

## KERRÂMİYE VE İTİKÂDİ

-Karramiya and His Creed-

**Doç. Dr. Cağfer KARADAŞ**

Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi

[caferkaradas@hotmail.com](mailto:caferkaradas@hotmail.com)

**Abstract** *The primary motive leading us to compile this paper is the fact that Qarramites are considered among Hanafis by Maqdisi in his Ahsan at-taqâsîm. The paper tries to justify this claim by scrutinizing profoundly historical and heresiographical volumes. What made this process thorny is that we don't have authors' volume, so we were obliged to arrive at conclusions through analysis of opponent works. As the foremost criticism was concentrated on Qarramites creed, we principally tried to clarify whether this claim has validation. This paper is just but a preliminary to this realm and needless to say that it needs further study.*

**Key words:** *Qarramites, creed.*

Bizi bu araştırmaya sevk eden ünlü coğrafyacı Makdisî el-Beşşârî'nin *Ahsenü't-tekâsîm* adlı eserinde Kerramîlerin Hanefî mezhebine mensup buldukları ve bid'at ehlinden olmadıklarına dair tespiti. Mezhebin ortaya çıktığı III./IX. asırdan beriye doğru kaynakları tarayarak bu tespitini ne anlama geldiğini bulmaya çalıştık. Müntesibi, eseri ve etkisi kalmayan mezhebin, muhalif kaynaklarda bulunan kırıntı türünden malumat ile süreç içerisindeki gelişmesini tespiti çalıştık. Birkaç objektif kaynak önümüzün açılmasında oldukça yardımcı oldu. Mezhebe yöneltilen eleştirilerin itikad odaklı olması, çabamızın o yöne tevcihinin nedeni oldu. Çalışmada mezhebin özellikle itikadî durumu ve görüntüsünü tespiti öncelik verdik. Elde edilen bilgiler, varılan sonuçlar ve tespitleri bir bütün olarak ilim kamuoyuna sunmuş bulunuyoruz. Belki ileride çeşitli kaynaklarda mezhep mensuplarından ve kitaplarından yapılan alıntılarının bir araya getirilmesi ile bir inşâ çalışması şeklinde mezhebin görüşlerinin derlenmesi mümkün olabilir.

### A. Kerrâmiye'nin ortaya Çıkışı ve Yayılışı

Kerrâmiye, zühd yönü ağırlıklı Muhammed b. Kerrâm es-Sicistanî'nin (ö. 255/869) fikirleri etrafında oluşan cemaatin zamanla kitlesel ve düşünsel açıdan fırka özelliğini kazanması ile meydana gelmiş bir mezheptir.

Muhammed b. Kerrâm, zühd ve ibadetiyle şöhret bulmuş bir zattır. İlmî derinliği ve genişliği konusunda pek fazla malumat yoktur, ancak söz ve şahsiyeti ile kitleleri etkileme ve bu etkiyi sürdürübilme gücünün yüksek olduğu bir vakıdır. Hanbelî firak yazarı Abbâs b. Mansûr es-Seksekî, onun âmâ olduğunu, okuma yazma bilmediğini, konuştuklarını yanındaki bağlılarına yazdırdığını (imlâ) ileri sürer.<sup>1</sup> Ancak diğer kaynaklarda bu iddiayı destekleyen bir bilgi mevcut değildir.

Aslen Sicistanlı olan Muhammed b. Kerrâm, oradan sürülmesinin akabinde Merv, Herat, Gur ve Gazne arasında bir yer olan Garcistan'a gitti; bir süreliğine Mekke'de bulundu, ardından Muhammed b. Tahir zamanında Nişabur'a yerleşti. Orada etrafında geniş bir halk kitlesi toplandı. Sicistan'a dönüp mal varlığını sattıktan sonra tekrar Nişabur'a döndü. Onun halkı etkileyici gücünden çekinen Tahirîler Devleti'nin son hükümdarı Muhammed b. Tâhir (248-259/862-873) tarafından dönemindeki alimlerin de teşviki ile Nişabur'da sekiz yıla yakın bir süre hapiste tutuldu. Hapis hayatı esnasında her Cuma günü abdest alıp, namaza hazırlanması zindan bekçisinin izin vermemesi üzerine sorumluluğun kendisinden düştüğünü söylemesi, zühdüne bir örnek olarak gösterilir. Hapis mağduriyetinin de etkisiyle olsa gerek özellikle Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinde bağlıları hızla artmaya başladı. Tahirî devlet yöneticilerinin sıkıştırması üzerine Nişabur'dan ayrılarak Kudüs'e yerleşti, Hz. İsa'nın makamı kabul edilen yerde vaaz ve irşat faaliyetini yürüttü. 255/808 tarihinde Kudüs'te öldü ve Hz. Yahya'nın kabri yakınlarına defnedildi.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Abbâs b. Mansûr es-Seksekî el-Hanbelî, *el-Burhân fî ma'rifeti akaidi ehli'l-edyân* (nşr. Halil Ahmed İbrahim el-Hâc), Beyrut 1400/1980, s. 18

<sup>2</sup> Ebû Temmâm, "Bâbü'ş-Şeytân", *Kitâbü'ş-şecera* (nşr. W. Madelung-Paul E. Walker), Brill (Leiden-Boston-Köln) 1998, s. 55; Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, Beyrut 1411/1990, s. 215-216; Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tefsîr fî'd-dîn*, Beyrut 1403/1983, s. 111-112; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, Beyrut 1410/1990, I, 124; Fahreddîn er-Razî, *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, Beyrut 1408/1986, s. 87-88; Abbâs b. Mansûr es-Seksekî, a.g.e., s. 18; İbn Mürtezâ, *Kitabü'l-münye ve'l-emel*, (nşr. Muhammed Cevad Meşkûr), Beyrut 1399/1989, s. 111; M. Şerafeddin, "Kerrâmiler",

Yukarıda belirtildiği gibi daha İbn Karrâm zamanında mezhebin büyük bir kitle tarafından benimsendiği ve böylelikle geniş bir halk tabanının oluştuğu görölmektedir. Geniş halk tabanı bir mezhep için hem avantaj hem de dezavantajdır. Çünkü bu, mezhebin yayılmasına ve güçlenmesine büyük katkı sağlayabileceği gibi, mezhep adına bir takım asılsız fikirlerin ve hurafelerin uydurulmasına ve yayılmasına da zemin oluşturabilir. Bunun yanı sıra söz konusu halk kitlesinin kültür düzeyi düşük kesimden oluşması, anılan dezavantajın boyutlarını daha da genişletir. Bu tür gelişmeler, hem mezhebin ve hem de önderinin imajını zedeleyici bir görüntünün oluşmasına neden olmasının yanı sıra muhalifler tarafından etkin bir şekilde mezhep ve önderi aleyhine halk arasında üretilen hurafe ve yanlış fikirlerin kullanılması tehlikesini beraberinde getirir. Aynı gelişmeler mezhep içinde de görüş ayrılıklarının doğmasına, bölünmelere ve alt grupların oluşmasına neden olur. Nitekim Kerrâmiye içerisinde özellikle IV./X. asırdan itibaren mezhep içi bölünmeler görölmeye başlanmış ve alt gruplar oluşmuştur.

Horasan bölgesinde IV./X. asırda mezhebin Hakaikiye, Tarâikiye ve İshakiye adıyla üç kolunun oluştuğunu Abdulkahir el-Bağdadî ve Ebû Muzaffer el-İsferâyînî haber vermektedir.<sup>3</sup> Zamanla giderek güçlenen ve coğrafî olarak yayılan mezhep, buna paralel bir şekilde aralarındaki görüş ayrılıklarının artması sonucunda VI./XII. asırda yukarıda geçen üç kola ilave olarak Hamâikiye, Âbidiye, Sürmiye ve Heysamiye ile yedi kola ulaştı. Taraftarı kalmadığından olsa gerek Fahreddîn er-Razî, Hakâikiye kolundan bahsetmez; onun döneminde mezhep altı koldan ibarettir.<sup>4</sup>

Yayıldığı yerler bakımından Kerrâmiye, İslam coğrafyasında III./IX. ve IV./X. asırlarda, Cürcan ve Taberistan dağlarında çoğunluğu oluşturdu; Horasan bölgesinde Mu'tezile'ye üstünlük sağladı.<sup>5</sup> Herat'ta tabiipleri bulunan Kerrâmîlerin, Fergana, Huttel, Cüzcan, Mervrüz ve Semerkant'ta hankah/medreseleri bulunmaktadır.<sup>6</sup> Makdisî el-Beşşârî Nişaburlu bir Kerrâmî'nin kitabında İslam coğrafyasının batısında (Mağrib) yedi yüz hankâhlarının bulunduğu şeklinde bir

*Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sene 3, sy. 11, İstanbul Nisan 1929, s. 1-6; Sönmez Kutlu, "Kerrâmiye", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 294.

<sup>3</sup> Abdülkâhir el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 215; Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 111.

<sup>4</sup> Fahreddîn er-Razî, *a.g.e.*, s. 88.

