

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**FAHREDDİN ER-RÂZÎ VE İ'TİKADATU FIRAKI'L
MÜSLİMİN VE'L-MÜŞRİKİN ADLI ESERİNİN
MEZHEPLER TARİHİ YAZICILIĞINDAKİ YERİ VE
ÖNEMİ**

Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Doç. Dr. Seyit BAHÇIVAN

Hazırlayan
Ahmet KARA
074244041001

KONYA – 2010

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ahmet KARA		
	Numarası	074244041001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐	Doktora ☐	
	Tezin Adı	FAHREDDİN ER-RÂZÎ VE İ'TİKADATU FIRAKI'L MÜSLİMİN VE'L-MÜŞRİKİN ADLI ESERİNİN MEZHEPLER TARİHİ YAZICILIĞINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ		

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası

(İmza)

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ahmet KARA
	Numarası	074244041001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Mezhepleri Tarihi
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN
	Tezin Adı	FAHREDDİN ER-RÂZÎ VE İ'TİKADATU FIRAKI'L MÜSLİMİN VE'L-MÜŞRİKİN ADLI ESERİNİN MEZHEPLER TARİHİ YAZICILIĞINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Fahreddin er-Râzî ve İ'tikadatu Fırakı'l Müslimin ve'l-Müşrikin Adlı Eserinin Mezhepler Tarihi Yazıcılığındaki Yeri ve Önemi” başlıklı bu çalışma/...../..... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı

Danışman ve Üyeler

İmza

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ahmet KARA		
	Numarası	074244041001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	☐	Doktora ☐
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN		
	Tezin Adı	FAHREDDİN ER-RÂZÎ VE İ'TİKADATU FIRAKI'L MÜSLİMİN VE'L-MÜŞRİKİN ADLI ESERİNİN MEZHEPLER TARİHİ YAZICILIĞINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ		

ÖZET

Bu çalışmada Fahreddin Râzî'nin el-İ'tikâdâtü firakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn adlı eseri mezhepler tarihçiliği açısından değerlendirilmiştir. Eser incelendiğinde Râzî'nin mezhepleri tasnif ederken kendisinden önceki müelliflerin eserlerinden istifade ettiği, mezhepler hakkında eleştirilerde bulunmadan objektif bakış açısıyla, ansiklopedik kısa bilgilerle mezheplere yer verdiği, Sûfiyye'yi ayrı bir mezhep olarak ele aldığını ve gayr-i İslâmî mezheplere yer verdiği görülmektedir. Ayrıca Râzî'nin mezheplere yaklaşımına örnek teşkil etmesi bağlamında onun Kerrâmîyye mezhebine yönelttiği eleştiriler, tefsiri özelinde değerlendirilmiştir.

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ahmet KARA		
	Numarası	074244041001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	☐	Doktora ☐
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN		
	Tezin İngilizce Adı	FAHREDDIN ER-RAZI AND HIS BOOK TITLED “İTİQADATU FIRAQİ’L-MUSLİMİN VE’L-MUSHRIKİN” AND ITS PLACE AND IMPORTANCE IN HISTORIOGRAPY OF RELIGIOUS SECTS		

SUMMARY

In this thesis it is realized that Fahreddin er-Razi’s work titled ‘İtikadat’ which included religious schools as historiography of religions sects in Islam. While his classification of shcools, Razi benefited the preceding author’s books. And he studied schools in a objektive viewpoint and rather short way. He considered sufism in a differrent chapter and mentioned the anti-islamic schools. In another way it’s realized that Razi’s critisim to Kerramiyye in his commentary on the Koran to constitute his approach to religious schools.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	I
YÜKSEK LİSANS TEZ KABUL FORMU.....	II
ÖZET.....	III
SUMMARY.....	IV
ÖNSÖZ.....	3
KISALTMALAR.....	4
GİRİŞ.....	5
KONUNUN AMAÇ VE METODU.....	5
I. KONUNUN AMAÇ VE ÖNEMİ.....	5
II. İZLENEN METOT VE KAYNAKLAR.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

FAHREDDİN ER-RÂZÎ (543-606/1148-1209)

HAYATI VE ESERLERİ

I. YAŞADIĞI DÖNEM.....	9
A. Sosyal ve Siyâsî Hayat.....	9
B. İlmî ve Kültürel Hayat.....	10
II. HAYATI.....	12
A. Nesebi ve Doğumu.....	12
B. Eğitimi ve Seyahatleri.....	14
D. İlmî ve Ahlâkî Şahsiyeti.....	15
E. Ölümü.....	18
III. ESERLERİ.....	19
IV. KENDİNDEN SONRAKİLERE ETKİSİ.....	23

