri etkiler ve taraftar edinir. Kendisine tabi olan bir topluluk ile Muhammed b. Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir zamanında Nisabur'a gider. Müellif, bölgede zühdü ile pek çok taraftar edinen İbn Kerrâm'ı bid'at ihdas etmekle itham eder. Öyle ki bu bid'atları yazdığı muhtasar eserde tek tek zikretmesinin mümkün olmadığını söyler. Bkz. İsferâyînî, *Tebssür*, s. 111.

Allah hakkında Hıristiyanların kullandığı gibi cevher ibaresini kullanmıştır. Ancak kendisinden sonrakiler Allah hakkında cevher ibaresini kullanmaktan imtina ederek cisim ibaresini kullanmayı tercih etmişlerdir. İsferyâinî, cevheri kullanmalarını Hıristiyanların kullanımını olması; cisim ibaresini kullanmalarını da Ravâfız'dan Şeytan et-Tâk'ın kullanımını olması hasebiyle eleştirir.¹⁰⁵

İbn Fûrek gibi İsferyâinî de Sultan Mahmud'un huzurunda Kerrâmilerle tartışmıştır. Kerrâmiyye'den bir grup Sultan Mahmud'un huzurunda Ebu'l-İshâk el-İsferyâinî'ye istivâya dair bir soru yöneltir. Allah'ın arşın üzerinde olduğunu veya arşın Allah'ın mekânı olduğunu söylemenin caiz olup olmadığına dair sorulan soruya, İsferyâinî'nin verdiği cevap neticesinde Kerrâmî grup Ebu'l-İshâk İsferyâinî'nin üzerine yürür. Müellifin verdiği bilgiye göre Ebu'l-İshâk el-İsferyâinî, Sultanın müdahalesi sayesinde linç edilmekten kurtulur. Ancak Ebu'l-İshâk el-İsferyâinî'nin verdiği cevap Kerrâmiyye içerisinde Allah'ın arşa istivası hususunun tartışılmasına ve yeni bir takım fikirlerin ortaya çıkmasına kapı aralar. Bu tartışmalar neticesinde Kerrâmiyye'den bir grup Allah'ın arştan taştığını, başka bir grup Allah'ın arşın misli olduğunu söyler. Sonraki süreçte Kerrâmiyye'nin liderliğini üstlenen İbn Muhacir (IV./X. asrın sonları ile V/XI. asrın başları) ise farklı bir görüş ortaya atarak Allah'ın genişliğinin arşın genişliği kadar olduğunu belirtir. İsferyâinî, her üç görüşte de Allah'a nihayet izafe edildiği ve nihayetın sonradan olanların vasfı olduğu gerekçesiyle Kerrâmilerin fikirlerini eleştirir.¹⁰⁶

İsferyâinî, İslam düşüncesinde Allah'ı havâdise mahal kılan ilk grubun Kerrâmiyye olduğunu kaydeder. Ona göre Kerrâmiyye, Allah'ı havâdise mahal kılma hususunda Mecusilikten etkilenmiştir. Müşebbihe bahsinde de Kerrâmiyye'ye ayrıca değinen İsferyâinî, Allah'ın zâtını kendisi dışındaki varlıklara benzeten grubun Kerrâmiyye olduğunu; Allah'ın sıfatlarını benzeten grubunsa Mu'tezile olduğunu ifade eder.¹⁰⁷

İsferyâinî'nin Kerrâmî bid'atlarından olarak nitelendirdiği bir diğer mevzu ise Allah'ın fiillerinden türetilen isimlerin (hâlık, râzık, mun'im gibi) ezeli olduğu meselesidir. Kerrâmiyye'ye göre Allah, yaratmadan önce hâlık, rızık vermeden

¹⁰⁵ Allah hakkında cisim ibaresini kullanan Şeytan et-Tâk, Allah'ın insan suretinde olduğunu söyler. Burdan hareketle müellifimiz Kerrâmilerin kendisine kaçtıkları şeyi kendisinden kaçtıklarından daha şerli bularak eleştirir. Bkz. İsferyâinî, *Tebisr*, s. 111.