<sup>5</sup> Makdisî el-Beşşârî, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1877, s. 323; İbn Mürtezâ, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>6</sup> Makdisî el-Beşşârî, *Ahsenü't-tekâsîm*, s. 323; İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 204; Ömer en-Neseфі, *el-Kand fi zikri ulemâi Semerkand* (nşr. Nazar Muhammed el-Feryâbî), Mektebetü'l-Kevser, 1412/1991, s. 186.

ifadeyi okuduğunu söyledikten sonra, ‘bir tane dahi bulunmadığını’ ileri sürer. Ancak yine onun bildirdiğine göre Sicilya adası Müslümanlarının Hanefî olmaları dolayısıyla Kerrâmîye mezhebinin tabîilerinin bu adada bulunacağı düşüncesini akla getirir.<sup>7</sup>

Samanîler tarafından en azından engelleme ile karşılanmayan mezhebin, Gaznelilerce ilk zamanlar desteklendiği görülür. Halife Kâdir Billah (381-422/991-1031) tarafından Gazne hükümdarı Mahmud b. Sebüktekin’e (388-421/998-1030) gönderilen bir mektup sonucunda takibâta alınan mezhep mensuplarının Sultan huzurunda Eş’arî alimleri ile münazara ettikleri bilinmektedir. Bunların en meşhuru sultanın huzurunda Ebû İshak el-İsferâyînî ile bir Kerrâmî alimin yaptığı tartışmadır.<sup>8</sup> Sonraki dönemde Eş’arî alimleri ile tartışmaların artarak sürdüğü ve iki mezhep arasında ciddi bir husumetin olduğu açıkça görülür. Sözelimi Eş’arî alimi Abdulkahir el-Bağdâdî, dönemindeki Kerrâmî alimlerinden İbrahim b. Muhacir ile kendisinin Samanî devleti komutanlarından Ebû Muhammed İbrahim b. Simcûr’un huzurunda sıfat anlayışı konusunda tartıştıklarını not eder.<sup>9</sup>

Hanefî alimlerin ilk dönemlerde amelî ve itikadî birçok konuda kendilerine yakın olmaları sebebiyle olsa gerek bu mezhebe müsamaha ile baktıkları düşünülebilir. Ancak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’den itibaren Kerrâmîlerle aralarına bir mesafe koyma ihtiyacı duydukları da bir gerçektir. Özellikle Mu’tezile başta olmak üzere Eş’arîler ve Ehl-i hadîs taraftarlarının Kerrâmîlere yönelik başta teşbih ve tecsim suçlaması, Hanefîleri bu tür bir tavır almaya sürüklemiş olabilir. Nitekim sonraki dönem Mâtürîdî alimlerinin, Kerrâmîlere yönelik eleştirilerini, muhalif taraf olan Eş’arî alimlerin eserlerine müracaatla yapmaları bu tespiti desteklemektedir. Sözelimi Ebû’l-Muîn en-Nesefî’nin, Kerrâmîler ile tartışan Eş’arî alimi Ebû İshâk el-İsferâyînî’nin *Ta’cîzi’l-Mu’tezile* adlı kitabının “Fadâihu’l-Kerrâmîyye” bölümündeki bilgilere dayanarak bu mezhep mensuplarını eleştirmesi bunun en somut delilidir.<sup>10</sup>

Gaznelilerden sonra Gurlular döneminde de etkinlikleri devam eden mezhep, Gur idaresi tarafından da desteklendiği Fahreddîn er-Razî’nin yaşadığı şu olaydan anlaşılmaktadır: Fahreddîn er-Razî, dönemin Gur sultanı Gıyaseddîn’in (558-599/1163-1203) sempatisini kazanır, hatta sultan onun adına Herat’ta bir medrese inşa eder. Bu durum bölgede etkin konumda olan Kerrâmîleri kızdırır. Sultana

<sup>7</sup> Makdisî el-Beşârî, *Ahsenü’l-tekâsîm*, s. 237.

<sup>8</sup> Ebû’l-Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 112.

<sup>9</sup> Abdulkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, s. 224.

<sup>10</sup> Ebû’l-Muîn en-Nesefî, *Tebîratü’l-edille* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara 2004, I, 148.

yapılan müracaat neticesinde huzurda bir münazara yapılmasına karar verilir. Razi ile dönemin Kerramî alimi Kadî Abdulmecîd İbnü'l-Kudve arasındaki münazara tatsız münakaşaya dönüşür ve sultan toplantıyı terk eder, Sultanın amcaoğlu Melik Ziyaeddîn, Fahreddîn er-Razî'ye çıkışır ve onun tavırlarını kınar. Zira Gurların hakim olduğu bölgede Kerramîler, çoğunluğu oluşturmaktadır. Hatta sultan ve etrafındakiler dahi Kerrâmî mezhebine mensupturlar. Kerramî alim Abdulmecîd İbnü'l-Kudve'nin isminin başındaki 'kadî' nitelemesi onun devletin veya şehrin kadısı olduğunu, sultanın huzurunda münazara yapılması da ilmî itibarını gösterir. Ayrıca sözü edilen alimin münazaranın yapıldığı günün ertesinde camide halka yönelik verdiği vaazda Fahreddîn er-Razî'yi halka şikayet etmesi ve neticesinde halkın galeyana gelmesi, toplumun eğiliminin ne yönde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü halkın tepkisinden çekinen sultan, sevgi ve saygı beslemesine rağmen Fahreddin er-Razî'yi bir süreliğine de olsa şehirden çıkarmak zorunda kalmıştır.<sup>11</sup>

Özellikle Horasan ve civarında çok etkili olan mezhebin gelişmelere ayak uyduramaması, İslam düşüncesindeki gelişmeye paralel bir yapı ve üslup oluşturamaması zayıflamasına neden olmuştur. VI./X. yüzyılda yaşayan mezhebin adeta ikinci dönem reisi konumunda bulunan Muhammed b. el-Heysam'ın (409/1019) mezhebi itikadî açıdan zora sokan konulara makul açıklamalar getirmek suretiyle yaptığı islah çalışması<sup>12</sup>, büyük ölçüde yararlı olmuş ve bir süre daha mezhebin ayakta kalmasını temin etmişse de, muhaliflerin müşebbihe ve mücessime suçlamasından bütünüyle kurtulması mümkün olmamıştır. Öte yandan Mâverâunnehir ve civarında Sünnî Hanefiliğin kelamî yönünün güçlenmesi, Selçuklular Devleti veziri Nizamü'l (ö. 485/1092) tarafından desteklenen Eş'arîliğin Horasan ve Irak bölgesinde hakimiyet kurması ile mezhep, büyük ölçüde kan kaybına uğramış ve Moğol istilasından sonra varlığını ve görünürlüğünü büyük ölçüde yitirmiştir.

### **B. Kerramiye'nin Fırak Edebiyatı Yazarlarının Tasniflerindeki Yeri**

Bu mezhep, iman konusundaki tavırları dolayısıyla ilk fırak yazarlarından olan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî tarafından Mürchie'nin bir kolu olarak gösterilir.<sup>13</sup> Ebü

<sup>11</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, Beyrut 1386/1966, XII, 151, 154; İbn Şahna el-Halebî, *Ravdâtü'l-menâzır fi ahbâri'l-evâil ve'l-evâhir* (İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*'in kenarında), Bulak 1290, IX, 59-61.

<sup>12</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, s.

<sup>13</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 141.

Mansûr el-Mâtürîdî ise Kerrâmiye'yi "ımanı sadece sözden (kavl) ibaret sayanlar" şeklinde müstakil bir mezhep sayar.<sup>14</sup> Hakîm es-Semerkandî (ö. 355/966) onları özellikle iman konusundaki düşünceleri dolayısıyla Mürcie mezhebine paralel bir konumda değerlendirir.<sup>15</sup> Ancak daha sonraki fırak edebiyatı yazarlarının birçoğu sıfatlar konusundaki bazı görüşleri dolayısıyla bu mezhebi 'müşebbihe' grubu içerisinde sayarlar. Sözelimi, Harizmî, Eş'ariye, Küllâbiye ve Mukatiliye gibi mezheplerle birlikte Kerrâmiye'yi 'müşebbihe' içerisinde sayarken<sup>16</sup>, Hanefî alim Ebü'l-Meâli, Küllâbiye ve Hişâmiye ile birlikte Kerrâmiye'yi de müşebbihe grubu içerisinde değerlendirir.<sup>17</sup> IV./X. yüzyıl tarihçilerinden Makdisî, Kerrâmiye'yi hem Müşebbihe hem de Mürcie grupları içerisinde gösterir.<sup>18</sup> IV./X. yüzyıl Horasan Batınîlerinden Ebû Temmâm, Harizmî'de olduğu gibi bu mezhebi, Küllâbiye, Eş'ariye, Hişamiye, Cevâlikiye, Mukâtiliye ve Nâbite ile birlikte Müşebbihe grubu içerisinde sayar.<sup>19</sup> Maverâünnehir Sünnî Hanefîlerinden Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî ise, onları Hanbelîlerle birlikte 'mücessime' kategorisinde gösterir.<sup>20</sup> Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200) teşbihe meylettiklerini ve Allah'ın zatına hâdislerin hulûl ettiğini kabul ettiklerini kaydeder.<sup>21</sup> Mu'tezilî alim İbnü'l-Murtazâ görüşleri dolayısıyla Kerrâmiye'yi cebr ve teşbih arası bir mezhep olarak niteler.<sup>22</sup>

Fırak edebiyatına daha objektif bir bakış açısı getiren Şehristanî, ilahî sıfatları ispat etmelerini diğer bir deyişle Allah'a sıfat nispetini kabul etmelerini göz önünde bulundurarak onları Eş'ariye ve Müşebbihe ile birlikte 'sıfatiye' grubu içerisinde müstakil bir mezhep olarak ele alır. Zaten ondan önceki iki Eş'arî fırak edebiyatçısı olan Bağdadî ve Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyî'nin Kerrâmiye'yi herhangi bir grup

<sup>14</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003s. 601-611.

<sup>15</sup> Hakîm es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 64.

<sup>16</sup> Harizmî, *Mefâtihu'l-ulûm*, s. 20.

<sup>17</sup> Ebü'l-Meâli, *Beyânü'l-edyan* (trc. Yahya el-Haşşâb), *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, XIX/1 Kahire 1957, s. 34.