İKİNCİ BÖLÜM

FAHREDDİN ER-RÂZÎ’NİN İSLAM MEZHEPLERİNİ TASNİFİ

I. FIRKA VE MEZHEP KAVRAMLARI.....	27
II. YETMİŞ ÜÇ FIRKA HADİSİ VE MEZHEP TASNİFLERİ.....	28
A. “Yetmişüç Fırka” Hadisi.....	28

B. Râzî'den Önceki Mezhepler Tarihi Müelliflerinin Tasnifleri.....	30
C. Râzî'nin <i>İ'tikâdât</i> Adlı Eserinde Mezhepleri Tasnifi	34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE KERRÂMİYYE'YE YAKLAŞIMI

I. KERRÂMİYYE MEZHEBİ	41
A. Muhammed b. Kerrâm'ın Hayatı ve Eserleri.....	41
B. Kerrâmiyye Mezhebinin Tarihî Seyri	47
C. Mezhebin Alt Kolları	55
D. Mezhebin Bazı Öncüleri	56
E. Mezhebin Görüşleri	60
II. TEFSİRİNDE RÂZÎ'NİN YER VERDİĞİ KERRAMÎ GÖRÜŞLER	71
A. Allah'ın Sıfatları.....	72
B. İmân	81
SONUÇ.....	86
Ek 1. Fahreddin er-Râzî'nin Vasiyeti.....	87
Ek 2. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin Mezhepleri Tasnif Tablosu	90
Ek 3. Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin Mezhepleri Tasnif Tablosu	91
Ek 4. İsferâyînî'nin Mezhepleri Tasnif Tablosu	92
Ek 5. Şehristânî'nin Mezhepleri Tasnif Tablosu	93
Ek 6. Fahrüddin er-Râzî'nin Mezhepleri Tasnif Tablosu.....	94
Ek 7. İbn Kemâl Paşa'nın Mezhepleri Tasnif Tablosu	95
BİBLİYOGRAFYA	96

ÖNSÖZ

Biz, bu çalışmamızda Fahreddin er-Râzî'nin İslam Mezhepleri Tarihi ile ilgili olan *İ'tikâdâtü fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn* adlı eserini, Râzî'den önceki dönemdeki mezhepler tarihçilerinin eserlerindeki tasniflerini de göz önünde bulundurarak, tanıtmaya çalıştık.

Çalışmamızı giriş ve üç bölümden oluşturduk. Giriş bölümünde konuyu incelemekteki amacımızı ve incelediğimiz konunun önemini, araştırmamız boyunca takip ettiğimiz metot ve kullandığımız kaynaklar hakkında bilgi verdik.

İlk bölümde mezhepler tarihçiliğini incelediğimiz Râzî'nin yaşadığı dönemdeki sosyal, siyâsî, ilmî ve kültürel hayat hakkında bilgi verdik. Râzî'nin yaşadığı ortamı tanıdıktan sonra onun hayatını ve şahsiyetini ana hatlarıyla ele almaya çalıştık. Muhtelif alanda pek çok eser telif etmiş olan Râzî'nin eserlerin listesini de toplu bir şekilde vermeyi uygun gördük.

“Fahreddin Râzî'ye göre İslam mezheplerinin tasnifi başlığını” verdiğimiz ikinci bölümde önce ‘fırka’ ve ‘mezhep’ kavramlarının neler ifade ettiğine değindik. Mezhepler tarihçilerinin çoğunlukla kullandıkları yetmişüç fırka hadisi hakkında kısaca bilgi verdik. Râzî'nin *İ'tikâdât*'ı yazarken istifade ettiği mezhepler tarihi eserlerindeki mezhepler tasnifini, bu eserlerin müelliflerinin takip ettikleri metotlarını ana hatlarıyla inceleyerek Râzî'nin mezhepler tarihçiliği üzerinde durmaya çalıştık.

Araştırmamızın üçüncü ve son bölümünde ise Fahreddin Râzî'nin mezhepler tarihçiliğine örnek teşkil etmesi açısından onun, hayatı boyunca mücadele ettiği Kerrâmiyye mezhebini ele aldık. Râzî'nin, tefsiri özelinde Kerrâmiyye'ye yaptığı eleştirileri inceledik. Ve sonuç bölümüyle çalışmamızı tamamladık.

