

EBÛ HANÎFE'NİN EN KAPSAMLI YORUMU: KERRÂMÎYE

Dr. Salih AYDIN*

The Comprehensive Interpretation of Abû Hanîfa: Karrâmiyah

The quintessence of this paper concerns as follows: Although Karrâmiyah's point of view sometimes differs from the Ahl as-Sunna, generally they can be included to the Ahl as-Sunna, more specifically to the Hanafits and Muhammad b. Karrâm can be counted as a commentator of Abû Hanîfa. Like Imâm Mâturîdî developed Abû Hanîfa thoughts further in a theological and philosophical sense, so Imâm Mâturîdî commented them in a theosophical and mystical sense.

Keywords: Karrâmiyah, Muhammad b. Karrâm, Abû Hanîfa, Ahl as-Sunna, Fıqh, Kalâm and Tasawwuf.

Giriş

Kerrâmîlerin Hanefî oldukları¹ iddiası sözkonusudur. Dolayısıyla onları anlayabilmek için Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) görüşlerini gözden geçirmek ve aradaki bağlantıları kurabilmekte yarar vardır.² Kerrâmîlerin düşüncelerini, kendilerinden sonra gelenlerin geride bıraktıkları çoğu yanlı eleştirilerden çıkarmak yerine onların özellikle Muhammed b. Kerrâm'ın (ö. 255/869) düşüncelerinin Ebû Hanîfe'ye ulaşan köklerini bulmak daha faydalı olacaktır diye de düşünmekteyiz ve biz bu

* Philologisch-Kulturwissenschaftliches Fakultät, (Orientalistik/Arabistik), Universität Wien.

1 Geniş bilgi için bkz. Sübki, *Tabakâtuş-Şâfiyyeti'l-Kübra*, thk. Abdülfettah el-Huluv-Mahmud. Tannahî, Kahire 1976 c. 2, s. 305; İsferyânî, *et-Tebîr fi'd-Dîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1983, <http://www.shamela.ws>, s. 103; Süheyr Muḥammad Muḥtâr, *at-Tecsim 'inda l-Muslimin Madḥab al-Karrâmiye*, Şeriket İskenderiye li't-tibâa ve'n-neşr, İskenderiye, 1971, s. 50; M. Şerafettin, "Kerrâmîler," *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası Tarihi İctimai, Dinî Felsefi*, Nisan 1929 Ahmet İhsan Matbaası, İstanbul 1929, sayı 11, s. 1; Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 40; Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, s. 131; Ali Sâmî Neşşâr'ın Kerrâmîler için ne usulde ne de cüzüyyatda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat akidesiyle uyuşmayan bir felsefi mezhep olarak tanımlaması asla doğru kabul edilemez. (Bkz. Ali Sâmî Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İnsan 1999, II, s. 33.) Buradaki "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat" tabiri ile Hanefiyye harici bir anlayış kastedildiği takdirde doğru olması beklenebilir. Oysa bu da doğru değildir. Zira biz onların Ahmet b. Hanbel ve İbn Teymiyye ile yakınlığını da biliyoruz. Ayrıca bkz. Salih Aydın, *Das Verständnis von al-Kalâm, die Theorie von al-İmân und die Religionspolitik der Karrâmiya*, (Kerrâmiye'nin Kelâm Anlayışı, İmân Nazariyesi ve Din Politikası), Viyana Üniversitesi Dil ve Kültür Bilimleri Fakültesinde yapılmış doktora tezi.

2 Bu konuyla alakalı düşüncemiz, Sayın Çağfer Karadaş hocayla yaptığımız özel yazışmada kendisi tarafından tekit edilmiştir. Biz de Kerrâmîler'in ilk Hanefîler olduğunu düşünüyoruz. Dolayısıyla Mâturîdîler daha henüz yokken bunlar Horasan diyarında Ebû Hanîfe'yi şerh etmişlerdir. Kerrâmîler'in Hanefîliğiyle alakalı olarak bkz. Sönmez Kutlu, *Mürce*, TDV yay. Ankara 2002, s. 234.

makalede bunlara işaret edeceğiz. Ancak şuna da işaret etmek gerekir ki, özellikle de Kerrâmiye gibi bütün okulları ve kitapları yok edilmiş bir ekol hakkında, eldeki mevcut malzeme çok dikkatli bir şekilde kullanılması gerekmektedir. Bu malzemelerin arasında yine de en güvenilirini son dönem Hanefîliğidir.

Biz, Ebû Hanife özel sayısı olarak çıkacak olan bir dergi için hazırlanmış bu makalede, daha çok Ebû Hanife ve onun Kerrâmiye üzerindeki etkileri üzerinde duracağız. Kerrâmiye ile ilgili kaynaklar, bu mezhebin adını, kurucusu Ebû Abdillâh Muhammed b. Kerrâm'dan³ aldığı konusunda müttefik olmakla beraber⁴ "Kerrâm" isminin hangi kelimedenden türetildiği ve hangi anlamda kullanıldığı ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁵ Bu mezhebin mensubu olmayanlar, biraz da onları kötüleyebilmek maksadıyla Ebû Abdillâh Muhammed'in babasının bağ bakıcısı olduğunu,⁶ bu sebeple "kerrâm" olarak lakaplandırıldığını iddia ederler.⁷ Mezhep mensupları ise, mezheplerini yüceltebilmek için bu kelimenin *kerâmet*, takva ve yücelik sahibi anlamındaki *kerâme* kelimesinden *kerem* ya da *kerim*'in çoğulu *kirâm* şeklinde okurlar.⁸ Kerrâmiye-Hanefiye ilişkisini şu alt başlıklar halinde ele alınacaktır.

I. Ebû Hanife'nin Eserleri ve Kerrâmî Düşünce: Kerrâmiye'nin arka planını göstermek açısından Ebû Hanife'nin ve ona nispet edilen eserlerin içeriğine göz atmak gerekir.⁹ Bu eserler her ne kadar bizzat Ebû Hanife tarafından kaleme alın-

3 Muhammed b. Kerrâm, Kerrâmiye ve kaynakları hakkında bkz. Aydın, *Das Verständnis von al-Kalâm, die Theorie von al-Îmân und die Religionspolitik der Karrâmiya*, s. 15-82; Muhtâr, *at-Tecsim 'inda l-Muslimin Mađhab al-Karrâmiye*, s. 43-62; van Ess, *Ungeniützte Texte zur Karrâmiya*.

4 Bu mezhebin asıl kurucusu Ahmed b. Harb'dir, Muhammed b. Kerrâm onun düşüncelerine yeni bir dinamizm kazandırmış ve kendi adını vermiştir. Bkz. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidhra eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen İslam*, W de G, Berlin New York 1991, c. II, s. 609.

5 Süheyr, *et-Tecsim*, s. 48,54; Kutlu, Sönmez, *Kerrâmiye Mezhebi, Tarihesi Fikirleri Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları*, www.sonmezkutlu.com/?&Bid=205161/ 14 Ağustos 2010.

6 Sem'âni, Ebû Saïd Abdülkerim b. Muhammed, *el-Ensâb, Dâiratu'l-Meârîl-Osmâniyye*, Haydarâbâd 1400/1980, XI, s. 60. Değerli Mısırlı araştırmacı Süheyr Muhammed Muhtâr Hanım, Muhammed b. Kerrâm'ın babasının bağ bakıcısı olduğuyula alakalı olarak yürütülen tahminlerin ötesinde hiçbir kayda rastlamadığını ifade eder. Bkz. Süheyr, *et-Tecsim*, s. 47,48.

7 Sem'âni, *el-Ensâb*, XI, s. 60. Mehmet Şerâfettin Yaltkaya, İbn Makulân'ın ve Sem'ânî'nin *kâfîn* fethi ve *rânın* şeddesiyle zabtettiklerini, Pederinin bağ bekçisi olmakla ünlendiğini, bu nedenle bu okuyuşun doğru olduğunu ifade etmektedir. (Bkz. M. Şerâfettin, "Kerrâmiler," *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası Tarihi İctimai, Dini Felsefi*, Nisan 1929 Ahmet İhsan Matbaası, İstanbul 1929, sayı 11, s. 1, birinci Dipnot.)

8 Kerrâmîlerin meşhur kelimacı Muhammed b. Heysam, bu kelimeyi *kâfîn* fethi ve *rânın* tahfifiyle *keram* ve *kâfîn* kesri ve aynı şekilde *rânın* tahfifiyle *kirâm* şeklinde rivayet etmiştir. (Zehebî, *Mizan*, s. 315.) Meşhur edip ve kudretli şair Ebu'l-Feth el-Bustî, Muhammed b. Heysem'e tabi ve kendisini kapıtdığı cinas yapma illetine mağlup olarak, *Fıkıh varsa yalnız Ebû Hanife'nin yalnız onun fikhıdır, Kelam dahi Muhammed b. Kirâm'in kalamıdır, Cehalet saikasıyla iktida etmeyenler,*

Muhammed b. Kirâmî, kirâm olmayanlardır, demiş ve bu şair kerim (cömert) lafzının çoğulu olarak *kirâm* şeklinde okumuştur. (Bkz. M. Şemseddin, age, s. 1.) Oysa tahfifle okuyuşu Kâdi Ebu'l-Kasım ed-Dâvûdî'nin sözünü bir şîrle ortaya koyan Seâlibî'nin şîri ve Hüseyin b. Yûsuf el-Arzurûmî'nin ...*müşebbihetu'l-kirâmiyye Muhammed b. Kirâm ve kâfîn kesri ve rânın tahfifiyle* gibi ifadeleri de destekler niteliktedir. Okunuşla alakalı en detaylı bilgiyi Süheyr Muhtâr vermektedir. İbn Mâkûlâdan ve İbn Sam'ânî'nin Ensâb'ından başka İbn Hacer *Lisânu'l-Mizân*'ında *Tâcu'l-Arûs*'ta, *Mizanu'l-İ'tidal*'de bu şekilde tespit etmişlerdir. İbn Sem'ânî'nin *babası üzümlü bekçisiydi* şeklindeki isnatsız iddiası yüzünden bu şekilde de yaygınlaşmış olabilir. İbnü'l-Esir de *Lübab fi Tezhibi'l-Ensâb* da aynı iddiayı tekrarlar. (Muhtâr, *et-Tecsim*, s. 49.)