<sup>18</sup> Makdisî el-Beşşârî, *el-Bed' ve't-tarîh*, V, 139, 141, 144.

<sup>19</sup> Ebû Temmâm, "Bâbü'ş-Şeytân", *Kitâbü'ş-şecera* (nşr. W. Madelung-Paul E. Walker), Brill (Leiden-Boston-Köln) 1998, s. 54-56.

<sup>20</sup> Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî, *a.g.e.*, s. 253.

<sup>21</sup> Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, Beyrut 1413/1992, s. 76.

<sup>22</sup> İbn Murtazâ, *a.g.e.*, s. 111.

içerisine dahil etmeksizin müstakil bir mezhep olarak görmeleri de,<sup>23</sup> Şehrîstânî'nin bu değerlendirmesine yardımcı olmuş olabilir. Nitekim daha sonra gelen Eş'arî alimi Fahrreddîn er-Râzî de bu geleneğe uyarak Kerrâmiye'yi müstakil bir mezhep olarak ele alır.<sup>24</sup>

### C. Ehl-i Sünnet ile Yakınlığı

Maverüennehir Hanefî alimlerinden Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin dedelerinden olan Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî, kaleme aldığı en eski fırak kitaplarından *Kitâbü'r-red alâ ehli'l-bida' ve'l-ahvâi'd-dâlleti'l-muddille* adlı eserinde Kerrâmiye mezhebini ne bid'at ne de sapık (dâlalet) fırakaları içerisinde sayar; hatta bu mezheple ilgili hiçbir bilgi vermez. Onun bu tavrı, adı geçen mezhebi Sünnî çerçeve içerisinde saydığı izlenimi doğurur. Çünkü Kerrâmiye'yi mezhep olarak ananlar, aynı zamanda bu mezhebi bid'at kategorisine dahil ederler. Zaten mezhep mensuplarına 'Kerrâmiye' isminin muhalifler tarafından sınırlandırıcı ve dışlayıcı anlam yüklenerek verildiğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Çünkü mezhep, Muhammed b. Kerrâm'ın ismine nispet edilmek suretiyle sınırlandırılmış ve aynı zamanda bu isme mensup kılmak suretiyle Ehl-i Sünnet çerçevesinin dışında değerlendirilmiş olmaktadır. Ebû Mutî' en-Nesefî de bu nispeti zikretmemekte aksine 'cemaat' kavramını ön plana çıkarmak suretiyle kendisinin bu mezhebe mensup olacağı izlenimini vermektedir.

Söz konusu eser incelendiğinde eserin sahibi Ebû Mutî Mekhûl en-Nesefî, Kerrâmiye nispet edilen bazı görüşleri taşıyorsa da, görüşlerinin bütünü göz önüne alındığında tam bir mutabakattan söz etmek mümkün gözükmemektedir. Aradaki kısmî mutabakat da, büyük ölçüde her iki tarafın Hanefî mezhebine mensup olması ile aynı coğrafya ve kültür ortamını paylaşmalarından kaynaklanmış olabilir. Zira konular çerçevesinde her iki tarafın görüşleri ele alındığında, Kerrâmiye mezhebine nispet edilen ve eleştirilen görüşlerle Mekhûl en-Nesefî'nin görüşleri arasında benzerliğin olmadığı açıkça görülebilir. Her ne kadar 'iman' konusunda Ebû Mutî', Kerrâmiye gibi 'ikrâr'ı öne çıkarıyorsa da, bu tavrının kendisinin bir Hanefî fakihî olmasından mı, yoksa Kerrâmiye'ye mensubiyetinden mi kaynaklandığını kestirmek zordur. Özellikle bu konuda "imandan sonra başka bir yükümlülük yoktur", "Kişi iman edip kalbiyle bildikten sonra dilediğini yapabilir" görüşünü sergileyen Mürcie'yi eleştirmesi ve onları ehl-i bid'at kapsamında değerlendirmesi ile 'amel'e ve 'amelin sünnete uygun' olmasına yönelik vurgusu Kerrâmiye'nin fırak edebiyatı

<sup>23</sup> bk. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 215; Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 65.

<sup>24</sup> Fahrreddîn er-Razî, *a.g.e.*, s. 87-88.

kitaplarında sergilenen görüntüsünden oldukça farklı bir anlayışa sahip olduğuna işaret eder.<sup>25</sup> “İman’ın dil ve kalp ile birlikte olacağı”nı ifade etmesi<sup>26</sup> de fırak kitaplarında Kerrâmiye’nin görüşü olarak ileri sürülen “dil ile imanın yeterli olacağı” şeklindeki anlayıştan onu uzaklaştırır. Öte yandan açıkça ‘münâfik’ın kalp ile ‘marifet’e ihtiyacı olduğunu dile getirmesi<sup>27</sup> de onun Sünnî Hanefîliğinin bariz özelliğini taşıdığını gösterir.

Allah’ın zatı ve ilahî sıfatları konusundaki yaklaşımı da Hanefî düşünce ile paraleldir. Allah’ın sıfatlarını kadîm sayması<sup>28</sup>, Kur’an’ın mahluk (hâdis) olduğu düşüncesini eleştirmesi<sup>29</sup>, Allah’a ‘şey’ denilmesini kabul etmesi<sup>30</sup> bu tespitin doğruluğunu gösteren delillerdir. Öte yandan görebildiğimiz kadarıyla kitapta Kerrâmiye’nin Allah’a ‘cisim’ ve ‘cevher’ denilmesine dair görüşleri ile örtüşen bir bilgi bulunmamaktadır. Allah’a ‘şey’ denmesi belki benzerlik kurmaya yeterli görülebilir ancak bu, ifade Ebû Hanife’den beri kullanılan bir ifadedir. Özellikle onun ‘Allah’ın yaratıcılığı sonradan olma (muhtes) değildir, kadîmdir ve daimîdir<sup>31</sup> sözü ile, “sıfatlarının ezeli olduğu” tarzındaki ifadesi<sup>32</sup>, “Allah’ın sıfatları sonradan olmadır (hâdis)” şeklinde fırak edebiyatı kitaplarında Kerrâmiye’ye nispet edilen inanca uymamaktadır.

Ebû Mutî’ en-Neseffî’nin Kerrâmiye mezhebine yakın olduğu konu, haberî sıfatlar diğer bir ifade ile müteşabih ifadelerdir. Müteşabih ifadelerin te’vil edilmeksizin kabul edilmesine inanan Ebû Mutî’, ayetlerde ve hadîslerde geçtiği şekilde Allah’ın yüksekte (fevk) olduğuna inanılması yönünde görüş belirtir.<sup>33</sup> Bu görüşü yukarıda geçtiği gibi Kerrâmiye’nin Allah arşın üzerinde ifadesini yüksekte (fevk) olarak anlamalarına paralel düşer. Ancak o dönemde bütün Ehl-i Sünnet camiasının müteşabih ifadeler hususunda paralel düşündüğü dikkate alınır, bu

<sup>25</sup> Ebû Mutî’ Mekhûl en-Neseffî, *Kitâbü’r-red alâ ehli’l-bida’ ve’l-ahvâi’d-dâleti’l-muddille*, s. 55, 114, 124.

<sup>26</sup> a.e, s. 117, 119.

<sup>27</sup> a.e, s. 97.

<sup>28</sup> a.e, s. 95.

<sup>29</sup> a.e, s. 109-110.

<sup>30</sup> a.e, s. 67, 95.

<sup>31</sup> a.e, s. 67.

<sup>32</sup> a.e, s. 67, 95.

<sup>33</sup> a.e, s. 107.



benzerliğin sadece Ebû Mutî' ile Kerrâmiye arasında değil bütün bir Ehl-i Sünnet grupları arasında olduğunu teslim etmek gerekir. Kerramiye, herhangi bir mekan izafe etmeksizin Allah'ın yukarıda/yüksekte (uluvv) olduğu inancını "Güzel kelimeler ona çıkar ve sâlih ameller onu (sahibini) yükseltir"<sup>34</sup> mealindeki ayet ile "Biz onu (Kur'an) mübarek bir gecede indirdik"<sup>35</sup> mealindeki ayete dayandırır. Ayrıca Hz. Peygamberin miraca çıkarılmasını da delil olarak ileri sürerler.<sup>36</sup>

Bütün bu söylenenlere ilave olarak Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin Kerrâmiye mezhebine mensup olduğu somut olarak ispat edilirse, bu, Kerrâmiye mezhebinin Sünnî-Hanefî mezhebi ile paralel düştüğünün tescili anlamına gelir. Çünkü onun kitabında serdettiği fikirler bütünüyle Ehl-i Sünnet'in Hanefî çizgisine uygundur. Onun bu mezhebe mensup olmadığını düşündüğümüzde de, böyle bir zatın Kerrâmiye mezhebinin bid'at mezhepler içerisinde saymamasını, yine söz konusu mezhebin Sünnî kabul edildiğinin delili olarak görmek gerekir.