Bu çalışmayı hazırlarken görüş ve düşüncelerinden istifade ettiğim kıymetli hocam ve tez danışmanım Sayın Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN Bey'e, kaynak temini ve görüşleriyle yardımcı olan Prof. Dr. Süleyman TOPRAK, Doç. Dr. Sıddık KORKMAZ ve Doç. Dr. Adil YAVUZ Bey'lere, maddî manevî fikir ve desteğiyle tezimizin zenginleşmesine katkıda bulunan muhterem kardeşim Ar. Gör. Ömer Faruk Akpınar'a ve Selçuk Eğitim Merkezi'ndeki kıymetli dostlarıma teşekkürü bir borç bilir ve şükranlarımı sunarım.

KISALTMALAR

b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
çev:	: Çeviren
DFİFM	: Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Makaleleri
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Hız.	: Hazreti
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
nşr.	: Neşreden / Nâşir
s.	: Sayfa
(s.a)	: Sallallahü aleyhi vesellem
thk.	: Tahkik eden
ty.	: Tarih yok
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
v.	: vefat tarihi
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları / Yayınevi
yy.	: yüzyıl

GİRİŞ

KONUNUN AMAÇ VE METODU

I. KONUNUN AMAÇ VE ÖNEMİ

Her dinde olduğu gibi İslam Dini'nde de mezhepler ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in vefatından çok kısa bir süre sonra inananlar arasında görüş ayrılıkları başlamış, zamanla siyâsî, itikâdî ve fikhî mezhepler oluşmaya başlamış ve her mezhep kendi görüşlerini kayıt altına almaya girişmiştir. Daha çok itikâdî ve siyâsî mezhepler olmak üzere bütün mezhepleri objektif bakış açısıyla inceleyen âlimler de olmuştur. Mezhepler tarihi kaynakları mezheplere bütüncül yaklaşılması ve aralarında karşılaştırma yapılabilmesi açısından önem arz etmektedir.

İslam düşünce tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Fahreddin er-Râzî'nin (606/1208) mezhepler tarihi yazıcılığındaki yerini ve bu alana yaptığı katkıları “*el-İ'tikâdât*” isimli eserini esas alarak belirlemek araştırmamızın konusunu oluşturmaktadır. Kendisinden önceki kaynaklardan büyük ölçüde istifade edilerek hazırlanan bu eserin, yazıldığı döneme kadarki süreçte ortaya çıkan çoğu mezhep ve ekol hakkında kısa ve özlü bilgiler verip, küçük bir mezhepler tarihi ansiklopedisi niteliği taşıması, yani önceki dönem eserlerini özetleyip, sonraki nesillere kaynaklık teşkil etmesi bu konuyu seçmemizin temel nedenlerindendir.

Mezhepler tarihçiliğini incelemeye çalıştığımız Fahreddin er-Râzî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında gerekli bilgileri tespit etmek, telif ettiği eserleri zikretmek, kendisinden sonraki dönemlere etkisini belirlemek çalışmamızın kapsamı içinde değerlendirilecektir. Ayrıca Râzî'nin mezheplere yaklaşımına örnek teşkil etmesi bakımından onun hayatı boyunca fikrîsel anlamda mücadele ettiği Kerrâmîye mezhebine yaklaşımı, tefsiri özelinde, ele alınacaktır.

Çalışmamızda şu amaçlar göz önünde bulundurulacaktır:

1. Hemen hemen tüm İslami ilimlerde sayıları iki yüzü aşan birçok eser telif eden ve İslam düşünce yapısına çok önemli katkılarda bulunan Fahreddin er-Râzî'nin

Mezhepler Tarihi ile alakalı olarak kaleme aldığı “*İ’tikâdâtü Fırakı’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn*” adlı eserini ana hatlarıyla tanıtmak. Bu eserin alanındaki diğer eserlerle yöntem ve muhteva bakımından ne gibi farklarının olduğunu tespit etmek.

2. Fahreddin er-Râzî’nin hayatında önemli bir yeri bulunan Kerrâmiyye ile mücadelesini, mezhebin kurucusu, tarhî gelişimi, kolları, öncüleri ve temel görüşleri hakkında bilgi vererek incelemek.

3. Önemli bir tefsir sahibi olan er-Râzî’nin tefsirinde eleştirdiği Kerrâmî görüşleri ana hatlarıyla ele almak.