¹⁰⁶ İsferyâinî, kendisine yöneltilen soruya olumsuz yanıt verir. Bir şeyin başka bir şeyin üzerinde olduğunu söylemeyi (iki elini çıkarır ve) avuçlarını birleştirerek yaptığı harekete benzetir. Allah'ın arşın üstünde olduğunu veya arşın Allah'ın mekânı olduğunu kabul etme durumunda üç ihtimalin söz konusu olacağını söyler: Ya onun misli olur ya ondan büyük olur veyahut da ondan küçük olur. Her üç durumda da Allah'a sınır ve son izafe edilmiş olacağını, dolayısıyla mütenahi (sonlu) bir varlığın ilah olamayacağını söyler. Müellif, Ebu'l-İshâk el-İsferyâinî'nin verdiği bu cevap neticesinde Kerrâmilerin verecek bir cevap bulamadıklarını ve Ebu'l-İshâk el-İsferyâinî'nin üzerine yürüdüklerini aktarır. Geniş bilgi için bkz. İsferyâinî, *Tebisr*, s. 112.

¹⁰⁷ İsferyâinî, *Tebisr*, s. 112-114, 121.

önce râzık ve nimet vermeden önce de mun'imdir. İsferyâinî, bu fikri savunanların yaratmadan nasıl hâlik olacağına dair kendilerine yöneltilen soruya hâlikıyyeti ile hâlik, râzıkıyyeti ile râzık olduğu cevabını verdiklerini aktarır. İsferyâinî, hâlikıyyet ve râzıkıyyet gibi ibarelerin Kerrâmiyye'den önce ne Arap ne Acem hiç kimse tarafından kullanılmadığının, bu ibarelerin ilk olarak Kerrâmiler tarafından kullanıldığının altını çizer. Seleflerinden farklı olarak Kerrâmiyye'nin Allah'ın fiili sıfatları hususunda Mecusilikten etkilendiğini söylemesi ve bu hususta ayrıntılı açıklamalara gitmesi İsferyâinî'nin orijinal yönüdür.¹⁰⁸

Bağdâdî'nin İbn Kerrâm'ın '*Azâbu'l-Kabr*' adlı eserinde görmüş olduğunu söylediği Allah'ın keyfiyetine dair babdan İsferyâinî de söz eder ve Kerrâmiyye'yi sert bir dille eleştirir. Konu ile ilgili ibarelerin bir kısmı Bağdâdî'deki ibareler ile birebir örtüşmektedir. İsferyâinî, İbn Kerrâm'ın "*Keyfûfiyyetillâh*" ibaresinin yanı sıra Allah'ın mekânı hususunda "*Haysûsiyyetillâh*" ibaresini kullanmasından hareketle İbn Kerrâm'ın kendine has kavramlar kullanmak istemiş olabileceği yorumunda bulunur. İsferyâinî'de karşılaşılan kayda değer bir başka bilgi ise İbn Kerrâm'ın '*Azâbu'l-Kabr*' adlı eserinin değiştirildiği iddiasıdır. Bu iddiaya göre kitaptaki bid'atlardan utanan Kerrâmiyye'den bir grup '*Azâbu'l-Kabr*' adında yeni ve farklı bir kitap yazar.¹⁰⁹

İsferyâinî'nin Kerrâmilere yönelik eleştirileri nübüvvet meselesi üzerinden yürür. Öyle ki Kerrâmiler, nübüvvet ve risaleti, rasulde ortaya çıkan iki arâz olarak görürler. Nübüvvette, mucize, vahiy ve ismet olmadığını iddia eden Kerrâmiler, bu özelliklerin kendisinde bulunduğu kişiyi rasul olarak göndermenin Allah'a vacip olacağını savunurlar. Göndermesi durumunda rasul artık mürsel olarak adlandırılır. Yani risalet görevini pratikte gerçekleştirilmeyinceye kadar mürsel olarak isimlendirilmeyeceğini iddia etmiş olurlar. Bu nedenle Hz. Peygamber'in kabirde rasul olduğunu ama mürsel olmadığını söylerler. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e göre ise kabirde hem rasul hem mürseldir. Ehl-i Sünnet, Hz. Peygamber'in rasul olarak görevlendirilmesini ve görevini ifa etmesini bu isimlendirmeyi haketmesine gerekçe olarak gösterir. Ehl-i Sünnet'in görüşüne dayanak teşkil eden diğer bir gerekçe ise örf ve adetteki kullanımdır. Ehl-i