Öte yandan ünlü coğrafyacı ve kendisi Hanefî mezhebi mensubu olan Makdisî el-Beşşârî<sup>37</sup> hiçbir tereddüde yer bırakmayacak tarzda Kerrâmiye'yi Sünnî çerçeve içerisinde değerlendirmektedir. Onun bu konudaki ifadeleri şöyledir:

"Bir kimse dese ki: 'Sen Biyâr'da bid'atçı yok' dedin sonra da orada Kerrâmîlerin olduğundan bahsettin. O kimseye şöyle cevap verilir: Kerrâmîler zühd ve ibadet ehlidir. Onlar Ebû Hanîfe'nin görüşlerine dayanır. Ebû Hanîfe, Mâlik, Şafî veya hadîs imamlarının görüşlerine dayanan herkes, eğer aşırıya gitmiyorlar ve Muaviye hakkında ifrata düşmüyorlarsa; Allah'ı yaratılmışların sıfatları ile nitelenmek suretiyle teşbihi benimsemiyorlarsa; bid'atçı (mübtedî') sayılmazlar. Ben Muhammed (s) ümmeti hakkında ileri geri konuşmaktan kendimi alıkoymaya karar verdim. Onlar hakkında 'dalâlet'te olduklarına dair şehâdette de bulunmam...'"<sup>38</sup>

Selefiyye mezhebinin önde gelenlerinden ve ikinci dönem selefliğin imamı kabul edilen İbn Teymiyye de Kerramiye mezhebinin "Ehl-i Sünnet'e müntesip mezhepler" arasında sayar. Ayrıca onun Kerrâmiye'yi Sünnî kelâm mezhebi olan Eş'ariyye ile aynı kategoride değerlendirmesi de, ayrıca önemlidir.<sup>39</sup> Öte yandan

<sup>34</sup> el-Fâtır, 35/10.

<sup>35</sup> ed-Duhân 44/3.

<sup>36</sup> Ebû'l-Yüsr el-Bezdevî, *a.g.e.*, s. 30.

<sup>37</sup> Makdisî el-Beşşârî, *Ahsenü't-tekâsîm*, s. 127.

<sup>38</sup> *a.e.*, s. 365.

<sup>39</sup> İbn Teymiyye, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi's-Şîa ve'l-Kaderiyye* (nşr. Abdulkâdir el-Arnaût-Mahmûd el-Arnaût), Beyrut 1410/1989, V, 275.

İbnü'l-Esîr *el-Kâmil fi't-târih*'te Gur sultanı Giyaseddin ile kardeşi Şihabüddin'in Kerramî mezhebine mensup iken bir Şafîî şairin telkini ile bu mezhebi terk edip Şafîî mezhebine geçtiklerini kaydeder. Ancak sultanın kardeşi Şihabüddin'in Kerramî değil Hanefî olduğunun da söylendiğini belirtmesi Hanefilik ile Kerrâmîliğin o bölgede iç içe olduğunu gösterir.<sup>40</sup>

#### D. İtikadî Görüşleri

İtikadî noktada büyük ölçüde Hanefî çizgiye yakın olan Kerrâmîye'nin, bazı hususlarda onlardan ayrıldığı görülür. Ancak bu ayrılığın ilk dönemlerde mi yoksa sonraki sonraki süreç içerisinde mi gerçekleştiği çok açık değildir. Zaten ne Kerrâmîlerin ne de ilk dönem Hanefîlerin eserleri günümüze ulaşmadığından haklarında tatmin edici bir kanaate ulaşmak oldukça zordur. IV. yüzyılın başından itibaren Maverâünnehir Hanefî alimleri tarafından özellikle iman konusundaki yaklaşımları dolayısıyla araya mesafe konulan Kerrâmîye taraftarlarının bu bölgedeki varlıkları ve etki düzeyleri hakkında net bilgiler bulunmamaktadır. Aynı dönemde Eş'arî'nin *Makalâtü'l-İslamiyyîn* adlı eserindeki bilgiler dikkate alındığında Eş'arîlerin, Mürcie'ye olan muhalefetleri çerçevesinde Kerrâmîye mezhebi taraftarlarını da dışladıkları görülür. Eş'arî sonrası dönemde başta Ebu İshak el-İsferâyînî olmak üzere mezhep önderlerinin Kerrâmîlere sert eleştiriler yöneltmeleri ve karşı faaliyet yürütmeleri, iki mezhep arasındaki karşıtlık ve husumeti pekiştirmiştir.

Meselenin bir başka yönü ise, başta İbn Kerrâm olmak üzere Kerrâmîye mezhebi mensuplarının eserleri günümüze gelmediğinden veya henüz tespit edilemediğinden mezhebin itikadî görüşleri hakkındaki bilgiler tamamıyla yukarıda zikredilen muhalif taraf yazarlarının verdikleri bilgilerden elde edilmektedir. Bu da söz konusu bilgilerin ne kadar sağlıklı ve doğruyu yansıttığı konusunda kuşku doğmasına neden olmaktadır. Bu mezhep hakkında bilgi edinebileceğimiz en eski kaynak Ebû Mutî Mekhûl en-Nesefî'nin firak edebiyatına dair *Kitâbü'r-red alâ ehli'l-bida' ve'l-ahvâi'd-dâlleti'l-muddille* adlı eseridir. Ancak müellifin mezhebî kimliği konusundaki belirsizlik ve hakkındaki tartışmalar, eserde verilen bilgilerin de değerini zayıflatmaktadır. Kerrâmîye mezhebinin itikadî görüşlerini veren eserlere baktığımızda başta 'iman' olmak üzere 'ilahî sıfatlar', 'nübüvvet' ve bazı amelî içtihatlar üzerinde durdukları görülür.

Kerrâmîye mensuplarının **iman** anlayışları mezhebin teşekkül döneminden itibaren eleştiri konusudur. Bu konudaki eleştirinin Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû

<sup>40</sup> İbnü'l-Esîr, a.g.e., s. 154.

Mansûr el-Mâtürîdî gibi mezhep imamı kabul edilen iki isimden gelmesinin, mezhep hakkında menfi imaj oluşmasında etkili olduğu kesindir. Nitekim sonraki Matürîdilerin ve Eş'arîlerin, adı geçen imamların etkisi altında mezhebi değerlendirdikleri açıktır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kerrâmiye'nin "iman, sadece dil ile ikrardan ibarettir ve kalbin tasdiki gerekli değildir" kanaatinde olduğunu ileri sürer ve Hanefîlerin 'kalp ile tasdik' ilkesini ihmal etmelerini eleştirir.<sup>41</sup> Onun çağdaşı olan bir başka Hanefî alim Hakîm es-Semerkindî ise onları iman konusunda Mürcie ile paralel bir noktada değerlendirir ve "imanın kalbin marifeti olmaksızın dil ile söylenmiş söz olduğu" şeklindeki ortak iman tariflerini tenkit eder.<sup>42</sup> Daha sonra gelen Matürîdî alimler aynı kanaati paylaşır ve devam ettirirler. Sözelimi Ebû'l-Muîn en-Neseffî (508/1114) ve Nureddîn es-Sâbûnî (580/1184), onların imanı sadece dil ile söylemek anlamına gelen 'ikrar'dan ibaret saydıklarını ileri sürerler.<sup>43</sup> Ebû'l-Hasan el-Eş'arî de aynı iddialara yer verir; ilave olarak küfür konusunda paralel bir tavır sergilediklerini ve küfrü "yalanlama (tekzîb) ve açıktan inkar (cuhûd)" şeklinde tarif ederek bunun da ancak 'dil' ile olacağı inancında olduklarını aktarır.<sup>44</sup> Eleştirenlerin kimliklerine bakıldığında, bunların Sünnî kelim sisteminin temsilcileri olduğunu ve zaman dilimi açısından ise Sünnî kelâm sisteminin kısmen tekemmül ettiği bir dönemde gerçekteştiğini tespit etmek mümkündür. Bu dönemde kelim sistemini benimsemiş kişiler açısından 'iman' için yeter şart 'tasdik'tir. Bu da ancak kalp ile olur; dil ile olan sadece dünyevî hükümlerin icrası için gerekli bir şart olmakla birlikte dinî açıdan mü'min sayılma hususunda şart değildir. Muhtemeldir ki, Kerrâmiye mezhebi mensupları meseleye dünyevî nokta-i nazardan baktılar ve imanın ikrardan ibaret olduğu sonucuna vardılar. Bunların bu bakışları tamamıyla dayanaksız değildir. Sözelimi Hanefî mezhebinin önde gelen müçtehitlerinden Muhammed eş-Şeybânî, *Kitâbü's-Siyeri'l-kebîr* adlı eserinde iman konusunu tamamıyla 'ikrar' diğer bir deyişle 'söz' düzeyinde tartışır. Ona göre bir Mecusî'nin İslam dairesine girmesi için "Allah'tan başka tanrı yoktur=La ilâhe illallah" demesi yeterli iken Hıristiyan ve Yahudî için "Muhammed Allah'ın elçisidir=Enne

<sup>41</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 606-611.

<sup>42</sup> Hakîm es-Semerkindî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, İstanbul ts. Yasin Yayınları, s. 64.

<sup>43</sup> Ebû'l-Muîn en-Neseffî, *et-Temhîd fî usulî'd-dîn* (nşr. Abdulhay Kâbil), Kahire 1407/1987, s. 104; Nureddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usulü'd-din* (nşr. Bekir Topaloğlu), Dımaşk 1399/1979 baskısının ofset Ankara ts. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 87.

<sup>44</sup> Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1980, s. 141, 143.

Muhammed Rasûlallah” demesi gerekir.<sup>45</sup> Şehristânî’nin verdiği bilgiden, onların, imanı birincisi zahir hükümlere ve dünyevî tekliflere râci olan, ikincisi ise ahiret hükümlerine ve uhrevî cezaya râci olan şeklinde iki kategoride ele aldıkları anlaşılmaktadır. Böylece ‘münafık’ı dünyevî açıdan mü’min, uhrevî açıdan kafir saydılar.<sup>46</sup> Batınî müellif Ebû Temmâm’a göre Kerrâmiye, imanı marifet, tasdik ve taat boyutu bulunmayan söz (kavl) sekinde tarif etmiş; imanın mahalli olarak kalbi değil lisanı göstermiştir. Bu tutumları dolayısıyla da kalp ile değil de, sadece dil ile inanan ‘münafık’ı hakikî mü’min sayma yoluna gitmişlerdir.<sup>47</sup> Hanefî-Matürîdî alimlerinden Ebû'l-Yüsr el-Bezdevî’nin *Usûlü’l-dîn* adlı eserinde verdiği bilgilere bakıldığında onların ‘kavl/söz’ü niçin bu kadar önemsedikleri ve hangi delillere dayandıkları net bir şekilde görülmektedir.