9 Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV. II. baskı, Ankara 2002, s. 7-18. Kutlu burada Ebû Hanife ile Mürcie ilişkisini belirlemeye çalışmıştır.

mamış ve taraftarlarının bir takım ilaveler yapmış olması söz konusu edilmiş olsa da, genel anlamda Mürciî anlayışa ve din politikasına daha yakın gözükmektedirler. Zira bu eserlerde tartışılan konular ve önerilen çözümler, genelde î mân problemiyle ilgilidir ve kaynaklarda Mürciî yaklaşıma ait olarak gösterilen fikirlerle uyum içerisindedirler.¹⁰

Ebû Hanîfe'nin kendisinin de itham edildiği irca düşüncesine açıklık getiren en önemli risâlesi,¹¹ Basra fakîhi ve kadısı Osman el-Bettî'ye (ö. 143/760) yazdığı mektuptur. Burada o kendisinin itham edildiği irca'dan ne anlaşıldığı ve kendisinin nasıl bir irca düşüncesine sahip olduğunu açıklamaktadır. Onun irca anlayışı, Ehl-i Kible'nin farzlara imkan bulamaması ve ihmal etmesiyle î mânlarının yok olmayacağı üzerine kuruludur. Onun bu hususta üçlü bir tasnifi mevcuttur. "Kim î mânlı olarak farzları yerine getirirse cennet ehlidir; kim î mân ve ameli terk ederse kâfirdir ve cehennemlidir ve kim de î mân eder, farzlardan bazılarını zâyi ederse, günahkâr mümindir; onun azap görmesi veya bağışlanması Allah'ın dilemesine kalmıştır, dilerse affeder dilerse bağışlar. Bir farzı terk ettiği için azap ederse günahından dolayı azap etmiş olur, yok eğer bağışlarsa günahını bağışlamış ve rahmetiyle tecelli etmiş olur. Hz. Peygamberin arkadaşlarının aralarında cereyan eden olaylarla alakalı olarak ta benim görüşüm diyor Ebû Hanîfe, şudur: "Allah en iyisini bilir"¹²

Ebû Hanîfe daha sonra sözü kendisinin itham edildiği ve itham edildiği şekliyle de kabul etmediği irca anlayışına getiriyor ve "senin bahsettiğin irca meselesine gelince", diyor; "bidat ehli biri çıkarda, hak ehlini böyle tanımlarsa hak ehlinin bunda suçu nedir"¹³ Büyük ihtimalle itham olunduğu irca, ameli önemsizleştiren bir irca anlayışdır ve Ebû Hanîfe bunu kabul etmemektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Ebû Mutî' de Mürcie'yi Ehl-i Ehvâ ve Dalalet'ten sayar ve "î mândan başka farz kabul etmeyen ve î mânı amelsiz sadece söze indirgeyenler" olark tanımlayıp yerer.¹⁴ Demek ki buna göre ameli hafife alan, önemsizleştiren ve terkine cesaretlendiren yaygın bir irca anlayışı vardır ve ameli imandan addetmeyen bir çok kişi de bundan rahatsız olmaktadır.¹⁵ Zira Ebû Hanîfe Osman Elbettî'ye "İman (tasdik) ile ilgili hidayet amelle ilgili hidayetten farklıdır. Bunu anlamak sana niçin zor geliyor," diye sormaktadır.¹⁶ Olayın diğer bir yönünde ise Ehl-i Hadis ve Haricî grupların, ameli î mânâna dahil etmeyen hekesi ameli hafife almakla itham etmeleri ve bunu irca tanımı içerisinde sokmaları söz konusudur.¹⁷ Basra kadısı Osman el-Bettî'nin de Ebû Hanîfe'nin böyle düşünüp düşünmediğini sormuş olduğu

10 Kutlu, *Mürcie*, s. 8.

11 Ebû Hanîfe, "Risale ilâ Osman el-Bettî," (*İmamı Azam'ın Beş Eseri içerisinde*), çev. ve neşir Mustafa Öz, İFAV, II. baskı, İstanbul 1992, s. 80.

12 Ebû Hanîfe, "Risale ilâ Osman el-Bettî," s. 83.

13 Ebû Hanîfe, "Risale ilâ Osman el-Bettî," s. 84.

14 Ebû Mutî, Mekhûl Nesefî,, "Kitâb ar-Radd 'alâ Ahl al-Bida' wa l-Ahwâ ad-Dâlla al-Mudilla," ed. Marie Bernard, *Annales Islamologiques*, Tome XVI, ss. 52-125, Institut Français d'archeologie Orientale du Caire 1980, s. 68.

15 Farklı Mürcie tanımları için bkz. Sönmez Kutlu, *Mürcie*, s. 31-34.

16 Ebû Hanîfe, "Risale ilâ Osman el-Bettî," s. 81.

17 Şehrastâni, *el-Milel*, s. 139; Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöglü, s. 164.

gözlemlenmektedir. Muhammed b. Kerrâm da bir taraftan ameli imana dahil etmeyip, hatta onu sosyolojik anlamda getirilen ikrara ve verilen söze indirgerken, diğer taraftan da ameli son derece önemseydiği tespit edilmektedir. Zira o eyyâmcı-opportunist bir müslüman olarak değil, *zâhidlerin imamı* olarak kabul edilmiştir.

Muhammed b. Kerrâm'ın da içinde görülebileceği anlayışının kaynaklarından bir diğeri *Kitabu'l-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserdir. Bu eser Joseph Schacht tarafından ilk Mürciî yazma eser olarak görülmüştür.¹⁸ Gerçekten de bu eser Ebû Hanîfe'nin ameli îmândan görmeyen fakat ameli de önemsizleştirmeyen irca anlayışını ortaya koyan önemli bir eserdir. O, bu eserde şöyle demektedir: “Mü'minler Allah'a olan îmânlarından ötürü, namaz kılar, zekât verir, oruç tutar hacceder ve Allah'ı zikrederler, yoksa bu ibadetlerinden ötürü Allah'a îmân etmiş değillerdir. *İman ve ikrar önce, amel ve edâ sonra gelir.*”¹⁹

Ebû Hanîfe burada da aynı şekilde insanların tasdik hususunda üç kısma ayrıldığını ifade etmektedir: “Allah'ı ve O'ndan gelenleri hem kalben hem de lisanen doğrulayanların, hem Allah katında hem de insanlar katında mümin olduklarını; lisanıyla tasdik edip kalbiyle yalanlayanların Allah katında kâfir olmakla beraber, insanların yanında mü'min olduklarını,” söyler. Çünkü insanlar der Ebû Hanîfe, onların kalplerinde olanı bilmezler. Onların görevi zahirde ortaya çıkan bu şahadeti ikrar etmelerinden ötürü onu mümin olarak isimlendirmeleridir. Kalplerinde olanı bilmek gibi bir külfet ve mükellefiyetleri yoktur. Bir de takiyye halinde olduğu gibi bir kişi Allah katında mümin insanlar katında ise kâfir olarak adlandırılırlar.²⁰

Bu anlayışın adı ne olursa olsun Muhammed b. Kerrâm'ı ve Kerrâmîleri büyük oranda etkilediği kesindir. Zira bu anlayışta, kalpleri bilen yalnızca Allah olması bir tarafa, îmân adına ikrardan ve dille ifade etmeden başka geriye bir şey kalmamaktadır. Bununla Muhammed b. Kerrâm ikrarı olanı îmânlı saymanın insanların vecibesi olduğunu söyleyerek imanı bu şekilde tanımlamış ve bu anlayışı geliştirmiştir.

Ebû Hanîfe'nin diğer bir eseri olan *Fıkh-ı Ekber*'e gelince, burada da insanların din anlayışlarını ve din politikalarını belirleyen îmân konusuna ağırlık verilmiştir. Ebû Hanîfe burada “bir Müslümanı, helâl saymaması şartıyla, büyük günah işlemesi ile kâfir saymayız, mümine günahın bir zararının olmadığını, hiç bir şekilde ateşe girmeyeceğini, söylemeyiz. Dünyadan mü'min olarak ayrılan birisi fâsık da olsa Cehennem'de ebedî kalacaktır da, demeyiz. Mürci'e'nin dediği gibi, “iyiliklerimiz makbul kötülüklerimiz affedilmiştir” de demeyiz. Allah mü'minin salih ameli ni asla zayi etmez. Küfür ve şirk dışında, günah işlemiş ve tövbe etmeden ölmüş bir kişi hakkında Allah'ın dilemesine kalmıştır, deriz. Dilerse ona Cehennem'de azap eder dilerse bağışlar ve azap etmez.”²¹

18 Kutlu, *Mürce*, s. 10; Schacht, “An Early Mürciite Treatise: The Kitap al-Âlim va'l-Müteallim,” *Oriens*, XVII, (1964) s. 98.

19 Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, (*İmamı Azam'ın Beş Eseri* içerisinde), çev. ve neşir Mustafa Öz, İFAV, II. baskı, İstanbul 1992, s. 17-18.

20 Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, age., s. 18.

21 Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, (*İmamı Azam'ın Beş Eseri* içerisinde), çev. ve neşir Mustafa Öz, İFAV, II. baskı, İstanbul

Benzeri bir vurguyu Ebû Hanîfe'nin *Vasıyye*'sinde de görmek mümkündür. Burada o, "Ey insanlar; Rabbinizden *ittika* edin-korkun,"²² ayeti kerimesinden hareketle bu ayetteki *takvâ* emrinin, şayet bir insan mü'minse *ameli* farz kıldığını, kâfirse *îmâm* farz kıldığını, münafiksa *ihlâsı* farz kıldığını, ifade etmektedir.²³ Böylece o kâfir için yegâne farzın *îmân* olduğunu fakat mümin için ise yegâne farzın amel olduğuna vurgu yapmıştır. Yani bu anlayışta iman, cehenneme girmeme garantisi değil cennete girme garantisi olarak düşünülmüştür. Bir, ateşte ebedî kalmaktan koruyan iman (*el-müncî min hulûdî'l-îmân*) sözkonusudur, bir de ateşe girmekten koruyan iman (*el-müncî min duhûlî'l-îmân*) sözkonusudur.²⁴ Birincisi negatif de olsa imandır fakat ikincisi asıl istenen pozitif imandır.²⁵

Hâtîp Bağdâdî şöyle diyor: Bize Ahmed b. Harb'in zâhit ve Mürciî olduğunu, Ali b. Ebî Ali haber verdi. Zira Ali'yi sevmeye ve Muâviye'yi yermeye abartmamak, Ebû Hanîfe kaynaklı Horasan Mürciesi'nin temel karakteristiğidir.²⁶ Aslında ne Horasanda tek tip mürciî anlayış vardır ne de bu anlayış Ebû Hanîfe kaynaklıdır, denebilir fakat bu yine de Ebû Hanîfe'nin irca anlayışının "halis ve sünnî" olup, kâderci ve cebirci anlayışlara düşmeyen ve amelide önemsizleştirmeyen bir "mürciî anlayış" olduğunu gösterecektir.²⁷ Aynı şekilde coğrafyacı Makdisî el-Beşşârî, onların Hanefî mezhebine bağlı oldukları tespitini yapar.²⁸ Bu anlayış Ali sevgisini abartanlara da Muâviye düşmanlığını abartanlara da karşı olmuştur. Makdisî de şöyle diyor: Şayet birisi çıkarda, Büyâr'da mübtedî' (bidatçi-sapkın) yoktur diyorsun, sonrada orada Kerrâmîye yaygın diyorsun derse, biz ona, „Kerrâmîye zühhd ve taabbüd ehlidirler, dayanakları Ebû Hanîfe'dir. Zira kim Ebû Hanîfe'ye, Mâlik'e, Şâfiî'ye veya Ehl-i Hadîs'e dönüyor, ileri gitmiyor Muâviye sevgisinde aşırıya kaçmıyorsa, (!) Allah'ı yaratılmışların sıfatlarıyla sıfatlandırıp O'nu kullarına benzetmiyorsa (!) mübtedî' sayılmaz“, deriz, diyor.²⁹ Şu halde Kerrâmîye aynen Ebû Hanîfe gibi, ideal imam uğruna ümmeti iç savaşa sürüklemekle, zâlim de olsa bir imamı sineye çekmek, arasında orta bir anlayışı geliştirmeye çalışmıştır.³⁰ Onlar bir bakıma Sünnilik'le Şîilik'ten hiçbirini haklı görmeyerek fakat ikisini de aynı derecede hak sahibi göyerek Müslüman cemâatin aynı anda iki imama sahip olabileceğini ileri sürmüşler, hem Ali'nin hem de Muâviye'nin hilafetinin meşruluğunu

1992, s. 73,74.