II. İZLENEN METOT VE KAYNAKLAR

Yapacağımız bu çalışmada mezhepler tarihi alanında yazılmış, Müslim ve gayr-ı Müslim itikadî fırkaları ele alan er-Râzî’nin “*el-İ’tikâdât*” adlı eseri tasvîrî bir metot takip edilerek sunulmaya çalışılacaktır.

er-Râzî’nin hayatı ele alınırken temel İslam tarihi ve tabakat kitaplarından faydalanılmaya, eser tanıtılırken muhteva-metot açısından tahlil edilmeye ve alanındaki diğer eserlerden farklı yönleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Araştırmamızın sınırlarını zorlamamak için karşılaştırma yaparken Râzî’den önceki dönemlerde kaleme alınmış mezhepler tarihi eserlerinden en meşhur birkaçı dikkate alınacaktır. Eserin muhtevası incelenirken motamot tercümeden kaçınılacak, konular ana hatlarıyla ele alınıp tanıtılmaya çalışılacaktır.

Çalışmada ilk dönem meşhur fırak kitaplarının yanısıra, N. Kemal Karabiber’in yapmış olduğu *Fahrüddin er-Râzî’ye Göre İslam Mezheplerinin Tasnifi* isimli yüksek lisans tezi ile, Faruk Sancar’ın yazmış olduğu “*İ’tikâdâtü fırakı’l-müslimîn ve’l-müşrikîn ve el-milel ve’n-nihal literatüründeki yeri*” adlı makalesi başta olmak üzere, tarih, tabakat ve coğrafya kitapları, Fahrüddin er-Râzî’nin bizzat kaleme aldığı bazı eserler, Râzî hakkında yapılmış Türkçe ve Arapça çalışmalar, Kerrâmiyye ile ilgili yazılmış tez ve makalelerden istifade edilmiştir.

Mezheplerin görüşlerinin verildiği yerlerde mezhebin kendi kaynaklarına müracaat edilmeye çalışılacak, aynı zamanda içerik içinde kullanılan ayet ve hadislere ilgili tefsir ve hadis kaynaklarından bakılacaktır.

Yararlanılan kaynaklar dipnotlarda anlaşılabilir kısa şekliyle verilecek, ayrıntılı referans bilgisi bibliyografyaya bırakılacaktır. Bir müellifin birden fazla eseri bulunduğu eser adları ile birlikte; ismi aynı olan müellifler ise ayırt edici künyeleri ile birlikte dipnotlarda zikredilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

FAHREDDİN ER-RÂZÎ

(543-606/1148-1209)

HAYATI VE ESERLERİ

I. YAŞADIĞI DÖNEM

A. Sosyal ve Siyâsî Hayat

Abbâsîlerin ilk dönemlerindeki İslam kültür ve medeniyetinin en verimli çağlarından sonraya rastlayan bu dönem İslam tarihinin karışık ve çalkantılı dönemlerinden birisidir. Merkezî otoritenin zayıflaması ve Haçlı İstilaları bu devrin başlıca siyasi olaylarıdır.

Mezhep kavgaları ve bazı siyâsî çekişmelerle zayıflamış olan Abbâsî hilâfeti (132-656/749-1258), dışarıdan kaynaklanan siyasî, dinî, fikrî ve iktisadî bir çok baskı sebebiyle otoritesini iyice kaybetmişti. Öyle ki, devletin sınırları içerisinde kendi bağımsız nüfûzları ile hareket eden, halifenin sadece manevî otoritesini tanıyan beylikler ortaya çıkmıştı. Gazneliler (352-582/963-1186), Selçuklular (432-552/1040-1157), Gurlular (493-612/1100-1215), Harzemşahlar (570-628/1077-1231) Râzî'nin yaşadığı dönemde varlıklarını koruyan devletlerin önde gelenlerindendir. Râzî'nin bu devletlerle çeşitli münasebetlerle ilişkileri olmuştur. Özellikle Harzemşahlar ve Gurlular'ın hükümdarları Râzî'ye büyük saygı göstermişler, kendisi için birer medrese yaptırarak derslerinde hazır bulunmuşlardır. Râzî, Alaaddin Harzemşah'ın oğlu Muhammed'in hocalığını yapmış, Şihâbeddin Gûrî'ye de yüklü miktarda borç para vermiştir.¹