“Kerrâmiye’nin bu konudaki görüşünün açıklaması: Allah’a ve bize indirilene inandık deyiniz”<sup>48</sup> “Ey Rabbimiz! Biz iman ettik, bizi şahidlerle birlikte yaz, dediler... Allah da bu sözleri üzerine onlara alt taraflarından ırmaklar akan ve içinde ebedî kalacakları cennetler verdi.”<sup>49</sup> Bu ayetlerde ‘iman’ sadece sözden ibaret kılınmıştır. Aynı şekilde Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: “Kim Allah’tan başka tanrı yoktur derse cennete girer”, “İnsanlar Allah’tan başka tanrı yoktur diyene kadar onlarla savaşmakla emrolundum” Hz Peygamber söz ile teslimiyete çağırarak emrolunduğunu haber veriyor. Bu da insanlara vacip olanın söz (kavl) ile beyan etmekten başka bir şey olmadığını delilidir. Kalbin amelini itikad olarak almak naslarda geçmemektedir. Zaten kalp insanın elinde değildir. Bundan dolayı da (çok eşli bir adamın) sevgi bakımından hanımları arasında eşitlik sağlaması mümkün değildir. Çünkü sevgi kalbin amelidir. Belki bu durumda eşitlik söz ve fiil ile sağlanabilir. Nitekim hâkim (kadı) karar verirken kalbin meyline değil, söz ve fiillere bakar. Bundan dolayı Hz. Peygamber (a.s) münafıklara İslam hükümlerini uygulamıştır. Halbuki onlar kafir idiler. Bizim zamanımızda da münafıklar kafirdir. Çünkü onlar yalan söylemektedirler. Söz veriyorlar sonra sözlerinden dönüyorlar. Allah teâlâ onlar hakkında “Allah onların yalan söylediklerinin şahididir”<sup>50</sup> şeklinde

<sup>45</sup> Muhammed eş-Şeybanî, *Kitâbü’s-siyeri’l-kebîr*, Beyrut 1417/1997, I, 106-109.

<sup>46</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, I, 130.

<sup>47</sup> Ebû Temmâm, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>48</sup> el-Bakara 2/136.

<sup>49</sup> el-Mâide 5/83-85.

<sup>50</sup> et-Tevbe 9/107.

buyurdu. Yalanlamadığı ve alay etmediğı (istihza) sürece sözle yapılan iman imandır. Münafık söylediğini yalanlıyor ve alay ediyor.”<sup>51</sup>

Bu konu çerçevesinde ikinci bir husus Kerrâmiye'nin ‘münafık’ı hakiki mü'min sayıp-saymamasıdır. Mâtürîdî ve Hakîm es-Semerkandî bu hususta açık bir bilgi vermez. İncelediğimiz kaynaklar içerisinde bu konuya değinen en eski kaynak Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslamiyyîn* adlı eseridir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye göre Kerrâmîler, Hz. Peygamber dönemindeki münafıkları hakiki anlamda mü'min saymaktadırlar.<sup>52</sup> Takibeden Eş'arîlerin onun bu iddiasını genelleştirerek Kerrâmiye taraftarlarının “münafıklar hakiki anlamda mü'mindirler” şeklinde bir inanca sahip olduklarını dile getirdikleri görülür. Sözgelimi Abdulkahir el-Bağdâdî, Eş'arî'nin verdiği bilgiyi aynen aktarırken<sup>53</sup> Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyîni ilave olarak onların “Zındık ve münafık, kalbinde nifak ve zındıklık bulunmakla birlikte dil ile *lâ ilâhe illallah* derse gerçek mü'min sayılır” görüşünde olduklarını nakleder.<sup>54</sup> Benzer bilgi yukarıda da geçtiğı gibi Batınîlerden Ebû Temmâm ve sufilerden Abdulkadir el-Gilânî'de de bulunmaktadır.<sup>55</sup> Halbuki Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî'nin yukarıda metnindeki bilgilere bakıldığında onların Hz. Peygamber dönemindeki münafıkları mü'min saymadıkları açıkça görülecektir. Kerrâmiye'nin o dönem münafıklarını söz konusu etmeleri, bizzat Hz. Peygamberin münafıklara İslam hükümlerini uygulamış olması dolayısıyladır. Diğer bir ifade ile onlar, Hz. Peygamberin bu uygulamasını görüşlerine bir delil olarak ileri sürmektedirler. Pezdevî'nin eserinde geçen ifadelerinden onların münafıkı mü'min kabul ettiklerini gösteren bir hüküm çıkarmak mümkün görünmektedir. Mâtürîdî kaynaklar içerisinde bu konudaki ilk bilgiler tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî'nin çağdaşı olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin eserlerinde görülmektedir. Yukarıda değinildiğı gibi onun Kerrâmiye ile ilgili bilgileri Eş'arî kaynaklardan almış olması dikkate alındığında, bu konudaki bilgileri de, o kaynaklardan nakletmiş olması kuvvetle muhtemeldir.<sup>56</sup> Objektif bir fırak edebiyatı müellifi olan Şehristanî'nin “*Kerrâmîlere göre münafık, dünyada hakikaten mü'mindir, ahirette*

<sup>51</sup> Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî, *Usûlü'd-dîn* (nşr. Hans Peter Lins), Kahire 1383/1963, s. 148.

<sup>52</sup> Eş'arî, *a.g.e.*, s. 141.

<sup>53</sup> Abdulkahir el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 223.

<sup>54</sup> Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyîni, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>55</sup> Ebû Temmâm, *a.g.e.*, s. 55; Abdulkahir el-Gilânî, *el-Gunye li tâlibi'l-Hak azze ve celle*, Beyrut 1288, s. 81.

<sup>56</sup> Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, II, 413; a. mlf., *et-Temhid fi usuli'd-dîn*, s. 104.

*ise ebedî azaba çarptırılacaktır.*<sup>57</sup> şeklindeki nakli Eş'arî mezhebi mensuplarının iddialarını boşa çıkartacak bir bilgidir. Çünkü Şehristânî'nin verdiği bu bilgiyi dikkate aldığımızda Kerrâmiye'nin diğer Sünnî mezheplerden özellikle de amelî bakımdan içerisinde yer aldıkları Hanefilerden farklı düşünmedikleri ortaya çıkar. Onların "iman dil ile ikrardır" şeklindeki tanımları da, yine Hanefî fukahasının "biz ancak zahire göre hüküm verebiliriz" genel ilkeleri ile örtüşmektedir. Kaldı ki, Ebû Hanife'den gelen şu rivayet de bu doğrultudadır: "iman bakımından üç tür insan vardır: birincisi Allah katında mü'min, insanlar nezdinde kafir; ikincisi Allah katında kafir insanlar nezdinde mü'min; üçüncüsü ise hem Allah katında hem de insanlar nezdinde mü'mindir. Birinci şıktaki kişi kalp ile inanıp, dil ve amel itibarıyla bu imanını açığa vurmeyen; ikinci şıktaki, birincinin tam tersi olup dil ve amelî ile mü'min olduğunu ihsas ettiren ancak kalp ile inanmayan yani münafık; üçüncü şıktaki bulunan ise her iki bakımdan da tam bir mü'mindir."<sup>58</sup> Kerrâmilerin söylediği şey ikinci şıktaki yer alan kişinin durumudur. Bir kişinin kalbini yani derunî durumunu bilmek mümkün olmadığına göre, sözlü beyanını esas alarak bir muamelede bulunmak en sağlıklı ve sağlam yoldur. Diğer bir ifade ile 'nifak' (münafıklık) kalbî bir durumdur, bir kişinin kalbini bilmek de mümkün değildir, dolayısıyla aksine bir delil ve karîne olmadığı sürece kişilerin beyanını doğru kabul etmek gerekir.

Kerrâmiye'ye yöneltilen önemli eleştirilerden biri de "**Allah cisim ve cevherdir**" şeklindeki sözlerine yöneliktir. İslam düşüncesinin gelişimi dikkate alındığında, ilk dönemlerde henüz kavramların içeriklerinin netleşmediği ve çerçevelerinin tam olarak çizilemediği açıkça görülür. Cisim ile cevher arasındaki fark da net olarak konulabilmiş değildir. Söz gelimi ilk dönem kelamcılarında Ebû Hüseyin es-Sâlihî, 'cisim' kavramını 'cevher' yerine kullanmakta ve arada bir fark gözetmemektedir.<sup>59</sup> Öte yandan cevher için 'kendi başına kaim olan=bi nefsihi kaim' tanımlaması 'hiçbir şeye muhtaç olmayan=kaim bi nefsihi' şeklinde Allah için yapılan tanımlama ile örtüşmektedir. Zaten Hıristiyanlar da bu anlayışla olsa gerek Allah için 'cevher' kavramını kullanmışlardır.<sup>60</sup> Allah'ı 'cisim' olarak niteleme

<sup>57</sup> Şehristânî, el-Milel, I, 130.

<sup>58</sup> Ebû Şekûr Muhammed el-Kişşî, *Kitâbü't-temhîd fî beyâni't-tevhîd* (tah. Ömür Türkmen, Muhammed b. Abdüsseyyid b. Şuayb el- Kişşî'nin *Kitâbü't-temhîd fî beyâni't-tevhîd Adlı Eserinin Tahkik Tahric ve Tahlili*, HÜSB Enstitüsü, Doktora tezi, Urfa 2002), s. 135-136.