22 Hacc, 1.

23 Ebû Hanîfe, *Vasıyye*, (*İmamı Azam'ın Beş Eseri* içerisinde), çev. ve neşir Mustafa Öz, İFAV, II. baskı, İstanbul 1992, s. 89.

24 Bu kavramlar için bkz. Tahânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, I, s. 129.

25 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Aydın, *İslam Düşüncesinde İman Sorununa Felsefî Yaklaşım*, s. 109.

26 Hatîp el-Bagdâdî, *Târihu Bağdât*, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1931, s. 118.

27 Kutlu, Mürcie, s. 38.

28 Mukaddesî, *Ahsenu't-Tekâsim*, s. 365; Cafer Karadaş, *Kerrâmîye ve İtikadı*, s. 41; Hodgson, s. 359.

29 Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, s. 365. Demek ki Makdisî, Kerrâmîler'in teşbihle itham edilmesini de yanlış buluyor.

30 Ebû Hanîfe, "el-Fikhu'l-Ebsat," (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içerisinde) "Adil toplulukla ve zalim sultanla beraber ol fakat bâği tolulukla beraber olma" ...Değiştirme imkanın olmayan yerlerde masiyetler artarsa fitne ateşini yakmaktansa başka memleketlere hicret et", vs... Benzeri ifadeler için bkz. Ebû Hanîfe, "el-Fikhu'l-Ekber," s. 73; "Mü'minlerden olmak şartıyla birr ve fâcirin arkasında namaz caizdir. Senin sevabın sana onun günahı kendisindedir." Bkz. Beyazîzâde, *Usûlu'l-Müntefâ li İmam Ebî Hanîfe*, ed. İlyas Çelebi, s. 151.

kabul etmişlerdir.³¹ Bu anlayışa göre, aşırı Muâviye düşmanlığında olduğu gibi, Ali sevgisini abartmakta da fitne ateşini yakmak, cemâati bölmek ve zaafa uğratmak rizikosu vardır.³² Zira Ebû Hanîfe'nin yakın arkadaşı ve talebesi olan, yaptığı emr-i bil maruf, eleştiri ve muhalefeti nedeniyle Ebû Müslim tarafından idam edilen ve idam haberi kendisine geldiğinde de büyük bir hüznle ağladığı, İbrahim b. Meymun es-Sâîğ el-Mervezî'dir.³³ Horasan'ın meşhur hadisçisi Abdullah b. Mübârek, onun idam haberi Ebû Hanîfe'ye geldiğinde yanlarında bulunduğunu ve Ebû Hanîfe'nin bir defasında İbrahime, „emr-i bil maruf görevinin erdemli destekçilerden oluşan bir gruba ve onları idare edecek güvenilir lidere ihtiyaç duyduğunu, tek başına bu görevi deruhte etmeye kalkmanın kendi hayatını tehlikeye atmak demek olacağını“ söylediğini rivayet etmiştir,³⁴ ki bu da Ebû Hanîfe'nin, zalim idareciyi rıza göstermeksizin sineye çekmekle ona isyan etmek arasında orta bir yol bulmaya çalıştığını göstermektedir.

Doğu Horasan'da ki Kerrâmîliğin de içinde addedildiği Mürcîî düşüncenin tartışılmaz gücünün, bu dönemde oralarda Ebû Hanîfe'nin mezhebinin daha hızlı yayılmasını sağlamıştır. Dahası Ebû Hanîfe doğudaki Mürcîe'nin politik olmasa da tartışmasız manevî lideri olduğu söylenir.³⁵

II. Kerrâmî Fıkhnının Ebû Hanîfe'de ki Kökleri

Muhammed b. Kerrâm hakkında, „*fıkıh Ebû Hanîfe'nin fıkıhı, kelâm (din) ise Muhammed b. Kerrâm'ın kelâmıdır*“, şeklinde şiirsel bir formatta bize ulaşan darb-ı mesel meşhurdur.³⁶ Barthold'a göre Kerrâmîler, „sünnet ve cemaat“ ehli bir ekoldür ve Nişabur'da bir çok sosyal ve siyasi kargaşalara neden olmuşlardır.³⁷ Madelung, Kerrâmîler'in Doğu-Hanefî geleneğine yakın olduğunu ifade etmiştir.³⁸ Bütün bunlar bu deyişi haklı çıkarır mahiyetteki bir takım şahitlerdir. Burada zikredilmesi gereken önemli hususlardan birisi, Muhammed b. Kerrâm'ın ve Kerrâmîler'in eğitim öğretim metodolojilerinin hem hadis rivayeti hem de görüş ortaya koyma (re'y) şeklinde olmasıdır.³⁹ Bu metot İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe ile özdeş anılan bir metod olup özellikle Horasan ve Mâverâunnehir diyarlarında temsilcilerini ve uygulayıcılarını bulmuş önemli bir metottur. Demek ki İbn Kerrâm'ın en fazla etkilendiği ilim çevresi Ebû Hanîfe'nin arkadaşları olup dünya görüşü (fıkha dayalı

31 Laoust, *İslâm'da Ayrılkçı Görüşler*, s. 135.

32 Bkz. Madelung, „a.g.e.“, s. 83.

33 Madelung, Wilferd, „*Horasan ve Maveraunnehir'de İlk Mürcie ve Hanefîliğin Yayılışı*“, (İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik içerisinde), çev. Sönmez Kutlu, s. 82,83.

34 Madelung, „a.g.e.“, s. 83.

35 Madelung, „a.g.e.“ s. 84.

36 Geniş bilgi için bkz. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 2, s. 305; İsferyâinî, *Tabîr*, s. 103; Süheyr, *Mezhebu'l-Kerrâmiye*, s. 50; Günaltay, „Kerrâmîler“, s. 1.

37 Bosworth, *The Rise of the Karamiyyah in Khurasan*, s. 23.

38 Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 40.

39 Bir taraftan Nişabur mürciesi olarak kıyasla hüküm veren Ehl-i Re'ylikle itham edilmişleri, diğer taraftan da Feryâbi ve Cüveybârî'den hadis rivat etmiş olmasına bakılırsa bu doğru bir görüş olması icabedecektir. Bkz. Kutlu, *Mürcie*, s. 236.

zâhidâne bir hayatı kastediyorum) ve tarih felsefesi (geçmişî özellikle de yakın geçmişte olan olayları değerlendirmesi) bu çevrenin etkisiyle oluşmuştur.

Ebû Mutî' el-Belhî'nin 197/812-13 te ölümünden sonra Belh'in bütün kadılarının Hanefîler'den atanmış olduğu ifade edilmiş olması da Hanefî fıkıh geleneğinin Horasan diyarında yaygın ve yerleşik olduğunu gösterecektir. Bunların dışında Belh tarihinde zikredilen diğer ilk âlimlerden pek çoğu bizzat Ebû Hanîfe'nin veya talebeleri Ebû Yûsuf, Muhammed eş-Şeybânî ve Züfer gibi meşhur arkadaşlarının ileri gelen talebelerinden biridir.⁴⁰ Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden birisi olan el-Câmî' lakablı Ebû Isme Nuh b. Ebî Meryem (ö. 173/789-790) Merv kadısı olmuştur. Bir rivayete göre değişik âlimlerden bütün ilimleri topladığı için diğer bir rivayete göre ise Merv'de Ebû Hanîfe'nin fıkıhını ve görüşlerini topladığı için *câmî* lakabını almıştır.⁴¹ Gerçekten de Ebû Hanîfe'nin fıkıhla ilgili görüşlerini toplamış, onunla yazışarak fıkıhî konularda sorular sormuş tavsiyelerini almıştır.⁴² Onun Horasan baş kadılığına getirildiği de söylenir.⁴³ Nuh b. Ebî Meryem zamanında Ebû Hanîfe'nin fikirleri, eser, nahiv ve şiirin yanında Ebû Hanîfe'nin görüşleri olarak ciddi bir ders şeklinde okutulmuştur.⁴⁴ Nuh b. Ebî Meryem'in de bu bağlamda Cehmiyye'ye karşı yaptığı mücadeleyle meşhur olması dikkat çekicidir. Onun hakkında, "Kabir azabını inkâr eden, Allah'ın sadece gökte olmayıp her yerde olduğunu söyleyen ve Cennet ve Cehennem'in yaratıldığını iddia eden kimseleri Cehmî olarak görüyor ve onları eleştiriyordu,"⁴⁵ denilmiştir. Muhammed b. Kerrâm'ın en meşhur kitabının adının *Azâbu'l-Kabr* olduğunu ve Cehmiyye'ye karşı yazıldığını burada hatırlatalım.

Ebû Hanîfe'nin bir başka bir öğrencisi olan Abduaziz b. Hâlid et-Tirmizî de, II. asrın sonlarında Tirmiz ve Sağaniyân kadılığı yapmıştır.⁴⁶ Ebû Muâz ve Abdulaziz birlikte Fergânâ ve Şaşa sürgün edilmişler, buradaki ikametleri esnasında yaptıkları başarılı faaliyetler sonucu bölge halkından yüz bine yakın insanın Müslüman olduğu söylenmiştir.⁴⁷ Şeybânî'nin meşhur öğrencisi, kitaplarının doğudaki ravisi ve yazarı olan Ebû Süleyman Musa b. Süleyman (ö. 200/815 den sonra) Cüzcânlıdır.⁴⁸

Ebû Hanîfe'nin yakın arkadaşı ve öğrencisi Ebû Ali Ömer b. Muhammed b. Meymun b. Bahr b. Sa'd er-Remmâh (ö. 171/787-88) Ebû Hanîfe'nin kendisi henüz hayattayken 142/759-60 yıllarında Belh kadısı olmuş ve resmî olarak 20 seneden fazla bu görevi sürdürmüştür. Ömer b. Muhammed er-Remmâh, başta fıkıh konularında olmak üzere Ebû Hanîfe'den rivayette bulunmuş, kelimî konularla da ilgilenmiştir. İlginç olan onun da Cehm b. Safvan'a karşı olması ve onun-

40 Madelung, "Horasan ve Maveraunnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı," s. 85.

41 Kutlu, *Mürcie*, 243.

42 Zehebi, *Mizan*, IV, s. 280; Kutlu, *Mürcie*, s. 243.

43 Kerderi, *Menakıp*, II, s. 512; Kutlu, *Mürcie*, s. 243.

44 Kutlu, *Mürcie*, s. 243; Sem'ânî, *Ensâb*, II, s. 12; Kureşi, *el-Cevâhir*, I, s. 176; Lüknevi, *Fevâid*, s. 221; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, s. 20.