¹⁰⁸ Kerrâmilere göre Allah'ın sözleri (kavli), iradesi, mesmuat ve mubsiratı idraki zâtında hâdis olarak var olur. Bir şey yaratmayı irade ettiği zaman "kun cevheran" sözü ile yaratır. Ancak bu durumda kaf, nun, cim, vav, ha ve ra'yı zâtında ihdas etmesi vacip olur. İsferyâinî'ye göre Kerrâmiyye, Allah'ı havâdise mahal kılma hususunda Mecusilikten etkilenir. Mecusilerin ilahı olan Yezdan kendisine hükümlerinde muhalefet edecek bir varlığı nefsinde tasavvur eder. Bu tasavvuru neticesinde kendisinde bir bozulma (عفوتة) oluşur ve bu bozulmadan şeytan yaratılır. Mecusilerin bu görüşünü öğrenen Kerrâmiyye, buna binaen Allah'ın zâtında havâdisin bulunduğunu iddia eder. Böylelikle havâdise mahal olanın kendisinden hali olamayacağı elem, lezzet, şehvet, ölüm, acz ve hastalığın Allah'ın zâtında bulunmasını caiz görür. Geniş bilgi için bkz. İsferyâinî, *Tebzir*, s. 112-114.

¹⁰⁹ Bkz. İsferyâinî, *Tebzir*, s. 114.

Sünnet'e göre Hz. Peygamber'in mürsel olarak isimlendirilmesi kabirde risalet görevi ile meşgul olduğu manasında kullanılan bir isimlendirme olmayıp daha önce gerçekleştirdiği eyleme binaen hak ettiği bir isimlendirmedir.¹¹⁰

İsferâyîni, Kerrâmiyye'nin imamet görüşünü de ele alır ve bu noktada seleflerinden farklı bir şey söylemez. Bu meselede verdiği bilgi öncekilerin tekrarı olan, aynı zamanda iki ayrı imamın imametinin hakk olduğu ve her birinin etbâna düşenin kendi imamına itaat etmek olduğudur. İsferâyîni, her iki imamın adil ve hakk olduğunu kabul eden Kerrâmilere, Hz. Ali ile Muaviye arasında gerçekleşen mücadeleler üzerinden yüklenir. İsferâyîni'ye göre bu iki imamın hakk ve adil olduğu kabul edilirse birbirleri ile savaşmaları durumunda her ikisi de adil ve hakk imamla çekişmiş ve zalim olmuş olur.¹¹¹

İsferâyîni iman konusu bağlamında da Kerrâmilere yüklenir. Ona göre Kerrâmilerin ikrardan kastettikleri hâlihazırda beyan edilen "Lâ ilâhe illallâh" sözü olmayıp belâ ikrarıdır. Belâ ikrarının hükmü riddet olmadıkça bakidir. Zındık ve münafık kalbinde nifak ve inkâr olduğu halde dil ile "Lâ ilâhe illallâh" dediği takdirde hakiki mü'mindir. Hz. Peygamber dönemindeki münafıkların imanı Cebraîl, Mikail, bütün peygamberler ve evliyanın imanı gibidir.¹¹² Kerrâmî söylemin ağırlıklı bölümünü teşkil eden iman meselesi ile ilgili İsferâyîni'nin verdiği bu bilgiler, selefi İbn Fûrek ve Bağdâdî'nin aktardıkları ile aynı paraleldedir.

Bağdâdî'nin fikhî meselelere dair İbn Kerrâm'a nispet ettiği görüşleri İsferâyîni, İbn Kerrâm'ı zikretmeksizin Kerrâmilerin fikhî görüşleri olarak sunar.¹¹³ Müellif, isim vermeksizin Kerrâmiyye'nin önde gelenlerinden birinin fikhî ile kelâmı birbirinden ayırmak istediğinden söz eder. Ayrıca daha sonraki dönemde Kerrâmiyye'nin liderliğini yürüten İbrahim b. Muhâcir'in (IV./X. asrın sonları ile V/XI. asrın başları) isim ve müsemma konusunda farklı bir yorumlamada bulunduğunu da ekler. Verdiği bilgiye göre İbn Muhâcir, ismin, müsemma ile kaim araz bir varlık olduğunu savunur. Allah'ın cisim olduğunu ve *Allah, Rahman, Rahîm* ve *Hâlık* gibi isimlerin tamamının müsemma ile kaim araz varlıklar olduğunu iddia eder ve bu yaklaşımını insan isimleri hususunda da sürdürür.¹¹⁴