<sup>59</sup> Cağfer Karadaş, *Bakıllanî'ye Göre Allah ve Alem Tasavvuru*, Bursa 2003, s. 55.

<sup>60</sup> Bakıllanî, *et-Temhîd*, Beyrut 1407/1987, s. 94. (Hıristiyanlar cevheri hasîs ve şerîf olmak üzere iki kategoride düşünmektedirler. Hasîs ile araz alan cevherleri kastederken, şerîf ile

noktasında Muhammed b. Kerrâm'ın yanı sıra ilk devirde Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve Hişam b. Hakem'i (ö. 195/810) de görmekteyiz.<sup>61</sup>

Kerramiye'nin söz konusu 'cisim' nitelemesini hangi anlam ve bağlamda kullandığına baktığımızda, sözgelimi Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî'ye göre Kerramiye Allah için her hangi bir mekan düşünmeksizin 'cisim' kelimesini sadece 'isim' olarak kullandıkları<sup>62</sup>; bununla da Allah'ın 'mevcud' olduğunu ifade etmek istediklerini dile getirir.<sup>63</sup> İbnü'l-Mürtazâ'nın ise onların cisim kelimesini 'lakab' olarak kullandıkları şeklinde verdiği bilgi önceki bilgi ile örtüşür mahiyettedir.<sup>64</sup> Şehristanî ise Kerrâmiye'nin Ehl-i Sünnet'e yakın olanlarının, 'Allah'ın cisimdir' derken 'Allah'ın zatı ile kaim olduğunu' kastediyoruz, diye kendilerini savunduklarını nakleder.<sup>65</sup> Aslında Kerramiye, Hanefî-Matürîdî kelamcılarının Allah için 'şey' kelimesini kullanmaları ile kendilerinin 'cisim' kelimesini kullanmaları arasında bir benzerlik kurmaktadır. Bu doğrultuda olmak üzere onlar, "nasıl ki 'Allah şeydir' deniliyor ve bununla O'nun mevcud olduğu kastediliyorsa, biz de 'Allah cisimdir' derken 'O'nun mevcud olduğunu' kastediyoruz" şeklinde bir izah getirmektedirler. Bu görüşleri doğrultusunda da Hanefî-Matürîdîlerin "Allah şeydir ama diğer şeyler gibi değil" ifadesine benzer biçimde "Allah cisimdir ama diğer cisimler gibi değil" ifadesini kullanırlar.<sup>66</sup> Kaldı ki, Kerrâmiye mezhebini en sıkı eleştiren Eş'arî alimlerinden Abdulkahir el-Bağdadî, dönemindeki mezhep

---

hiçbir araza muhtaç olmayan cevheri kastetmektedirler. Şerîf olan cevherin de Allah olduğunu düşünmektedirler. bk. Bakıllanî, *et-Temhîd*, s. 97).

<sup>61</sup> Mukatil b. Süleyman, Allah cisimdir, insan suretindedir, organları vardır dedikten sonra "ne Allah başka bir şeye ne de başka şey Allah'a benzer" şeklinde tenzihî bir ifade kullanmaktadır. (Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, s. 152-153, 209). Hişam b. Hakem'in de "Allah cisimdir ama diğer cisimler gibi değil; bunun manası 'mevcut bir şey'dir" dediği rivayet edilir. (a.e., s. 206-207).

<sup>62</sup> Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî, *a.g.e.*, s. 30.

<sup>63</sup> a.e., s. 253.

<sup>64</sup> İbn Mürtazâ, *Kitâbü'l-kalâid fî tashîhi'l-akâid* (nşr. el-Bîr Nasrî Nâdir), Beyrut 1986, s. 88.

<sup>65</sup> Şehristanî, *a.g.e.*, I, 125.

<sup>66</sup> Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ebsat* (nşr. Hans Daiber), Tokyo 1995, s. 118-119; Makdisî, *el-Bed' ve't-tarih*, Paris 1916, V, 141; Ebü Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasan el-İrâkî el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Müfterika beyne ehli'z-zeyğ ve'z-zendeka* (nşr. Yaşar Kutluay), Ankara 1961, s. 84; İbn Mürtazâ, *Kitâbü'l-kalâid fî tashîhi'l-akâid*, s. 84.

mensuplarının “Allah cevherdir” dedikleri şeklindeki iddiayı reddettiklerini bildirir.<sup>67</sup>

Son dönem kelamcılarında Seyyid Şerif Cürcânî'nin değerlendirmesi meseleye nokta koyacak türdendir. Onun verdiği bilgiye göre Kerrâmilerden bir grup ‘cisim’ kelimesini ‘mevcûd’ anlamında kullanırken başka bir grup ‘kendi başına durabilen=kaim binefsihî’ anlamında kullanmaktadır. Cürcânî, bu iki anlam konusunda onlarla tartışmanın gereksiz olduğu kanaatindedir. Eğer onlar, Allah için ‘cisim’ kelimesini ‘mevcûd’ veya ‘kâim binefsihî’ anlamında kullanıyorlarsa, burada dinen her hangi bir sakınca söz konusu edilemez. Sakınca, belki burada kullanılan isim ve lafız hususundadır.<sup>68</sup> Çünkü ‘cisim’ kullanım itibarıyla ‘mürekkep’ ve ‘mütehayyiz’ varlıklar için kullanılan bir lafızdır. Mürekkep ve mütehayyiz olmaktan münezze olan Allah hakkında kullanılması sakıncalıdır. Benzer şekilde VI./XII. asır sufi alimlerinden Abdulkâdir el-Gilânî (ö. 561/1166), Allah’ı, insanın her hangi organına benzetme (teşbih) yapmaksızın ‘nefs’ ‘zat’ ve ‘ayn’ ile vasıflamanın caiz olduğunu ileri sürer.<sup>69</sup> Özellikle ‘ayn’ lafzı Matürîdî kelam sisteminde ‘araz’ın karşılığında kullanılan mütehayyiz ve araza mahal olan, cisim ve cevheri ifade eden bir kavramdır. Bu durumda Allah’a ‘ayn’ demek ‘cisim’ veya ‘cevher’ demek anlamına gelir. Ancak cismin ‘mürekkep’ ve ‘mütahayyiz’ anlamları ile ıstılahlaşmasının zaman içerisinde gerçekleşmiş olmasını ve özellikle kelam ve felsefe çevrelerinde kabul görmesini göz ardı etmemek gerekir. İlk dönemlerde **sıfatlar** konusunda farklı görüşler oluşmasının temel nedeni, ‘ilahî sıfatların mahiyeti’ hakkında ortak bir anlayışın oluşturulamamasının yanı sıra farklı endişelerin insanların duygu ve düşünce dünyalarına hakim olmasında aranmalıdır. Nitekim senevî (dualist) inancı savunan Mecusilik ve ilahî sıfatların tecessüd düşüncesini içeren teslis inancını savunan Hıristiyanlık gibi din ve inançların bulunduğu bir ortamda Mu’tezile, kadimlerin çoğaltılacağı endişesi ile sıfatların gerçekliklerini reddederken diğer bir deyişle sıfatları zatın aynı sayarken, Kerrâmiye de Allah’a izafe edilen isim ve sıfatların O’nun zatının yerini almasını istemediğinden belki de Mu’tezile’ye muhalefet etmek için sıfatları Allah’ın zatının gayrı (dışında) saymışlardır.<sup>70</sup> Onları bu görüşe gitmelerinin nedeni ismi,

<sup>67</sup> Abdulkahir el-Bağdadî, *a.g.e.*, s. 216.

<sup>68</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1257, III, 21.

<sup>69</sup> Abdulkâdir el-Gilânî, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>70</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usulü'd-din* (nşr. Bekir Topaloğlu), Dımaşk 1399/1979 baskısının ofset Ankara ts. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 27; Rüküddîn es-



müsemâmâdan (isim verilen şey) başka kabul etmeleridir.<sup>71</sup> Özel isimleri hariç tuttuğumuzda her ‘isim’ aynı zamanda niteleme için kullanılan bir sıfattır; dolayısıyla onlara göre sıfatlar, mevsûfun (sıfatlanan/nitelene şeyin) dışında ve ondan başka bir şeydir. Diğer bir deyişle Allah’ın zatı ile sıfatlarını ayrı ayrı değerlendirme yoluna gitmişler ve Allah’ın zatı yerine kullandıkları ‘cisim’i kadîm sayarken, ona izafe edilen sıfatları ‘araz’ olarak görüp hâdis saymışlardır.<sup>72</sup> Onların bu anlayışı başta Eş’arîler olmak üzere “Allah’ın zatını hâdislere mahal kılıyorlar” şeklinde değerlendirilmiştir. Nitekim Abdulkahir el-Bağdadî ile bir Kerrâmî alimin, Samânî devleti komutanı Ebü’l-Hasan Muhammed’in huzurunda yaptıkları tartışmada, Kerrâmînin “Ma’bûd, kadîmin cismindeki bir arazdır ve ben araza değil cisme ibadet ediyorum”<sup>73</sup> şeklinde sarf ettiği cümlede ‘ma’bûd’ ismi dahil olmak üzere isim ve sıfatları araz kabul ettiği; kadîm olanın isim ve sıfatlar değil, kaim bizzat olan ‘cisim’ olduğunu söylediği görülür. Aslında onların bu düşüncesi, Ebû Haşim el-Cübbâî ve ünlü sufi Muhyiddîn İbn Arabî’nin ilahî isim ve sıfatları gerçeklikleri olmayan itibarî varlıklar kabul etmeleri<sup>74</sup> ile benzerlik arz etmektedir. Onlara yöneltilen ‘Allah’ın zatını hâdislere mahal saymaları’ şeklindeki inançlarının bulunduğu iddiasının kaynağı da burasıdır. Halbuki, ‘cisim’ dedikleri Allah’ın zatı dışındaki ilahî isim ve sıfatları hâdis saymaları, Mu’tezile ve Eş’arîlerin ilahî fiilî sıfatları hâdis saymaları ile örtüşmektedir. Şehristanî’nin naklettiği bilgiye göre onların sıfat anlayışını şu şekilde vermek mümkündür:

“Allah ilmiyle âlim, kudretiyle kâdir, meşetiyile dileyendir. Bütün bu sıfatlar kadîmdir, ezeldir ve zâtıyla kâimdir. Bu sıfatlara Eş’arî’nin ispat ettiği gibi semi’ ve basarı da ilave ederler. Ayrıca yedeyn (iki el), vech (yüz) gibi sıfatları da kadîm, Allah’ın zatıyla kaim olarak görürler ve şöyle derler: O’nun eli vardır ama bizim ellerimiz gibi değil, yüzü vardır ama bizim yüzlerimiz gibi değil. Allah’ın ahrette görülmesini diğer yönlerde değil de yüksekte (fevk) olacak şekilde caiz olacağını kabul ederler.”<sup>75</sup>

Semerkindî, *el-Akîdetü’r-rukniyye (el-Akîdetü’z-zekiyye)*, Süleymaniye Ktp Şehid Ali no. 1691’den fotokopi İSAM no. 82911, s. 24.

<sup>71</sup> Nureddîn es-Sâbûnî, a.g.e., s. 28.

<sup>72</sup> Abdulkahir el-Bağdadî, a.g.e., s. 224.

<sup>73</sup> a.e., s. 225.

<sup>74</sup> Çağfer Karadaş, *İbn Arabî’nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul 1997, s. 91-95.

<sup>75</sup> Şehristanî, a.g.e., I, 128-129.

Nitekim Kerrâmiyenin ileri gelenlerinden Muhammed b. Heysem, Müşebbihe'nin Allah hakkında kullandığı, hey'et, sûret, musâfaha gibi sıfatlar; Kerrâmiye'nin 'Allah Adem'i iki eliyle yarattı', 'Allah arşa istiva etti', 'Allah kıyamet günü halkı hesaba çekmek için gelecektir' şeklindeki kullanımlarından tamamıyla farklı olduğunu bildirir ve ardından 'yedeyn' ifadesinin 'iki organ' veya 'iki uzuv' şeklindeki teşbihi çağrıştıran tefsiri ile 'istiva' ve 'mecî' kavramlarının mekan ve hareketi çağrıştıran yorumlarını reddeder.<sup>76</sup> Öte yandan onun, "Bizim yöntemimiz, Kur'an'da Allah için ne kullanılıyorsa teşbihte bulunmaksızın ve keyfiyetini tayin etmeksizin onu kullanmak; Kur'an ve haber (hadîs) neyi reddediyorsa onu reddetmektir"<sup>77</sup> şeklindeki sözü itikat alanında selef-i salihîn, Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i Hadîs'ten farklı bir yöntem takip etmediklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Sıfat görüşlerine paralel olarak Kur'an'ı 'mahkî' ve 'hikâye' şeklinde iki boyutlu düşünmektedirler. Kur'an'ın 'mahkî' boyutu Allah'a ait kelam, 'hikaye' boyutu ise insanlara intikal etmiş halidir. Bu durumda Kur'an'ın 'mahki' hali bizde mevcut değildir; mevcut olan 'hikaye' halidir.<sup>78</sup> Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî ise onların bu ayrımı 'kelâm' ve 'kavl' şeklinde nakleder. Onlar 'konuşma kudreti' olarak anladıkları 'kelâm'ı kadîm kabul ederken, 'kavl'i hâdis sayarlar. Yukarıda da değinildiği gibi Kerrâmiler, hâdis ile muhdes arasında fark gözettiklerinden hâdis olan 'kavl'in Allah ile kâim olduğunu kabul etmekle birlikte muhdes şeklinde anlaşılmasını reddederler.<sup>79</sup> Benzer bir bilgiyi Davûd el-Kayserî'de verir. Onun verdiği bilgiye göre Kerrâmiler Allah'ın kelamını ezeli kabul etmekle birlikte insanda bulunan lafız ve manayı aynı kategoriye dahil etmezler. Ezeli kabul ettikleri 'kelam'ı "zatında 'kavl' yaratma kudreti" olarak tanımlarlar. Onların 'kavl' dedikleri, manalara delalet eden lafızlardır. Böylece onlar Ebü Yüsr el-Bezdevî'nin de belirttiği gibi, Allah'ın kelamını, 'kelam' ve 'kavl' şeklinde iki boyutlu düşünürler; kelamı ezeli kabul ederken kavli hâdis sayarlar.<sup>80</sup> Kerramiye'nin bu düşüncesi, Matürîdîlerin Allah'ın kelamını 'nefsî' ve 'lafzî' ayırımına benzemektedir. Nitekim Matürîdîler de, nefsî kelamı Allah'ın indinde kadîm olan

<sup>76</sup> a.e., I, 129.

<sup>77</sup> a.e., I, 129.

<sup>78</sup> Ebü Temmâm, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>79</sup> Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî, *a.g.e.*, s. 53, 55, 57.

<sup>80</sup> Davûd el-Kayserî, *Keşfu'l-hicâb an kelâmı Rabbi'l-Erbâb (er-Resâil* içerisinde, nşr. Mehmet Bayraktar), Kayseri 1997, s. 91, 103.

kelam şeklinde değerlendirirken lafzî kelamı insanlarda bulunan ses, yazı ve manalar olarak görürler. Üstelik Kerramiye, diğer Sünnî mezheplerin inançlarına paralel bir şekilde Kur'an'ı mahlûk kabul etmez.<sup>81</sup>

Allah'ın yaratması noktasında ve 'irade' sıfatını 'hâdis' kabul etme hususunda Mu'tezile'ye yaklaşan Kerrâmiye, kader konusunda büyük ölçüde Ehl-i Sünnet'in görüşünü paylaşır. Onlara göre Allah olacak bir şeyi ezeli ilminde bilir, ilminde olanın gerçekleşmesi ve bilgisizlik meydana gelmemesi için *diler* ve zamanı geldiğinde o şey hâdis bir irade ile yaratır. Yaratılan şey O'nun 'kün=ol' emri ile gerçekleşir. Burada onlar, ihdas ile muhdes, yaratma ile yaratılan arasında fark gözetirler.<sup>82</sup> Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta verdiği bilgiler bu hususu aydınlatıcı mahiyettedir. Onun verdiği bilgilerden Kerrâmiye'nin Allah'ın bütün sıfatlarını değil, sadece yaratmaya konu olan 'irade' veya 'kavl' sıfatlarının hâdis olması noktasında görüş ileri sürdükleri anlaşılmaktadır. Çünkü onlar Allah'ın âlemi yaratmasını kademeli bir sistem içerisinde düşünmektedirler. Yukarıda işaret edildiği gibi Allah'ın kadîm kudret sıfatına dayanan, yaratmayı gerçekleştiren ve aynı zamanda 'hâdis' olan 'irade' ve 'kavl' sıfatları vardır. Bu sıfatların etkisiyle de 'muhdes' olan alem yaratılır. Kerrâmîler, Kur'an'ı 'mahkî' ve 'hikaye' şeklinde kategorize ettikleri gibi, burada da âlemi ve yaratılmasına etki eden sıfatları hâdis ve muhdes şeklinde taksime tabii tutmuşlardır. *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine haşiye yazan Hasan Çelebi'nin de işaret ettiği gibi, yaratmaya etki eden konumda olan kavl ve iradeyi Arapça'da ism-i fail sıygası olan 'hâdis' lafzı ile, etkilenen (mef'ul) konumunda bulunan âlemi de ism-i mef'ul sıygası olan 'muhdes' ile karşılamayı uygun bulmuşlardır.<sup>83</sup> Sonuç itibariyle Şehristânî'nin yukarıda verilen malumatını da hesaba katarsak onların Allah'ın bütün sıfatlarını hâdis saydıklarına dair genellemenin yanlış olduğu ortaya çıkar. Bu noktada şu söylenebilir: Nasıl ki, Eş'ariler, subutî sıfatları kadîm sayarken yaratmada etken olan fiilî sıfatları hâdis sayıyorlarsa, bunlar da yaratmada etken olan 'irade' ile 'kün' emrinin kaynağı olan 'kavl' sıfatını hâdis saymaktadırlar. Öte yandan 'irade' sıfatı Mu'tezile'ye göre fiilî sıfatlardandır ve dolayısıyla hâdistir. Aradaki farklılık Kerrâmîlerin hâdis saydıkları bu sıfatları Allah ile kâim (birlikte) düşünmeleridir. VI./XII. asır Matürîdî alimlerinden Nureddin es-Sâbûnî'nin verdiği bilgiye göre her ne kadar Kerrâmîler 'tekvîn' sıfatını hâdis sayarsalar da, 'kudret' demek olan 'hâlikiyyet' anlamında Allah'ın ezelde/ezelî olarak 'hâlık' (yaratıcı) olmasını kabul etmektedirler. Aynı

<sup>81</sup> Ebû Temmâm, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>82</sup> Şehristânî, *a.g.e.*, I, 129; Rükneddîn es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>83</sup> Cürçânî, *a.g.e.*, III, 26-27.