45 Kutlu, *Mürcie*, s. 243; *Kitâbu'd-Duâfa*, II, s. 160,161.

46 Kutlu, *Mürcie*, s. 254.

47 Kutlu, *Mürcie*, s. 254; İbn Davud el-Belhî, *Fedâil-i Belh*, 145,146.

48 Madelung, "age," s. 86.

la tartışmalarda bulunmuş olmasıdır.⁴⁹ Bunun yerine sevilmeyen Abbâsî valisi Ali b. İsa b. Mahân tarafından atanan kadı, Hanefilere işkence yaptığı için Merv halkı tarafından kasaba dışına kadar kovalandıktan sonra yerine yine bir Hanefî olan Hakem b. Abdillâh Ebû Mutî' el-Belhî getirilmiştir.⁵⁰ Ebû Mutî', hocası Ebû Hanîfe'nin en yakın arkadaşlarından biri olarak, *el-Fıkhu'l-Ebsât* isimli kitabın yazarı olarak meşhurdur ve bu kitapta hocası Ebû Hanîfe'nin kelimâ problemlere dair cevaplarını toplamış ve onun Mürcîî telakkisini naklederek ölümsüzleştirmiştir.⁵¹ Kendisi re'y ehlinin önde gelen fakihlerinden olup bölgede pek çok kişiye Hanefî fıkhi okutmuştur.⁵² Muhtemelen *el-Fıkhu'l-Ebsât* adlı bu eser Horasan'da okunan ve rivayet edilen ilk Mürcîî metindi ve Ebû Mutî', "yeryüzü ve gök yüzündekilerinin îmânlarının aynı olduğunu onların hiç birisinin îmânlarında artma ve eksilme olmadığını" dillendiriyordu.⁵³ "İmân ve İslâm Kur'an'da iki farklı anlama gelmekle beraber aslında bu iki kelime aynı anlamdadır," diyordu.⁵⁴ Ebû Mutî', *el-Fıkhu'l-Ebsât*'ta "Cehmî" kavramını „kabir azabını inkâr edenler“ anlamında kullanmaktadır⁵⁵ ki aynı bakış açısının Muhammed b. Kerrâm'da da olduğunu biliyoruz. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi onun elimizde olmayan meşhur kitabı *Azâbu'l-Kabr* Cehmîye'ye karşı kaleme alınmıştır. Bütün bunlar o bölgede Ebû Hanîfe'nin anlayışının ne derece kök saldıgını göstermek için verilen örneklerdendir.

Kaynaklarda Kerrâmîler'in bir taraftan onların hem fıkhıta hem de kelâmıta Hanefî oldukları anlatılırken, diğer taraftan ise Hanefîlikle bağdaştırılması mümkün olmayan bir anlayışa sahip oldukları ileri sürülmektedir.⁵⁶ Zysow tarafından tanıtılan ve Hanefî kadılar kadısı Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn es-Suğdî (ö. 461/1068) tarafından yazılan *al-Nutaf fi'l-Fetâvâ* adlı eser, Kerrâmîler'e ait eşsiz bir fıkhi kitaptır.⁵⁷ Bu kitapta sözkonusu edilen "Ebû Abdillâh"ın Ebû Abdillâh Muhammed b. Kerrâm olması gerekir. Zira 500 den fazla yerde bu isim geçmekte ve bu tespit edebildiğimiz kadarıyla bir yerde "Ebû Abdillâh "el-Kerrâmî" veya "el-Kirâmî" şeklinde yer almaktadır.⁵⁸ Burada "el-Kerrâmî" denmiş olmasını yadırgan-

49 Kutlu, *Mürcie*, 213,214.

50 Kutlu, *Mürcie*, 214.

51 Madelung, "Horasan ve Maverannehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı," s. 84,85; Kutlu, *Mürcie*, 216.

52 Zehebî, *Mizan*, I, s. 574; Kutlu, *Mürcie*, s. 216.

53 Semerkandî, Ebu'l-Leys, *Büstanü'l-Ârifin*, 398; Kutlu, *Mürcie*, 217.

54 İbn Hibban, *Kitabu'l-Mecruhîn*, I, s. 250; Kutlu, Sönmez, *Mürcie*, 217.

55 *el-Fıkhu'l-Ebsat*, s. 48.

56 Ali Sâmî Neşşâr'ın Kerrâmîler için ne usulde ne de cüzîyyatda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat akidesiyle uyuşmayan bir felsefî mezhep olarak tanımlaması asla doğru kabul edilemez. (Bkz. Neşşâr, *İslam'da felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II, s. 33.) Buradaki "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat" tabiri ile Hanefîyye harici bir anlayış kastedildiği takdirde doğru olması beklenemez. Oysa bu da doğru değildir. Zira biz onların Ahmet b. Hanbel ve İbn Teymiyye ile yakınlığını da biliyoruz.

57 Zysow, *a.g.e.*, s. 577. ayrıca bkz. es-Suğdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyn b. Muhammed, *en-Nutaf fi'l-Fatâvâ*, I,II, thk ve nşr. Salahaddin an-Nâhî, Matbaatu'l-İrşad, Bağdat 1975-1976. Ayrıca bu kitap Muhammed Nebil el-Bahsalî tarafından bir takım açıklamalar yapılarak 1996 da Beyrut Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye'de yayınlanmıştır. (Zysow, *age*, s. 577)

58 Bkz. es-Suğdî, *En-Nutaf fi'l-Fetâvâ* s. 237. Burada her ne kadar Ebû Abdillâh Muhammed b. El-Heysam el-Kerrâmî'nin olması akla gelse de olma ihtimali çok düşüktür, zira Muhammed b. El-Heysam teolog olup fıkhlâ alakalı yönü ön plana çıkarmamıştır.

mamalıdır, zira Sam'ânî onu el-Kerrâmî nisbesi altında zikretmektedir.⁵⁹ Bir çok yerde Ahmed b. Harb ve Şeyh Muhammed b. es-Sâhib⁶⁰ ismi geçmektedir. Yüzlerce yerde Ebû Abdillâh, Ebû Hanîfe ve arkadaşları Muhammed eş-Şeybânî ve Ebû Yusuf ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Bu da Muhammed b. Kerrâm'ın fıkhnın Ebû Hanîfe'nin fıkhu olduğunu göstermektedir. Bekleneceği üzere *niyyet* konusunda Ebû Hanîfe ve arkadaşlarından ayrı olarak, bir farz namazı Allah'ın emrettiği üzere kılmaya niyeti olan birisinin namaz esnasında yeni (*hâdis*) bir niyet yapmaması durumunda fukahâya göre namaz olmazken Ebû Abdillâh'a göre eski (*kadîm*) niyeti söz konusu olduğu için namazı kabul olacak⁶¹ fakat yeni niyetin sevabından mahrum kalacaktır.⁶²

Bu eser aynı zamanda Hanefilik ile Kerrâmîlik arasındaki olumlu bağlantıyı gösteren ve bu hususta birçok bilgi ve ipuçları içeren bir eserdir.⁶³ Bu kitap Hanefi fıkhu merkezli yazılmış bir hukuk kitabı değil aynı zamanda Kerrâmîye'nin biricik fıkhu kitabı olarak görülmüştür.⁶⁴ Bu eserde görüleceği üzere Muhammed b. es-Sâhib'in Muhammed b. Kerrâm ile ilişkisi Ebû Yusuf ile Ebû Hanîfe arasındaki ilişkiye benzetilmiştir.⁶⁵

Kerrâmîler'in, Hanefilikle bağdaştırılması mümkün olmayan fikhî görüşlerle itham olunmuşlardır. Bu meyanda onların, maddî temizliği (*necâset*) değil manevî temizliği (*hades*) ön plana çıkardıkları iddia ediliyor,⁶⁶ ki durumun böyle olduğu da kesin değildir; bu olsa olsa olumsuz şartlarda yaşayan köylü insanların durumlarıyla alakalı olabilir ki böyle bir kolaylaştırma anlayışı da onların temel din politikalarına uygundur. Şayet bu idiada bulunanlar, „Kerrâmîler, maddi temizlik imkânının aşırı derecede zor olduğu şartlarda yaşayan insanlar için böyle bir kolaylaştırmayı sağlayan fetva vermişlerdir,“ deseler, insanlar buradaki insafı anlayacak ve hak verecektir. Öyleyse bu ifade bağlamından koparılıp rijite edilmelidir! Bu nedenle birçok Eş'arî mezhep tarihçisi, “necâset içerisinde ve necis bir ortamda da namazı caiz” gördüklerini söylemek suretiyle bunu onların *fıkıhtaki ahmaklıkları* olarak nitelendirmişlerdir.⁶⁷ Oysa Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî bir çok fakih *taharet-i necaset* ve *setr-i avretten* birini seçmek durumunda olan bir insanın necis elbiseyle kılmayı tecih etmesi gerektiğini söylemişlerdir. İbn Hanbel, İbn Kerrâm'la aynı

59 Sem'ânî, *el-Ensâb*, XI, s. 60.

60 Bkz. van Ess, *Ungenützte Texte zur Karrâmîya*, Heidelberg: Winter 1980, s. 44.

61 Bkz. *En-Nutafî'l-Fetâvâ* s. 41

62 Bkz. *En-Nutafî'l-Fetâvâ* s. 40.

63 Erdem, Erol, *Karrâmîye Mezhebi ve İtikadi Görüşleri*, (Basılmamış Mastır Tezi), Ankara 1994, s. 48.

64 Zysow, “Two Unrecognized Kerrami Texts,” s. 580.

65 Erdem, a.g.e, s. 50.

66 Bağdâdî, 'Abdalqâhir, *al-Fark beyne'l-Firak*, ed. Muhammad Muhyiddin 'Abdulhamîd, Maktabat al-'Asriya, Beyrut 1990, s. 224.