Sosyal, siyasî, dinî ve ekonomik sebeplere dayanan Haçlı Seferleri (493-667/1096-1270) bu dönemde de sürmektedir. Anadolu Selçukluları, Eyyûbîler ve Memlûkler'in mücadele ettiği Haçlı Seferleri, İslam dünyasında büyük tahribata neden olmuş, ayrıca hristiyan dünyası İslam kültür ve medeniyetini yakından tanıma imkânı bulmuştur. Haçlı Seferleri'nin yanı sıra batıda İspanyollar, Endülüs Emevîlerine karşı üstün bir konuma gelmeye başlamışlardır.²

Batıda Haçlı Seferleri ile uğraşmakta olan İslam dünyası, 617/1225'ten sonra doğudan gelen Moğol İstilasası (VII./XIII. yy.) ile büyük bir darbe almıştır. Râzî'nin

¹ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXI, 1998, XVII, 12. Ayrıntılı bilgi için bkz. Işık, Hidayet, *Hristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar*, Ankara, 2007, s.15-16.

² İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdilkerim, *el-Kâmil fi't-târih*, I-XI, Beyrût, 1987, IX, 357; Işık, Hidayet, s.16.

yaşadığı dönemde henüz kuruluşunu yeni tamamlayan Moğol Devleti, 620'de Buhara ve Semerkant'ı ele geçirmiş; 656 yılında Bağdat Hülâgu'ya teslim olmuştur.³

B. İlmî ve Kültürel Hayat

Râzî'nin yaşadığı dönemde hilafetten ayrılan ve bağımsız hale gelen birçok devletin kurulması, Haçlı ve Moğol istilaları ile batı ve doğu kültürleri ile etkileşim sonucunda, fikrî hareketler canlanarak kültürel seviye yükselmiş ve yaygınlaşmıştır. Devletlerin sarayları, âlimler, edip ve şairler, yazar ve düşünce adamları ile dolmuştur. İlmî ve kültürel faaliyetlerini, siyasî ve dinî amaçlarına ulaşma aracı edinen birçok fırkanın ortaya çıkışı da bu hareketliliği artırmıştır. Sünnî ulemâ ile diğer mezheplere mensup âlimler arasında yapılan ilmî münazaralar bu dönemin ilmî çalışmalarına katkı sağlamıştır.

Ancak bu ilmî münazaralar bazen çok aşırı giderek, başta Herat, Serahs, Nesâ, Belh, Semerkant, Cürcân, Rey gibi önemli şehirler olmak üzere, tüm Horasan'da mezhep kavgaları binlerce kişinin ölümüyle sonuçlanan savaşlara dönüşecek kadar büyük boyutlara ulaşmıştır. Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm* adlı eserinde hangi kentlerde hangi gruplar arasında tartışmaların yapıldığını zikretmektedir.⁴

Bu ilmî hareketliliğin yanı sıra Râzî'nin yaşadığı dönem, ilmî faaliyetlerde yavaşlamanın başladığı dönem olarak kaynaklarda zikredilmektedir. Haçlı ve akabinde Moğol istilaları, getirdikleri kültürel etkileşimin yanında, ilmî yönden İslam kültür ve medeniyetine büyük bir darbe vurmuştur.⁵ Bu dönemde sonraki dönemlere nazaran canlılık olmasına rağmen önceki dönemlerin ilmî canlılığı görünmemektedir.⁶ Bu durumun sebebi olarak Gazneliler, Selçuklular ve Eyyûbîlerin sadece sünnî düşünciyi korumak istemeleri görülmüştür. Ayrıca felsefe ve aklî ilimlerdeki durgunluğun tasavvufun gelişmesinden kaynaklandığı söylenmiştir.⁷ Öte

³ M. S. ez-Zerkân, *Fahreddîn er-Râzî ve Ârâuhû'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, Dâru'l-fikr, Kâhire, 1963, s.8; Işık, Hidayet, s.16-17.

⁴ Makdisî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti Ekâlîm*, Dâru Sâdır, Beyrut, ty, 335-336, 371.

⁵ Uludağ, Süleyman, *Fahreddin Râzî*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, s.22.

⁶ Uludağ, s. 21.