şekilde ‘irade’yi hâdis sayarlarken onun dayandığı ‘meşîet’ sıfatını kadîm saymaktadırlar.<sup>84</sup>

Kader ve kulların iradeleri konusunda kaynaklardaki bilgiler dikkate alınırsa Kerrâmîlerin aslında müstakil bir duruş sergilediklerini söylemek de mümkündür. Sözelimi fiilin dayanağı olan istitaatın (güç) fiilden önce olduğunu söylemeleri onları Mu’tezileye yaklaştırmaktadır. Onlar bu istitaati, kudret sahibine teklifin yapılabilmesinin şartı olarak görürler. Kulların fiilleri konusunda Kerramiye, Neccariye fırkası ile benzer fikirlere sahiptir.<sup>85</sup> Ancak söz konusu istitaat ile Matürîdîlerin kastettiği selametü’l-alat ve’l-esbâb ve’l-cevarih kastediliyorsa, onlarla paralel duruyorlar demektir. Çünkü Matürîdîler de anılan anlamdaki istitaatın fiilden önce olduğu görüşündedirler.

Abdulkahir el-Bağdâdî’nin verdiği bilgiye göre, Kerramiye müntesipleri peygamberlik konusunda bazı farklı düşüncelere sahiptirler. Onlara göre vahiy, mucize ve ismet gibi sıfatların yanı sıra bizatihi kendilerinde bazı sıfatlar taşıyan kişiyi Allah, peygamber olarak göndermek zorundadır; adaleti yok etmemek ve cezaya müstahak olmamak kaydıyla bazı günahları peygamberlerin işlemesi caizdir.<sup>86</sup> Ebû Temmâm ise, onların peygamber hüccet değildir, Çünkü peygamber ölmüştür ama Allah’ın hücceti ölmemiştir inancında oldukları bilgisini verir.<sup>87</sup>

Hanefî düşünce ikliminde yer almaları dolayısıyla Kerrâmiye bağluları hüsn ve kubhun (iyi ve kötü) şeriat gelmeden önce akıl tarafından bilineceği görüşünü benimsemişler, ancak Mu’tezile’nin salah, aslah ve lutuf görüşlerini reddetmişlerdir.<sup>88</sup> Bu görüşlerine paralel olarak Allah peygamber gönderme bile, kişi aklın icaplarına uymalı ve Allah’ın bir peygamber göndereceğine inanmalıdır. Bunun gereği olarak eğer peygamber, peygamberliğini ilan etmişse hiçbir delil beklemezsizin ona inanmak ve tabi olmak gerekir.<sup>89</sup>

İmamet konusunda nispeten müstakil bir konuları vardır. Onlara göre imam nas ya da tayin ile değil, ümmetin icmaı ile olmalıdır. Buna göre Hicaz ve Irak halkının ittifakı ile Hz. Ali’nin imameti geçerli olduğu gibi, Şam halkının ittifakı ile de Muaviye’nin imameti geçerlidir. Böylelikle aynı zaman dilimi içerisinde iki

<sup>84</sup> Nureddîn es-Sâbûnî, a.g.e., s. 36, 44.

<sup>85</sup> Ebû Temmâm, a.g.e., s. 55, 56; Nureddin es-Sâbûnî, a.g.e., s. 63.

<sup>86</sup> Abdulkahir el-Bağdâdî, a.g.e., s. 221-222.

<sup>87</sup> Ebû Temmâm, a.g.e., s. 55.

<sup>88</sup> Şehristânî, a.g.e., I, 130.

<sup>89</sup> Abdulkahir el-Bağdâdî, a.g.e., s. 222.

imamın varlığını kabul etmiş olmaktadırlar. Hz. Osman ve Hz. Muaviye'ye tasvipkar yaklaşımlarının yanı sıra Hz. Ali'ye nispeten mesafeli bir duruş ortaya koydukları söylenebilir.<sup>90</sup>

### E. Sonuç

Tarih süreç içerisinde oluşmuş din ve mezheplere yönelik biri içerden diğeri dışardan olmak üzere iki tür yaklaşım ve değerlendirme olmuştur. Çünkü değerlendirmeye konu olan ya insan ya da insanın düşüncesi; değerlendiren ise yine insandır. Değerlendirici açısından baktığımızda, ya değerlendirdiği din ve mezhebin içindedir, dolayısıyla mensup olma duygusu ve kaygısı ile değerlendirme yapmaktadır; ya da dışındadır, olumlu ve olumsuz bütün kaygılardan uzak ve dışarıda olmanın verdiği rahatlık içerisinde değerlendirmesini yapmaktadır. Tabi ki bu tür değerlendirmelerde, kişisel, kültürel, coğrafî ve sosyal yakınlık ve uzaklığın; sevgi ve nefret şeklinde duygusal ilişkilerin büyük payının olacağı da göz arđ edilemez. Sözgelimi oryantalistlerin İşlam ve kurumları hakkında yaptıkları değerlendirmelerde bu tür rahatlığı gözlemek mümkündür.

III./IX. Asırda ortaya çıkan Kerrâmiye mezhebi konusundaki değerlendirmelere baktığımızda yukarıdaki tespitlerin ne kadar doğru olduğunu görmek mümkündür. Günümüze daha çok muhalif kanadın eserleri yoluyla fikirlerinin ulaştığı hesaba katılırsa, mezhep hakkındaki bilginin ne kadar yanlı olabileceğini tahmin etmek g olmaz. Özellikle onlarla yüz yüze tartışan Eb İşhk İşferyn ve Abdulkâhir el-Bağdâdî gibi Eş'arî alimlerin yazılan eserlerden gelen bilgilerde bu durum bariz bir şekilde görülebilir. Dolayısıyla Eş'arîlerin dışardan ve karşıt tavırları ile yaptıkları değerlendirmelerini, objektif olarak görmek mümkün değildir. Bu mezhep ve mensupları hakkında nispeten en sağlıklı bilgiler, coğrafî, kültürel ve amelî mezhep konusundaki yakınlık dolayısıyla Hanefi-Matürîdî eserlerde bulunmaktadır. Zaten Kerrâmiye mezhebi mensuplarının eserleri günümüze gelmediğinden, içerden bir değerlendirmeye ulaşma şansımız bulunmamaktadır. Öyleyse değerlendirme bütünüyle dışardan bakanların gözlükleri ile olacaktır. "Dışardan yapılan bu değerlendirmelerden hareketle içerden bir değerlendirme şansımız olabilir mi?" sorusuna açık ve kesin bir cevap vermek mümkün değildir. Kaldı ki değerlendirmeci konumunda olan bizler de, mezhebin bir mensubu olmadığımıza göre, 'içerden' bir değerlendirme yapmamız imkan dahilinde değildir. Bu yüzden bizim yapacağımız değerlendirmenin de, son tahlilde dışardan olması kaçınılmazdır.

<sup>90</sup> şehristânî, *a.g.e.*, I, 130-131.

Yukarıdaki değerlendirmeler ışığında Kerramiye mezhebi, itikadî görüşleri bakımından Sünnî itikad esaslarına yakın bir konumda olduğunu söylemek mümkündür. En azından yapılan değerlendirmeler sonucunda bid'at mezhebi olduğuna dair ileri sürülen gerekçelerin yeterli ve isabetli olmadığı açıktır. Çünkü bir mezhebin mensubu ve fikirleri, bulunduğu şartlar ve imkanlar çerçevesinde değerlendirilmelidir. Eğer biz, bir mezhebi, fikirleri oluşmuş ve kalıplaşmış başka bir mezhebe göre değerlendirirsek, farklı sonuç ve kanaate ulaşmamız kaçınılmazdır. Öte yandan bir mezhebi, başka bir mezhebin ilkelerini ölçü olarak değerlendirmek de, adil olmaz. Bu durumda meseleye herhangi bir mezhebi ölçü olarak değil de, İslamî nasların tarihî süreç içerisinde nasıl ve ne şekilde anlaşıldığına bakarak bir çözüm getirebiliriz. Buna ilave olarak mezhebin var olduğu dönemde yaşayan insanların şahitliklerine başvurulabilir. Makdisî el-Beşşârî'nin yukarıda verilen değerlendirmeleri bu konuda delil olarak alınabilir. Çünkü anılan değerlendirmede hem ihtiyat hem de hakkaniyet bulunduğu rahatlıkla söylenebilir.

Sonuç olarak Kerramiye mezhebi mensuplarının “Bizim yöntemimiz, Kur'an'da Allah için ne kullanılıyorsa teşbihte bulunmaksızın ve keyfiyetini tayin etmeksizin onu kullanmak; Kur'an ve haber (hadis) neyi reddediyorsa onu reddetmektir”<sup>91</sup> şeklindeki anlayışları, İslam nokta-i nazarından sağlam ve sağlıklı bir yolda olduklarını gösterir. Makdisî'nin değerlendirmelerini de buna ilave olarak düşündüğümüzde, Sünnî ve Hanefî bir çizgiye yakın bir fırka görüntüsü ortaya çıkar. Kaldı ki, Kerramîlerin tartışmalı olarak sunulan itikadî görüşlerinin, farklı kaynaklarda verilişleri değerlendirildiğinde, bazı noktalarda ciddi saptırmaların olduğu görülmektedir. Sözgelimi, onların münafıka mü'min dedikleri, tecsim görüşünü benimsedikleri, hâdis olanı Allah'a izafe ettikleri bunlardan bir kaçıdır. Halbuki diğer kaynaklarla karşılaştırıldığında bu hususlarda ciddi ölçüde bir manipülasyon olduğu açıkça görülmektedir.

---

<sup>91</sup> Şehristanî, *a.g.e.*, I, 129.