67 Bağdâdî, *el-Fark*, s. 224. Bağdâdî'nin ifadesi aynen şöyledir: Onların fıkıhtaki *ahmaklıklarından* birisi de, *bütünüyle pislik içerisinde olan bir elbiseyle, tamamıyla necis olan bir yerde ve bedeninin zahiri neciste olsa, hadesten temiz olduğu sürece namaz sahihtir*, sözleridir. Burada Bağdâdî mezhep taassubuyla sanki onlar, necasetle namazın taharetle namazdan daha efdal olduğunu en azından aralarında bir fark görmediklerini ifade etmişler gibi aktarmaktadır.

çağda yaşamış ve onu onaylamıştır.⁶⁸ Dolayısıyla bu fetvâ yaygındır ve muhtemelen İbn Kerrâm da böyle bir fetvâ vermiştir. Muhtemelen İbn Kerrâm da böyle bir fetvâ vermiştir, diyoruz çünkü aslında *en-Nutaf fi'l-Fetâvâ* adlı Kerrâmî eserde, Ebû Abdillâh el-Kerrâmî'ye nispet edilen fetvaya göre, normal şartlarda necâsetin bir dirhemden fazla olamayacağı, aksi taktirde namazın sıhhatine hâle geleceği ifade edilmiştir.⁶⁹ Kaldı ki Kerrâmî eğilimli olduğu kesin gibi gözükünce bu eseri esas alacak olursak, Eş'arî tandanslı mezhep tarihçilerinin iddialarının hemen bir çoğunun asılsız olduğunu ve Van Ess'in de dediği gibi bu iddiaların Kerrâmîye ile alakasının olmadığını söylemek gerekecektir.⁷⁰

Kerrâmîye'ye karşı, *en-Nutaf*ta bulunan bu olumlu tavır,⁷¹ ünlü coğrafyacı Makdisî'nin, *Ahsenu't-Tekâsim*'inde de bulunmaktadır. Oysa Bağdâdî'de durum tam tersinedir. O, "Kerrâmîler'in fıkhıdaki hamâkatleri"nin çok olduğunu söyler ve buna dört tane örnek verir. "Bir yolcu namazını, kıyam, rûkû, secde, kuûd, teşehhüd ve selam olmaksızın sadece iki tekbirle kılabilir. Necis bir yerde bütün elbise necis olsa yine de namaz kılınabilir. Temizlik necasetten değil hadesten gerekir. Cenazenin yıkanması ve namazının kılınması farz değil sünnettir; farz olan kefenlenip defnolunmasıdır. İbadetler niyetsiz olabilir. *Evvel emirdeki niyet* bütün dinî farzlar için yeterlidir."⁷² Oysa *en-Nutaf*ta örneğin yolcunun namazı iki tam rekâtla kılınması gerektiği görüşüne sahip olduklarını yazmakta, necasetle alakalı olarak ta bir dirhemden fazla olmama kuralını getirmektedirler.⁷³ Bunun anlamı İbn Kerrâmî'nin sadece kelâmî görüşleri değil aynı zamanda onun fikhî görüşleri de çarpıtılmıştır.

III. Kerrâmî Kelâmının Ebû Hanîfe'de ki Kökleri

Massignon, Hanefî kelâm ilminin bilinen kaidelerini Maturîdî'ye Kerrâmîye'nin hazırladığını, ifade etmişlerdir.⁷⁴ İbn Teymiyye sıfatlar konusunda Kerrâmîye'yi

68 Süheyr, *et-Tecsim*, s. 354,355.

69 Zysow, *a.g.e.*, s. 582. *en-Nutaf*ta setr-i avretle alakalı olarak: *Ebû Yusuf ve Ebû Abdillâh'a göre avret mahallinin yarısından fazlası açık olsa da namaz caizdir*. Bkz. es-Suğdî, *en-Nutaf fi'l-Fetâvâ*, s. 42. Necâset ile alakalı olarak: Necâsetten taharet nefsin, elbisenin ve mekanın olmak üzere üç kısımdır ve her birisi vacip ve nafîle şeklindedir. Bir dirhem ve aşağısında olanı temizlemek nafîle, fazlasını temizlemek ise vaciptir. Bu görüşte Ebû Abdillâh Muhammed b. Kerrâm istisna edilmemiştir. Bkz. es-Suğdî, *en-Nutaf fi'l-Fetâvâ*, s. 25.

70 Bkz. Van Ess, *Der Eine und Das Andere, Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten*, (I-II), Ed. Lawrence I. Conrad, De Gruyter Berlin/New York 2010, II, s. 1034. Eş'arî yazarları iddiaları hususunda Muhammed b. Kerrâmî daha iyi anlamak için *en-Nutaf fi'l-Fetâvâ*'daki şu konu başlıklarına göz atmak gerekir. "Taqsîm al-hayawânât min haiit an-nağâsa." (*baul mâ yu'kal lahmuh tâhirun wa ammâ baul mâ lâ yu'kalu nağisatun, wa in asâba at-tauba aktara min miqdâr ad-dirham fa lâ tağûzu as-salât 'alaih fi qaul Abû 'Abdallâh*), as-Suğdî, *en-Nutaf fi'l-Fetâvâ*, s. 26-28; "Asbâb as-salâh." S. 40; "at-Tağâfûl ani n-niyat al-hâdîta." (*fa man adda al-farâ'ida 'ala n-niyat al-qadîma wa 'ala n-niyat al-hâdîta ġazat lah fi qaul Abû 'Abdallâh ġair annah qad fâta tawâb niyat al-ğadîda*) s. 40,41. bu meseledeki çelişkinin giderilmesi ilginç bir konu olmakla beraber bizim çalışmamızın sınırlarını açacaktır.

71 Zysow, "Two Unrecognized Kerrami Texts," s. 580.

72 Bağdâdî, *el-Fark*, s. 223,224. İsferyânî, *et-Tebîr fîd-Dîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1983, <http://www.shamela.ws>, 115/1,116/1. Bu konuda Kerrâmîler'in görüşü için bkz. es-Suğdî, Ebû'l-Huseyin Ali, *en-Nutaf fi'l-Fetâvâ*, (*et-teğâfûl ani'n-niyyeti'l-hâdiseti*) Muhammed Nebil Bahsalî, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, s. 40,41.

73 as-Suğdî, Ebû'l-Hasan Ali, *an-Nutaf fi'l-Fetâvâ*, tahk. Muhammed Nebil Bahsalî, I. baskı, Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1996, s. 50. Yalnız burada Ebû Abdillâh olarak ifade ediliyor olmalıdır. Ayrıca bkz. Zysow, *a.g.e.*, s. 582.

74 Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, s. 131.

ümmetin cumhuru içerisinde görmektedir.⁷⁵ O sıfatlar ve fiiller hakkında bir tasnif yaparken diyorki, üçüncü grup ise Allah'ın sıfatlarının ve fiillerinin kendisiyle kâim oluşunu ikrar etmişlerdir. Bunlar ümmetin cumhûrunu teşkil etmektedirler. Ehl-i Sünnet'ten, Hanefiler ve Şâfiî'nin arkadaşlarından Ebû Muhammed el-Hüseyin el-Beğavî el-Ferrâ; Ahmet b. Hanbel'in arkadaşlarından, Ebû İshak İbrahim b. Şâkilâ el-Hanbelî, Kadı Ebû Ya'lâ ve oğlu Ebû Hüseyin; sûfilerden *et-Taarruf fi Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* sahibi Ebû Bekir Muhammed b. İshak el-Kelebâzî, Malikî imamları, Mürcie, Şia ve *Kerrâmîye kelamcıları* ve Ehl-i Hadis'in cumhûru bu görüştedir.⁷⁶ Dolayısıyla sıfatlar konusunda Kerrâmîye cumhûr-u ulemâdan ve cumhûr-u ümmetten addedilmiş, Hanefiyye, Hanbeliyye ve Mâlikîyye ile aynı kategoride değerlendirilmiştir.⁷⁷

Çocukların imanı ile alakalı olarak Kerrâmîler, Ebû Hanîfe'nin yolunu takip ederek, herkesten *elest bezminde* ilk zerrelere halindeyken (iptal etmediği sürece aktif olacak olan) bir îmânın vücûda gelmiş olduğunu iddia etmişlerdir.⁷⁸ Bu hususta Zâbıraşâiyye⁷⁹ mezhebi de aynı görüştedir.⁸⁰ Misak herkesin îmândır ve kâfirlerin çocukları mükellefiyetlerinden önce müslümandırlar.⁸¹

Bu anlayışa göre müşriklerin çocukları asla babalarına katılıp cehenneme atılmazlar. Çünkü *onlar cennetliklere hizmetçi kılınmışlardır. Ayette, o ateşe ancak yalanlayıp yüz çeviren kötüler girer,*⁸² buyurulmuştur ki, bir müşriğin de olsa hiçbir çocuk yalanlayıp yüz çevirmemiştir. Aynı zaman da çocuklar kalem (*teklîf*) kendilerinden kaldırılan gruplardan biridir. Müminlerin çocukları babalarının derecelerine yükseltilir ve onlara tabi kılınırlar. Zira ayette, *îmân edenler ve îmânda zürriyetleri kendilerine tabi kılınanlar, işte biz onların nesillerini de kendilerine kattık onların amellerinden de bir şey eksiltmedik,*⁸³ buyurulmuştur. Şayet babalarının dercesi düşükse, *cennete gir, denildiğinde, annem ve babam girmedikçe olmaz, demek suretiyle onlar da kendi derecelerine yükseltirler, denilmiştir.*⁸⁴ Bütün bunlar Kerrâmîye'nin görüşünün delilleri ve savunması gibidir. Daha önce söylediğimiz gibi bu aslında Ebû Hanîfe'nin *Fıkh-ı Ekber*'de ifade ettiği bir görüştür.⁸⁵ Bu Ebû

75 İbn Teymiyye, *Câmiu'r-Resâil*, I, s. 160.

76 İbn Teymiyye, *Câmiu'r-Resâil*, I, s. 159,160.

77 Karadaş, *a.g.e.*, s. 49.

78 Bağdâdî, Abdulkâhîr, (ö. 429 h.) *Usûli'd-Dîn*, nşr. Dârul-Fünûn İlahiyyât Fakültesi, İstanbul 1346/1928, I. baskı, s. 257. Ayrıca bkz. Ebu l-Yusr Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 305.

79 Zâbıraşâiyye, hicrî 400 den sonra Merv'de yayılan ve Ebû Âsım Zâbıraşâî'ye nispet edilen bir grup adıdır. Eşâriiler tarafından bu fırka, mükevven'den ayrı olarak ezeli tekvîn sıfatını ihdas ettiği onu allah'a isnat ettiği öne sürülen bir fırkadır. (Bkz. Nesefî, *Tabîra*, I, s. 405.) Pezdevî'ye göre bunlar insanın gücünün fiilden önce olduğunu ve fiillerin yaratıcısının Allah olmadığını ileri sürmüşlerdir. Allah masiyetleri dilemez, irade etmez, dolayısıyla kulları delaletle sevkemez. Fakat bunlar var olunca Allah'ın iradesiyle var olurlar demişlerdir. (Bkz. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 360.) Pezdevî'ye göre bu grup bütün meselelerde Kaderiyye ile birliktedir. (Bkz. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 305.