⁷ ez-Zerkân, s.9-10; Uludağ, s.21-22; Yüce, Abdülhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, İzmir, 1996, s.60.

yandan büyük mutasavvıfların yetişmesini ilmî hayattaki canlılık için delil getirenler de vardır.⁸

Râzî'nin yaşadığı asırda isimleri şöhret bulan bazı âlimler şunlardır: İbn Asâkir (571/1176), Alaaddin el-Kâsânî (586/1191), Şihâbuddin Sühreverdî (587/1197), İbn Rüşd (595/1198), Seyfuddin el-Âmidî (631/1233), İzzuddin b. Abdisselâm (660/1263). Ayrıca Abdülkadir Geylânî (561/1166), Feridüddîn Attâr (618/1228), Necmuddin Kübrâ (618/1226), Bahauddin Veled (628/1231), Ömer b. Fârız (632/1234), İbn Arabî (638/1240), Sadruddin Konevî (672/1272) ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (673/1273) de bu devirde önde gelen mutasavvıflardandır.

Râzî'nin yaşadığı dönemde İslam Dünyası, Şîa, Bâtıniyye, Mutezile ve Kerrâmiyye gibi çeşitli fırkaların dinî ve kültürel baskısı altındadır. Râzî'nin bunların hepsiyle ayrı ayrı mücadelesi olduğu gibi, Batınîler ve Kerrâmîlerce tehdit edildiği, hatta Kerrâmîlerce zehirlendiği nakledilmektedir.⁹ Nitekim Harizm ve Mâverâunnehir'de Mutezile; Herat, Gazne ve Gur bölgelerinde ise Kerrâmiyye mensupları, Râzî ile yaptıkları münazaralar neticesinde onu bölgelerinden kovmuşlardır.¹⁰

Bu dönemde Şîî ve Bâtınî hareketler de çok güçlüydü. Harzemşah sultanları Batınîlerle mücadele etmiş, Selahaddin Eyyûbi de bazı İsmâilî beldelerini almış, Horasan ve Vâsıt'ta bir grup Bâtınî ve İsmâilî öldürülmüştü.¹¹ Mısır'da da Fâtımî hilafetin himayesinde canlılığını koruyan Şîî düşünce de, Selahaddin Eyyûbî'nin Fatımî hilafetini kaldırıp, hutbeyi Abbâsî halifesi adına okutması ve Sünnî kadılar tayin etmesi ile önceki etkisini kaybetmiştir.¹²

Râzî'nin Harezmi'de Hristiyanlarla tartışmalar yapması ve Hristiyanlığın reddine dair bir risale yazması bölgede Hristiyan faaliyetlerinin bulunduğunu, meşhur Yahudi filozofu Musa b. Meymûn'un (601/1204) bu dönemde yaşaması da batıda Yahudi kültürünün canlılık kazandığını gösterir.¹³

⁸ ez-Zerkân, s.9-10; Uludağ, s.21; Yüce, s.60.

⁹ Uludağ, s.25; Işık, Hidayet, s.20.

¹⁰ İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebibekr, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (thk. İhsan Abbas), I-VIII, Dâru Sâdir, Beyrût, ty, IV, 250.

¹¹ İbnü'l-Esr, X, 81, 293.

¹² Şeşen, Ramazan, "Eyyûbîler", *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Ed. H. Dursun Yıldız, Çağ Yay., İstanbul, 1988, VI, 305-310; Işık, Hidayet, s.21.

¹³ Işık, Hidayet, s.21.

Bunun yanında Yunan felsefesi ve İran kültürünün öğretileri yanı sıra Hint seferleri vasıtasıyla Hint kültürü ve dinleri ile temas devam etmektedir. Râzî'nin Gur hükümdarları ile yakın ilişkisi ve Hindistan'daki bazı yerleri dolaştığı bilinmektedir.

Râzî'nin yaşadığı asırda Türk ve Arap dili ile birlikte Fars dili ve edebiyatı da yaygın olarak kullanılmaktadır. Râzî'nin doğduğu yer olan Rey ve atalarının memleketi olan Taberistan'da hâkimiyet kuran Selçuklular ve Harzemşahlar ilim dili olarak Arapçayı, devlet dili olarak da Farsçayı kullanıyorlardı.¹⁴ Ancak Türk dili de bu devirlerde önemini korumuş ve gelişmesini devam ettirmiştir.¹⁵

Râzî'nin yaşadığı dönem, genel hatlarıyla, gerek siyâsî gerekse dinî ve kültürel açıdan çok karışık bir dönemdir. Döneminin şartlarını iyi bilmek hiç şüphesiz Râzî'yi daha iyi anlayıp değerlendirmemizi sağlayacaktır.