Bağdâdî ve İsferâyîni, Kerrâmiyye'den söz ederken ağırlıklı olarak İbn Muhâcir'den İbn Furek ise Muhammed b. Heysem'dan söz etmektedir. İbn Fûrek ile İbn Heysem'in çağdaş olup münazarada bulunduğunu biliyoruz. Vefat tarihleri

¹¹⁰ İnsan kötü bir eylemde bulunup eylemi sona erdikten sonra bile yaptığı fiile istinaden hırsız vb. şeklinde isimlendirilir. Mümin vefat ettikten sonra da kendisine mümin denir. Meslek adlarında da durum aynıdır. Terzilik işi ile iştiğal eden bir kişi dikiş ile meşgul olmadığı zamanlarda da terzi olarak adlandırılır. Bkz. İsferâyîni, *Tebisur*, s. 115.

¹¹¹ İsferâyîni, *Tebisur*, s. 115.

¹¹² İsferâyîni, *Tebisur*, s. 116.

¹¹³ Krş. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, s. 223-224; İsferâyîni, *Tebisur*, s. 116.

¹¹⁴ Geniş bilgi için bkz. İsferâyîni, *Tebisur*, s. 116-117.

hakkında kesin bir bilgi edinemediğimiz bu iki önde gelen Kerrâmî şahsiyetten İbn Muhâcir'in Bağdâdî zamanında, Kerrâmiyye'nin liderliğini yürütmesi ve İsferyânî'nin eserinde ağırlıklı olarak İbn Muhacir'den söz etmesi, İbn Muhacir'in hicri beşinci asırda etkili olmuş Kerrâmî bir isim olduğunu gösterir.

Sonuç

İbn Fûrek, *Mucerredü Makâlât*'da Kerrâmiyye'yi açıktan muhatap edinmezken *Şerhu'l-Âlim ve'l-Müte'allim*'de Kerrâmiyye'nin görüşlerini ayrıntılarıyla konu edinir. Kerrâmiyye'nin küfür tanımlaması üzerinde duran İbn Fûrek, Kerrâmî iman ve küfür anlayışını, Kerrâmilerin kastetmediği bir şekilde yorumlar. Kerrâmiler ile Eşariler arasında yaşanan muhalefetin ve Kerrâmî İbn Heysem ile aralarında cereyan eden münazaraların İbn Fûrek'in Kerrâmî iman anlayışını yorumlayışında etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bölgede Hanefî-Şafîi geriliminin zirvede olduğu bir zaman diliminde İbn Fûrek'in Ebû Hanîfe'nin eseri üzerine bir şerh yazması dikkat çekicidir. Kerrâmiler ile Eşariler arasındaki gerilimin bu hususta etkili olduğu söylenebilir. İbn Fûrek, yazmış olduğu bu şerh ile Ebû Hanîfe üzerinden Kerrâmileri hedef almıştır. İbn Fûrek'in bu tavrını, Eşarîlerin, Kerrâmileri yalnızlaştırarak Kerrâmiyye ile Ebû Hanîfe-Hanefilik arasında kurulan ilişkileri bertaraf etme gayreti olarak okumak mümkündür.