80 Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 306.

81 Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 305.

82 Leyl, 14.

83 Tûr, 21.

84 Ebû Mutîf, *er-Redd*, s. 99.

85 Ebû Hanîfe, *el-Fıkh-ı Ekber*, (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içerisinde) s. 72.

Mutî Mekhûl en-Nesefî⁸⁶ ile Hanefiye, Kerrâmiye üçlüsü arasında ki sıkı bağı göstermektedir. Zira aynı konu bağlamında misak olayına atf yapıp bunun onlar için bir nevi îmân ve ikrar olarak algılanması, bu meselenin müşriklerin çocuklarının durumuyla ilişkilendirilmesi ve buradan hareket edilmesi gerektiği düşüncesi, hem Ebû Hanife'de hem Muhammed b. Kerrâm'da hem de Ebû Mutî'de vardır.

Ebû Mutî, kurtuluşa erecek olan 73. fırkayı zikrettiği yerde lügat anlamıyla *Ehl-i Cemâat el-Mürciûn* ifadesini kullanmakta, onların cemâat ipine sarıldığı, fırsat ve bidatten uzak durduğu, önderlerinin (muktedâ) Nebî ve onun arkadaşları olduğu, imamlarının Allah'ın kitabı olduğunu söyler. Diğer 72 çeşit grup içerisinde bir kez olsun, ne Ebû Hanife'yi ne Muhammed b. Kerrâm'ı ne de Kerrâmiye'yi zikretmez.⁸⁷ Bu da Kerrâmiye'yi kurtuluşa eren "el-Cemâat" içerisinde gördüğünü göstermesi açısından önemlidir. Zira diğer bir takım yazarlar tarafından amelsiz îmân anlayışı Mürcie ile özdeşleştirilmiş ve her defasında Kerrâmiye ve Ebû Hanife bunun altında yergi ile zikredilmiştir.

Oysa Makdisî'nin verdiği bilgiye göre Ehl-i Hadîse göre Mürcie'nin tanımı, "ameli îmândan geriye bırakanlar," anlamına geliyor. Kerrâmîler'e göre Mürcie ise, "amellerin farziyetini kaldıranlar," demektir.⁸⁸ Ebû Hanife'nin amellerin farziyetini inkâr ettiği ve onu önemsizleştirdiğini hiçbir kimse söyleyemez.⁸⁹ Makdisî'nin verdiği bilgiye göre Kerrâmîler de Mürcie'yi yermiş ve onların amellerin farziyetini nefyettmelerini ve dolayısıyla önemsiz hale getirmelerini eleştirmiş ve amellerin „îmânın şerâi" ve kuralları olduğunu, söylemişlerdir. Makdisî'deki bir başka önemli bilgi de, Ehl-i kelâma göre *şükkâk*, Kur'an'da duraklayanlar anlamına gelirken, Kerrâmîler'e göre ise "îmânda istisna edenler," demektir,⁹⁰ şeklindeki bir bilgi de onların kelâmının Ebû Hanife'nin kelâmı olduğunu gösterecektir. Çünkü benzer bir bilgi Ebû Mutî'de de bulunmaktadır. O, "Mürcie ve Kaderiyye 72 nebini lisanıyla lanetlenmiştir," hadisini naklettikten sonra Osman b. Afvan es-Siczi'nin, *Mürçietu's-şâkke* dediğini aktarır.⁹¹ Zira Ebû Hanife de Mürcie için aynı tanımı yapmıştır. *Vasıyye*'de diyorki, mümin hakikaten mümindir, kâfir ise hakikaten kâfirdir, küfür de şek olmayacağı gibi, îmânda şekk olmaz.⁹² *Fıkhu'l-Ebsat* da ise „inşallâh mü'minim" veya mü'min misin? sorusuna, „Allah en iyisini bilir," gibi bir takım cevaplar vermek îmânından şüpheciliktir.⁹³ İki taraftan özellikle de bü-

86 Kitaplarından ve üzerine yapılan çalışmalardan, Hanefî/Kerrâmî gelenek içerisinde olduğu kabul edilen Ebû Mutî Mekhûl b. Fadl en-Nesefî (ö. 318/930) orjinal mezhepler tasnifine sahip olan *Kitâbu'r-Red ala Ehlil-Bida' ve'l-Ehvâ ed-Dâlle el-Mudîlle* gibi Horasan diyarındaki tasavvufu farklı bir bakış açısıyla ele alan *Kitabu'l-Lü'lüyyât fi'l-Mevâz* gibi eserlerin sahibir.

87 Ebû Mutî, *er-Redd*, s. 62.

88 Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 38.

89 Beyâzî, *Usûlü'l-Münîfe li İmam Ebî Hanife*, s. 126. Biz hasenatımız makbul seyyiatımız mağfurdur demeyiz, bu Mürcie'nin görüşüdür. Kim şartlarına uyararak ve bozucu ayıplardan uzak bir iylik yapar da bu hali bozmadan mümin olarak bu dünyadan giderse şüphesizki Allah amelini zayetmez, kabul eder ve mükâfatlandırır ki ameli üç şeyin iptal ettiğini söylemiştir: Şirk, başa kakma ve riya. Bkz. a.g.e., 126,127.

90 Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s. 38.

91 Ebû Mutî, *er-Redd*, s. 124.

92 Beyâzî, *Usûlü'l-Münîfe li İmam Ebî Hanife*, s. 93, 95.

93 Beyâzî, *Usûlü'l-Münîfe li İmam Ebî Hanife*, s. 93, 95.

yük fitne olayındaki taraflardan her hangi birisi hakkında kesin hüküm vermekten kaçınan dahası taraflardan her hangi birisine angaje olmayan herkes Mürcîi adedilmiştir ki Ebû Hanîfe'nin Mürcîliği asıl buradan gelmektedir⁹⁴ ve ilk irca kitabını yazan ve irca öğretisini ortaya koyan Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'dir.⁹⁵

Kerrâmîler sözlü ikrarı sadece dünyevî ahkâm açısından gerekli görmüş olmalarına uygun olarak onlar farzlardaki niyetleri de toleranslı ele almışlardır. Hatta onlar bu hususta Ebû Hanîfe'nin görüşünden farklı olmakla eleştirilmişlerdir.⁹⁶ İsferyîni de aynı şekilde onların farz olan namaz ve oruç gibi ibadetlerin niyete ihtiyacının olmadığını zira bunun aslında „zerr-i evvel“de kurulan yapıda hazır olduğunu dolayısıyla mü'minin niyetinin hazır olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre niyet nafîle ibadetlerde vucûbiyet arzetmektedir. Zira zerr-i evvelde geçen kadim niyet bunları kapsamına almamaktadır.⁹⁷ Aslında fıkihta onlar ulaşabildiğimiz kadarıyla, namazı kılmaya niyetlenen ve namaza duracağı vakit yeni bir niyet getirmeyi unutan hakkında konuşmaktadırlar. Eski niyeti (*en-niyyetu'l-kadîme*) olması hasebiyle yeni niyet getirmeyenin namazının olacağını fakat yeni niyetin sevabından mahrum olacağını düşünmüşlerdir.⁹⁸ Demek ki bu fetvâlarının teolojik geri planı İsferyîni'nin dediği gibidir⁹⁹ ki *an-Nutaf*'tan da bu anlaşılmaktadır.

Ebû Mutî' muhtemelen, Hanefiyye'yi ve Kerrâmîye'yi “el-Cemâat” şeklinde ifade ettiği aynı geleneğin içerisinde birbirinin devamı saymakta ve Revâfid'dan Nâvûsiyye'nin görüşünü reddetmek için Ebû Hanîfe'den bir hadis rivayet etmektedir. Rivayete göre Ali (kv.) diyor ki: Ben size bu ümmetin Peygamberden sonra en hayırlı olanını haber vereyim mi? Diyorlar ki buyur. O da şöyle buyuruyor. “Ebû Bekir ve Ömer.” Yine Hz. Ali'nin “beni Ebû Bekir ve Ömer'den üstün görmeyin,” dediğini rivayet eder. Ebû Mutî', bu nevi rivayetleri bir biri ardınca zikrettikten sonra bunun Ehl-i Cemâat ve Sünnet'in görüşü olduğunu ifade eder.¹⁰⁰ Bu ifadeler Şia'ya karşı ifadeler olduğu gibi Ebû Hanîfe'den aktarılmış olması da ona yakınlığı göstermelidir. Ebû Mutî' Hanefî gelenek içerisinde olduğu gibi Kerrâmî geleneğe de yakın birisidir.

Ebû Mutî'nin, Kaderiye'nin üçüncü kısmı olarak saydığı Mutezile'yi reddettiği yerde el-Cemâat'ın görüşleri olarak yer verdiği düşünceler, Ebû Hanîfe'den yapılmış serbest alıntı gibidir: “Şer bütününü Allah'ın ermiyle değil dilemesiyledir, rızasıyla değil kazasıyla, takdiriyledir fakat tahsisıyla değildir, ilmiyledir fakat

94 Hatipoğlu, *Hilafetin Kureysliliği*, s. 67.

95 Kutlu, *Mürce*, s. 3. Bu risale iki sayfalık olup bize İbn Ebî Ömer el-Adeni (243/857) tarafından aktarılmıştır. Bkz. Aynı yer.

96 Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsim*, s. 40.

97 İsferyîni, *et-Tebîr fî'd-Dîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1983, <http://www.shamela.ws>, 115/1,116/1.

98 es-Suğdî, Ebu'l-Huseyin Ali, *en-Nutaf fî'l-Fatâvâ, (et-teğâfûl anî'n-niyyeti'l-hâdiseti)* Muhammed Nebil Bahsalî, Dâru'l-Kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1996, s. 40,41.

99 İsferyîni onların, farz olan namaz ve oruç gibi ibadetlerin niyete ihtiyacının olmadığını, zira bunun aslında zerr-i evvelde kurulan yapıda hazır olduğunu dolayısıyla mü'minin niyetinin hazır olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre niyet nafîle ibadetlerde vucubiyet arzetmektedir. Zira zerr-i evvelde geçen niyet bunları kapsamına almamaktadır. (İsferyîni, *et-Tebîr fî'd-Dîn*, <http://www.shamela.ws>, 115/1,116/1.)

100 Ebû Mutî', *er-Redd ala'l-Bida'*, s. 81,82.

sevgisiyle değildir, yaratmasıyladır fakat ihtiyarıyla değildir.“ Sonra Ebû Mutî Hz. Alîden bir rivayet getirerek bu görüşü ona dayandırmaktadır. O şöyle buyurmuştur: „Ameller üç kısımdır; ferâiz, fedâil ve meâsi. Farzlar, Allah'ın emriyle, rızasıyla ve meşietiyile olup sonunda onlardan ceza görülecektir. Faziletler, Allah'ın emriyle değil fakat O'nun rızası, kazası, takdiri, dilemesi ve ilmiyle olup neticede onlardan da sevap alınacaktır. Masiyetler ise Allah'ın emriyle ve rızasıyla olmayıp kazası, kaderi, meşieti ve ilmiyle meydana gelip sonunda kendisinden dolayı azap görülecek şeylerdir.“¹⁰¹ Bu görüşler gerek *Fıkh-ı Ekber*'de¹⁰² ve gerekse *Vasıyye*'de¹⁰³ geçmektedir. Demek ki Ebû Mutî'nin Cemâat ve Sünnet ehli dediği gelenekte, Hz. Ali ve Ebû Hanîfe bulunduğu gibi Kerrâmiye de bu gelenek içerisinde. Zira o Kerrâmiye ve Hanefiye'yi ayrı bir fırka olarak saymamaktadır; her Cemâat ve Sünnet ehli dediğinde bunlar içerisinde düşünmüş olmalıdır.

Ebû Mukâtil Hafs b. Selm es-Semerkindî, (ö. 208/823) Ebû Hanîfe'nin talebesi ve Semerkantlıların imamı olmuştur. Kendisi tarafından irca' doktrininin bir şerhi olarak kaleme alınan *Kitabu'l-Âlim ve'l-Müteallim*'i de Ebû Mutî, (ö. 197/812-13) rivayet etmiş, daha sonraları bu eser hocası Ebû Hanîfe'ye nispet edildiği söylenmiştir.¹⁰⁴ Ebû Hanîfe'nin düşüncesi yazılı metinler olarak Ebû Mukâtil eliyle Semerkant'ta yayılmıştır.¹⁰⁵ Zühdü ve çok ibadet etmesiyle tanınan Ebû Mukâtil, muhtemelen irca' fikrini benimsemesi dolayısıyla Abdullah b. Mübârek ve Kuteybe b. Saîd gibi hadisçiler tarafından hadis uydurmakla suçlanarak hadislerine itibar edilmemiş ve itibardan düşürülmeye çalışılmıştır.¹⁰⁶

Muhammed b. Kerrâm'ın imanı metahistorik bir olay olan misakla tanımlamasının¹⁰⁷ kaynağı da Ebû Hanîfe'nin *Fıkh-ı Ekber*'idir. Zira böyle bir bakış açısı *Fıkh-ı Ekber*'deki yaklaşımla uyumaktadır. Buradaki ifade aynen şöyledir: *Allah Âdem'in neslini, zerrelere suretinde çıkarmış, onları akıllılar (ukelâ) kılmış, muhatap almış, imâmı emretmiş ve küfrü nehyetmiştir. Onlar da hemen O'nun rubûbiyyetini ikrar etmişlerdir. İşte bu onların imânı olmuştur ve onlar bu fitrat üzerine doğmaktadırlar. İşte kim bundan sonra küfrederse (o aslı fitratını) tebdil ve tağyir etmiş olur, kim de imân eder tastik ederse onun üzerine sabit kalmış ve devam etmiş olur.*¹⁰⁸

Biz bu ifadelerin Muhammed b. Kerrâm'a kaynaklık ettiğini açık bir şekilde görmekteyiz. Burada ki *akıl verilmek ve fitrat üzere doğmak* sözlerine dikkat etmek gerekir. İnsanoğlu muhatap alınıp kendileriyle konuşulmuştur. Sûfîlerin *huzur emâneti* dediği şey budur. Huzûrunu emanet etmesi ve kendi huzurunda onları muhatap alması, öncelikle o varlığa değer verip şereflelendirmesi demektir.

101 Ebû Mutî, *er-Redd ala'l-Bida'*, s. 89.

102 Ebû Hanîfe, *el-Fıkh-ı Ekber*, (Mustafa Öz'ün çevirisini yaptığı *İmam-ı Azamın Beş Eseri* içerisinde) IFAV, II, Baskı, İstanbul 1992, s. 73.

103 Ebû Hanîfe, *el-Vasıyye*, (*İmam-ı Azamın Beş Eseri* içerisinde), s. 88.

104 Schacht, J., "An Early Mürciite Treatise: The Kitab el-Âlim ve'l-Müteallim," *Oriens* XVII, (1964), s. 100.

105 Van Ess, Josef, *Theologie und Gesellschaft*, II, s. 560.

106 İbn Hıbban, *Kitabu'l-Mecruhîn*, I, s. 256; Kutlu, Mürcie, 269.

107 Bağdâdî, *el-Fark*, s. 223; Bağdâdî, *Usûl ad-Dîn*, s. 257; İsfarâyîni, et-Tebisr, a.g.e, s. 114/1; Aliyyu'l-Kâri, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 131.

108 Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, (*İmam-ı Azamın Beş Eseri* içerisinde), s. 72.

Huzûruna kabul edip muhatap almasının sonucu sadece bundan ibarete değildir. Mağnisâvî diyor ki *hitâb* akli ve olgunluğu (*rüşd*) gerektirmektedir.¹⁰⁹ Mîsak ayeti aklın yapısını ve insanın fitratını anlatan bir ayet-i kerimedir.¹¹⁰ Bu yapı bilfiil îmân ya da küfür demek değildir fakat bu yapı olmasa idi asla îmân söz konusu olamayacaktır. Zira Ebû Hanîfe hemen bu konunun peşine Îmânın ve küfrün bir zorlama işi olmadığını ifade etmiştir. Allah kulun kalbinde tâat ve masiyeti cebir yoluyla değil, kendi ihtiyar ve isteğine paralel ve bitişik (*makrûn*) olarak yaratır; kâfir küfründe mazur değil, mümin de îmân etmekte mecbur değildir.¹¹¹

Cenab-ı Hakkin şu âyeti de buna delâlet ediyor: “*Ey îmân edenler! Allah'a ve Resulüne îmân edin.*”¹¹² Eğer kullar, ezelde mümin olsalardı Allah Teâlâ, onlara îmân etmelerini emretmezdi ve Cenab-ı Allah kullara ezelde: “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” hitabını yapıp: Onlar da “*evet*” demezlerdi. Saîd b. Cübeyr'in, İbn-i Abbas'tan rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (as.) bu âyetin tefsirinde şöyle buyurmuşlardır: “Allah Teâlâ, Âdem (as.) in sırtından söz aldı. Sırtından zürriyetini çıkararak hepsini önünde yaydı ve onlara *şekil* verdi, *akıl* verdi ki bu akılları sebebi ile her şeyi bilsinler, *lisan* verdi ki konuşsunlar. Sonra Allah Teâlâ, Âdem'in gözleri önünde onlarla konuşarak, *Ben sizin Rabbiniz değil miyim?* dedi. Onlar da, *evet, Sen bizim Rabbinizsin, şahidlik ederiz, dediler.*” Hz. Peygamber bu sözlerinden sonra mezkur âyet-i kerimeyi “*mubtilûn*”a kadar okumuştur.¹¹³

Bu ayetle alakalı olarak İmam Mâturîdî de, insanın fitratı konusuna yoğunlaşmış,¹¹⁴ ve buradaki „belâ“ sözünün *nutki/sözle* olduğu iddia edilebileceği gibi aslında *hilkaten/yaratılışça* söylenmiş olabileceğine, insanın fitratında tevhide şahitlik eden ayetler bulunduğu, buna Peygamber'in, *her doğan fitrat üzere doğar*, hadisi şerifinin delalet ettiğine, şayet akıllar ve fikirler kendi haline bırakılsa tevhide şahitlik edeceğine, buradaki, belâ deyişin, dilin bir sözü değil halin konuşması olmasını daha evla olduğuna,¹¹⁵ işaret etmiştir.

Muhammed b. Kerrâm'a göre îmân her bir ferдин ilk anında ikrar etmesidir.¹¹⁶ Hatta mevcut şu halinde ikrar etmiş olması bile ikinci derecede öneme haizdir. Zira o ilk anındaki durumun hükmü kalkmamıştır. O ilk andaki tevhidî hakikati bozacak olan, bu dünyada irtidat ederek o fitratta bir sapma ve bozukluk oluşturmakla sözkonusu olacaktır ki yeni bir ikrar kaçınılmaz olsun.¹¹⁷

109 Mağnisâvî, *Şarh-u Fıkhi'l-Ekber*, (Ali Ghandour Almanca Tercümesi) Meclis-i Dâireti'l-Maârif, İndien 1904, s. 44.

110 Muhammed b. el-Hanefiyye'nin oğlu Hasan da, aynı bağlantıyı Kaderilere reddiyesinde kurmaktadır. Bkz. *Bidâyet-i İlmi'l-Kelâm fi'l-İslam*, ed. Josef van Ess, s. 11-14.

111 Ali el-Kârî, *Fıkhi'l-Ekber Şerhi*, s. 135.

112 Nîsa, 136.

113 Ali el-Kârî, *Fıkhi'l-Ekber Şerhi*, s. 132,133.

114 Maturîdî, *Tevlâtü'l-Kur'an*, c. 6, s. 104,105.

115 Maturîdî, *Tevlâtü'l-Kur'an*, c. 6, s. 106,107.

116 Bağdâdî, *el-Fark*, s. 223.

117 Bağdâdî, *el-Fark*, s. 223.

Muhammed b. Kerrâm'ın Tasavvufu ve Ebû Hanîfe

Ebû Hanîfe'nin Kerrâmiye üzerindeki etkisi sadece fıkıh ve kelâm da değil ayrıca ahlak ve tasavvuf da görmek mümkündür. Zahit sûflerden Ebû Süleyman Dâvud b. Nusayr et-Tâî (ö. 165/781) tasavvufta şanı büyük bir zattır ve Ebû Hanîfe'nin meclislerine devam etmiş ona talebelik yapmıştır.¹¹⁸ Hatta Attar'a göre o, Ebû Hanîfe'ye 20 yıl şakirdlik etmiştir. Nakledilir ki o, ilmi tahsil edip baş ve önder hale gelince hocası Ebû Hanîfe'ye gelerek, şimdi ne yapayım, diye sorduğunda, o da, "artık amele sarılmalısın, zira amelsiz ilim ruhsuz beden gibidir," buyurmuşlardır.¹¹⁹ Dâvud-u Tâî, Fudayl b. İyâd ve İbrahim b. Edhem gibi zevâtın akranı, Habîb-i Râî'nin mürididir.¹²⁰ Onun züht hayatına atılmasının yün (*sûf*) giymesinin sebebinin Ebû Hanîfe olduğu rivayet olunmaktadır.¹²¹