Önde gelen Kerrâmî isimler ile çağdaş olan İbn Fûrek ve İsferyânî'nin Kerrâmiyye'ye yönelttiği tenkitler dikkate alındığında İbn Fûrek'in iman meselesine yoğunlaştığı, Allah ve sıfatları konusunda Kerrâmiyye'ye nispet edilen görüşlere değinmediği görülür. Kerrâmî kelamcısı İbn Heysem'in Kerrâmiyye'nin teşbihçi gruplar arasında zikredilmesine neden olan görüşleri kesin bir şekilde reddetmiş olmasının bu hususta belirleyici olduğu söylenebilir. Ancak İbn Heysem'den sonra Bağdâdî ile beraber Eşarî gelenekte Kerrâmiyye tenkidinin farklı bir boyut kazandığı görülmektedir. Bağdâdî, Kerrâmiyye tenkidini İbn Kerrâm'ın *Azâbul-Kabr* adlı eseri üzerinden gerçekleştirmiş ve bu hususta kendisinden sonraki Eşari müellifleri ciddi anlamda etkilemiştir. Eşarî gelenekte Kerrâmiyye'nin Allah ve sıfatları konusunda muhatap olduğu eleştirilerin Bağdâdî ile başladığını söyleyebiliriz. Kerrâmiyye'nin söz konusu dönemde arkasındaki siyasi desteği yitirmiş olması da kendisine yöneltilen tenkitlerin dozunun artmasında etkili olmuştur. Hicri beşinci asrın başlarından itibaren Eşari gelenekte Kerrâmiyye'ye yönelik bir dizi karalama faaliyeti başlamıştır. Bağdâdî'den önce gündeme pek de gelmemiş olan Kerrâmiyye'nin Allah'ın fiili sıfatları hususundaki görüşleri, Kerrâmiyye'nin siyasi ve sosyal nüfuzunu yitirmesi ile beraber Bağdâdî ve İsferyânî'nin Kerrâmiyye'ye yönelttiği tenkitlerde öne çıkmıştır.

İsferâyînî, eserinde İbn Fûrek'in gündeme getirmediği Kerrâmî görüşlere yer vermiş ve bu hususta ağırlıklı olarak Bağdâdî'den etkilenmiştir. Allah ve sıfatları konusundaki görüşleri nedeniyle Kerrâmiyye'yi Müşebbihe ile istivâ konusundaki görüşleri nedeniyle de Mecusilik ile ilişkilendirmiştir. O, ayrıca nübüvvet, risalet ve imamet konularında İbn Fûrek'in gündeme getirmediği Kerrâmî görüşlere yer vermiş ve bu görüşleri tenkit etmiştir. İbn Fûrek'in Kerrâmiyye'yi İslamdışı unsurlarla ilişkilendirmemesi ancak İsferâyînî'nin Kerrâmiyye'yi Mecusilik ile ilişkilendirmesi dikkate değerdir. Bağdâdî ve İsferâyînî, Kerrâmiyye'yi İslamdışı unsurlarla ilişkilendirerek Kerrâmileri sosyal hayattan tecrit etmeye yönelik birtakım tartışmaların önünü açmıştır. Bağdâdî'nin Kerrâmilerle nikâhlanıp nikâhlanılamayağı, kestiklerinin yenilip yenilemeyeceğini tartışmasını, İsferâyînî'nin Kerrâmiyye'yi Mecusilik ile ilişkilendirmesini bunun bir örneği olarak zikredebiliriz.

Kaynakça

- Ahmed Emîn, *Zahru'l-İslâm*, Müessesetu'l-Hindâvî, Kahire 2012.
- Bağdâdî, 'Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.
- _____, *el-Fark beyne'l-Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdülhâmîd, el-Matbaatu'l-'Asriyye, Beyrut 1995.bkz
- _____, *Kitâbu Usûlu'd-Dîn*, thk. Ahmed Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Bulliet, Richard W. , *The Patricians of Nishapur: A Study in Mediaval Islamic Social History*, Harvard Middle Eastern Studies, Harvard University Press, Cambridge 1972.
- Doğan, Hüseyin, *Horasan ve Maveraünnehir'de İlmü Bir İslam Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.
- Ebû Bekir el-Hallâl, Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö.311/923), *es-Sunne*, thk. Atiyye ez-Zehrânî, Dâru'r-Râyye, Riyad 1989.
- Ebû Ömer el-Cüzcânî, Minhâcuddîn Osman b. Muhammed b. Osman (ö.660/1262), *Tabakât-ı Nâsirî: Târîh-i İnan ve İslâm*, tsh. Abdulhay Habîbî, Tahran 1984.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (ö.330/942), *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980.
- Gölcük, Şerafettin, "Cehmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VII/234-236.
- Hakîm es-Semerkandî, Ebû Kâsım İshak b. Muhammed (342/952), *es-Sevâdu'l-A'zam*, Matbaatu'l-Cemâl, İstanbul trz.
- İbn 'Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah b. Abdillâh b. Şafi'î (ö.571/1175), *Târîhu Medineti Dumeşk*, thk. Ebû Saîd Ömer b. Ğarame el-Amravî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.

- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihâuddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed (ö.852/1449), *Tabsîru'l-Müntebih bi Tahrîri'l-Müştebeh*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr-Ali Muhammed el-Becavî, Kahire 1964.
- _____, *Lisânu'l-Mizân*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Lübnan 2002.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî (ö.406/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahmân Umeyre, Dâru'l-Ceyl, Beyrut t.y.
- İbn Fûrek, Ebu Bekir Muhammed b. El-Hasan el-İsfehânî en-Nisâbü'rî (ö.406/1015), *Mucerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Beyrut 1987.
- _____, *Şerhu'l- Âlim ve'l-Müteallim*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih-Tevfik Ali Vehbe, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2008.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Amr (ö.774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şîrî, Dâru İhyâ'it-Turâsi'l-'Arabî, y.y. 1988.
- İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed (ö.471/1078), *et-Tabsır fi'd-Dîn ve Temyûzu'l-Fırkatî'n-Nâciye an'il-Fıraki'l-Halikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, 'Âlemu'l-Kutub, Lübnan 1983.
- Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eş'arilik-Matûrîdilîk İlişkisi*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011.
- Kutlu, Sönmez, "Kerrâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXV/294-296.
- Makdîsî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (381/991), *Ahsenu't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Mektebetu Medbûlî, Kahire 1991.
- Malamud, Margaret, "Ortaçağ Horasanında Sapkın bir Politika: Nişabur Kerrâmiyyesi", çev. Hüseyin Doğan, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, XIII, S.1 (2015), 533-552.
- Merçil, Erdoğan, "Simcûriler" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXVII/210-211.
- Meşkûr, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. Mahfuz Söylemez-Mehmet Ümit-Cemil Hakyemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.
- Nesefî, Ebû'l-Muin Meymun b. Fazl (508/1115), *Tabsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, I. cilt thk. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004; II. cilt thk. H. Atay-Ş.Â. Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003.
- _____, *Kitabu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk. Cîbullah Hasan Ahmed, Dâru't-Tibâet'il-Muhammediyye, Kahire, 1986.
- Pezdevî, Ebû'l-Yusr Muhammed (493/1099), *Usûlu'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire 2003.
- Piyadeoğlu, Cihan, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2008.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybek (ö.764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnavûd-Türkî Mustafa, Dâru İhyâ'it-Turâs, Beyrut 2000.

- Saffâr, Ebû İshak İbrahim b. İsmail el-Buhari (534/1139), *Telhîsu'l-Edille likavâi'di't-Tevhîd*, thk. Angelika Brodersen, Muessesetu'l-Beyân, Beyrut, 2011.
- Sayrafinî, Takiyuddîn Ebu İshak İbrahim b. Muhammed (ö.641/1244) el-Müntehâb min Kitâbi's-Siyak li Târîhi Nisabur, thk. Halid Haydar, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî (ö.562/1166), *el-Ensâb*, Dâru'l-Cenân, Beyrut 1988.
- Subkî, Tacuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb (ö.771/1380), *Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, y.y. 1964.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (ö.548/1154), *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan 2009.
- 'Utbi, Ebu Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr (ö.427/1036), *el-Yemînî*, thk. Abdullatif es-Sâmirî, Dâru't-Tuley'a, Beyrut 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İbn Fûrek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XIX/495-498.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz (ö.748/1347), *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l- Meşâhîri'l-A'lâm*, thk. Beşşâr 'Avvâd, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, y.y. 2003.
- _____, *Mizânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvez, A'dil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 1995.
- _____, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, Lübnan 2004.
- _____, *el-İber fi Haberi men Ğaber*, thk. Ebû Hacer Muhammed b. Ahmed es-Saîd b. Beysûmî Zaġlûl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut t. y.
- Zirikî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris (ö.1396/1976), *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm, y.y. 2002.