Bunun anlamı Ebû Hanîfe'nin, muhakkik bir takım sûfleri yetiştirdiğidir ve hatta ilk zamanlarda kendisinin de yün elbise giyip uzleti kastettiği ve münzevî bir hayat yaşadığı rivayet olunmuştur. Daha sonra gördüğü bir rüyada, halkın arasına katılması ve sünneti ihya etmesi şeklinde bir direktif alarak halkın arasında ve onlara ilim öğretmekle meşgul olduğu rivayet olunmuştur.¹²² İmam Ebû Hanîfe, Dâvud-u Tâî gibi İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyâd, Abdullah b. Mübârek, Bişr-i Hâfî'nin de hocası olduğu rivayet edilmektedir.¹²³ Fudayl b. İyâd'ın aslen Kûfeli olup daha sonra ailesinin Horasan'a yerleştiği söylenmektedir. Daha sonra Kûfe'ye gelmiş ve Dâvud-u Tâî ile ve Süfyân-ı Sevrî ile karşılaşmıştır.¹²⁴ Bütün bunlar Muhammed b. Kerrâm'ın kaynaklarından en önemlisinin Ebû Hanîfe olduğunu ve onun Ebû Hanîfe'nin sadece fıkıh kelâm anlamındaki ilminden değil aynı zamanda zühdünden de etkilendiğini göstermektedir. Muhammed b. Kerrâm'ın talebesi¹²⁵ ve arkadaşı olduğu söylenen Yahya b. Muâz rüyasında Peygamber Hz. Muhammed (as.)'ı görüyor ve ona kendisini nerede bulacağını soruyor. Peygamber, kendisini Ebû Hanîfe'nin ilminin yanında bulacağını ifade etmişlerdir.¹²⁶ Bunun bir anlamı Horasan zühdüne ve sadece Muhammed b. Kerrâm'a değil Yahyâ b. Muâz gibi daha birçok sûfiye Kûfe'nin ve özellikle Ebû Hanîfe'nin etki etmiş olmasıdır. Kerrâmîler, öğrenimde hadis rivayeti ve re'y metodunu kullandıkları gibi, fikirlerini yaymak ve öğretmek hususunda vaaz ve kıssa metodunu kullanmakla meşhur olmuşlardır. Diğer taraftan en büyük "reca vâizi" de Yahya b. Muâz'dır.¹²⁷ Bu onların yani Ebû Hanîfe, Muhammed b. Kerrâm ve Yahyâ b. Muâz arasındaki manevi bağı gösterecektir.

118 Kuşeyrî, *Risale*, s. 104: Attâr, *Tezkiretu'l-Evliyâ*, s. 98; Hucvirî, *Keşf*, s. 207; Muhammed Hamidullah, *İmam-ı Azam ve Eseri*, çev. Kemal Kuşçu, Beyan, İstanbul, s. 40.

119 Hucvirî, *Keşf*, s. 191, 192.

120 Attâr, *Tezkiretu'l-Evliyâ*, s. 98; Hucvirî, *Keşf*, s. 207.

121 Kuşeyrî, *Risale*, s. 104: Hucvirî, *Keşf*, s. 126.

122 Hucvirî, *Keşf*, s. 126.

123 Hucvirî, *Keşf*, s. 188, 192, 201.

124 Neşşar, *Neş'e*, c. III, s. 251.

125 Özellikle Hilmi Ziya ve Hüseyin Nasr bu görüştedir. Bkz. Salih Çift, "İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi: Kerrâmiyye," *UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17 s. 2 2008, s. 446.

126 Hucvirî, *Keşf*, s. 191.

127 Çift, "İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi: Kerrâmiyye," s. 448.

Belh'te sûfî ekolünün kurucularından olan İbrahim b. Edhem'in kendisine üstadımsın dediği,¹²⁸ Hâtem-i Esamm'ın üstadı,¹²⁹ kendisi de Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'tan feyz alan,¹³⁰ Ebû Ali Şakîk b. İbrahim de (ö. 174/790) Ebû Hanife, Züfer ve Ebû Yûsuf'tan ders almıştır.¹³¹ Onun şöyle dediği rivayet edilmiştir: *İnsan ömrünü arttıramadığı ve karakterini değiştiremediği halde rızıkını arttırmayı nasıl sağlayacaktır? İnsan niçin kendisini yok olacak mallar için yorar ve nadiren şüphelerden temiz kalan kazançlar için köpeklik eder?* Onun bu düşüncesinden geriye kalan en güçlü etkiyi Muhammed b. Kerrâm'da görmek mümkündür. Zira ikisine de göre rızıklar belirlenmiş olduğu için, rızık için çalışma anlamlı değildir ve terk edilmelidir. *Rızık için didinmeyi terk* prensibi Şakîk'ten itibaren Horasan tasavvufunun en önemli prensiplerinden birisi haline gelmiş, kendisinden sonra da talebeleri Hâtem el-Esamm, (ö. 237)¹³² Ahmed b. Hadraveyh (ö. 240), Muhammed b. Fadl el-Belhî (ö. 243) bunu yaymaya çalışmışlardır. Bu düşünceyi Nisâbur'da yaymaya çalışanlar ise Ebu'l-Hafs el-Haddâd el-Melâmetî (ö. 246) ve Ahmed b. Harb (ö. 234) olmuştur.¹³³ Bizim düşüncemize göre rızık korkusunu yenme ve fakirlik endişesini defetme için özel temrinler geliştiren ise Muhammed b. Kerrâm olmuştur.¹³⁴ *Lü'lüyyât* gibi *Ravnaku'l-Mecâlis* gibi eserlerde bu büyük sûfilerin zikredilmesi ile beraber Muhammed b. Kerrâm'ın adı, *imamu'z-zâhidîn* olarak yâd edilmektedir. Öyleyse Ebû Hanîfe'nin ve onun yolunu bir şekilde devam ettiren ve onun görüşlerinin şerhini yapan Muhammed b. Kerrâm'ın, eş'ârî/şâfiî gelenekte anılmamış olması, İbn Kerrâm'ın değerini eksiltmeyeceği gibi onun Ebû Hanife ile olan bağına da yok kılmayacaktır.

Kerrâmîler'le daha sonraki dönemlerde aynı yörelerde Ebû Hanîfe okulunun temsilcisi olan İmam Ebû Mansûr Muhammed Maturidî arasında ki en önemli farklardan birisi tasavvufa yaklaşımlarında ortaya çıkmaktadır. Tasavvufta en önemli bilgi kaynağı ilham ve keşftir. İlham, aydınlanma sonucu ani bir kavramayla bir şeyin özünü sezme, keşfetme, içe doğma gibi anlamlara gelir.¹³⁵ Kerrâmîler bunu bilgi kaynağı olarak kabul etmiş ve bu yolla halkların gönlüne girmeyi başarabilmişler, Afganistan ve Hindistan topraklarındaki nice zor halkların Müslümanlığına vesile olmuşlardır. Fakat Mâturidîler ilhamı bilgi kaynağı olarak görmemişlerdir.¹³⁶ Eş'ârilik Gazalî eliyle sûfî bir renge boyanırken Maturidîlik tabiri caizse bindikleri dalı kesmişler, sûfî meşrep Türk milletiyle ve onların kurdukları

128 Attâr, *Tezkire*, s. 85.

129 Kuşeyrî, *Risale*, s. 105,110; Molla Câmi, Abdurrahman, *Nefehâtu'l-Üns*, s. 208.

130 Kuşeyrî, *Risale*, s. 310.

131 Molla Câmi, *Nefehâtu'l-Üns*, s. 178,179; Madelung, "Horasan ve Maveraunnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı," s. 85.

132 Hâtem el-Esamm da fakirlik ve rızık korkusunu yenme ve rızık için hareket etmeyi terk etme görüyoruz ki bu daha sonra Muhammed b. Kerrâm'da zirveye ulaşacaktır. Bkz. Abdurrahman Bedevî, *Târihu't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Vekâletî'l-Matbûât, Kuveyt 1975, s. 203,204.

133 Afîfî, Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet, (*İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* içerisinde), s. 157,158.

134 Rızık korkusunu yenme ve gerçek tevekküle erme için uyguladığı ve yaşadığı mağara menkubesi için bkz. en-Nişaburî, Ebû Hafs, *Ravnaku'l-Mecâlis*, e-sayfa 59a-61a. Ayrıca bkz. van Ess, age, s. 31.

135 Özcan, Hanifî, *Mâtürîdîde Bilgi Problemi*, İFAV, II. Baskı, s. 163.

136 Kutlu, *Mâtürîdîlik*, s. 25; Özcan, *Mâtürîdîde Bilgi Problemi*, s. 162,163.

devletlerle bağlarını zayıflatmışlar ve bu imkanı Eşâriler'in eline vermişlerdir. Ebû Hanîfe'nin anlayışını daha bütüncül bir şekilde şerheden ve yaşayan Kerrâmîler son dönem Hanefîlerinin Eşârilerle ittifakıyla yok edilmiş fakat ortam Matûrîdîlere de kalmamıştır.

Yukarıdan beri anlatılanlarla kastedilen, Horasan bölgesi âlimlerinin ve sûfîlerinin gerek ilim ve fıkıh gerekse zühd hususunda Ebû Hanîfe'den de etkilenmiş olmalarıdır. Bununla birlikte Muhammed b. Kerrâm'ın Ebû Hanîfe'den aldığı etki daha geniş ve daha derin olduğunu söylemek durumundayız. Zira biz Muhammed b. Kerrâm'ın sadece sûfiyâne ve zâhidane hayatı seçmede ilham kaynaklarından birisinin Ebû Hanîfe olduğunu değil aynı zamanda onun fikhî ve kelâmî görüşlerinin şekillenmesinde ve dünya görüşünün oluşmasında en etkili kişi olduğunu da iddia etmekteyiz.

SONUÇ

Biz, Kerrâmiye'nin her ne kadar birtakım farklı fikirlerinden bahsedilebilse de genel Ehl-i Sünnet'in Hanefî kanadı içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Birincil Kerrâmî kaynakların yok edilmiş olması nedeniyle Kerrâmiye'nin tezleri doğru anlaşılmamış, yanlış yazılmış ve aktarılmıştır. İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin düşünceleri nasıl İmâm Mâturîdî tarafından teolojik ve felsefi anlamda geliştirilmiş ise Kerrâmiye tarafından da bütün bunlara ilaveten teosofik ve mistik bir yorumu ortaya koyulmuştur. Bize göre İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'den gelen mistik kanalı kapatmış böylece bu imkanı, büyük oranda Gazalînin etkisine giren Eşârîliğe vermiştir. Oysa Ebû Hanîfe büyük bir mütekellim ve fakih olduğu kadar çok büyük bir zâhid ve önemli bir sûfidir. İşte Kerrâmîler İmam Mâturîdî'den farlı olarak onun bu yönünü de geliştirdikleri için, "en kapsamlı Ebû Hanîfe yorumu" olarak tarihte yerlerini almışlardır.