II. HAYATI

A. Nesebi ve Doğumu

Fahreddîn Râzî'nin tam ismi, Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn b. el-Hasen b. Ali'dir. Doğduğu yere nispetle er-Râzî, et-Taberistânî (et-Taberî)¹⁶, Hz. Ebubekir soyundan geldiği için el-Kuraşî, et-Teymî, el-Bekrî¹⁷, Şâfî mezhebine bağlı olmasından ötürü eş-Şâfî; itikatta Eş'ârî mezhebini benimsediği için de el-Eş'arî¹⁸ nisbeleriyle bilinir. Künyesi Ebu Abdillâh, Ebu'l-Ma'âlî ve Ebu'l-Fadl'dır. el-Îmâm, el-Allâme, el-Müfessir, Îmâmü'l-Müşekkikîn (Şüphecilerin imamı), Hucetü'l-Hak, Şeyhu'l-İslâm, Efdalü'l-müteahhirîn, Seyyidü'l-hukemâ lakaplarıyla bilinen Râzî, babasının

¹⁴ Uludağ, s.13-14.

¹⁵ Işık, Hidayet, s.22.

¹⁶ İbn Kesîr, XVII, 11; İbn Hallikân, IV, 248; İbnü'l-Îmâd, Şihâbüddin Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed ed-Dimeşkî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (thk. Mahmûd el-Arnâvût), I-X, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk-Beyrût, 1991, VII, 40; Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetü Mişkâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, ty., s.39.

¹⁷ Sübkî, Tâcüddin Ebu Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkâfî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ* (thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), I-X, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire, ty., VIII, 81; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XVII, s.11; Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-müellifin terâcim musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, III, 558.

¹⁸ İbn Hallikân, IV, 249; İbnü'l-Esîr, IX, 302.

mesleğinden dolayı “İbnü’l-Hatîb”, “İbn Hatîbi’r-Rey”, daha çok da “Fahreddîn er-Râzî” veya “Fahru’r-Râzî” lakaplarıyla meşhur olmuştur.¹⁹

25 Ramazan 543-4 / 5 Şubat 1148-9 tarihinde Büyük Selçuklu Devleti’nin başşehri olan Rey’de dünyaya geldi.²⁰ Ailesi Taberistan’dan olup Arap asıllıdır ve Rey’e yerleşmişlerdir. Dedelerinden el-Hasen b. Ali’nin zengin bir tüccar olduğu ve uzun süre Mekke’de ikamet ettiği kaynaklarda yer almaktadır.²¹ Babası Ziyâuddin Ömer²² (ö.559/1164) güzel ve etkili hitabetiyle meşhur olduğu için Hatîbu’r-Rey diye meşhur olmuştur. Râzî, bazı eserlerinde üzerinde çok emeği bulunan babasına “el-Îmâmü’s-Saîd” diyerek iltifat etmektedir.²³

Annesine ve hanımına dair bilgi bulamadığımız Râzî’nin bir kardeşi ve ikisi erkek üç²⁴ çocuğu bulunmaktadır. Abisi Rûkn lakabıyla tanınır, hilâf, fıkıh ve usûl ilimlerinde eğitim görmesine rağmen yetersizdi. Kardeşini kıskanır, onun öğrencilerini ahmaklıkla itham eder, onu karalamaya çalışır, “Fahreddin diyen insanlara ne oluyor ki? Biraz da Rûkneddin deseler ya!” diyerek ona haset ederdi. Buna karşın Fahreddin er-Râzî abisine hürmet ve saygıda kusur etmez, ona her türlü konuda yardımcı olmaya çalışırdı. Hatta Harzemşah sultanı ile görüşüp abisi için iktâ ayarlamıştır. Râzî’nin Ziyâuddin adındaki büyük oğlunun da asker olduğu ve Sultan Muhammed Tekiş’e hizmet ettiği bilinmektedir.²⁵ Küçük oğlu Şemseddin ise babası gibi dirayeti ile ön plana çıkmış ve onun ölümünden sonra Fahreddin lakabını almıştır. Râzî, “Şayet bu küçük oğlum yaşarsa, benden daha âlim olur” diyerek onu övmüştür. Râzî’nin kızı Harzemşahların veziri fazilet ve ilim sahibi biri olan

¹⁹ İbn Hallikân, IV, 249-250; İbnü’l-Îmâd, VII, 40; İbn Ebî Usaybia, Muvaffakuddin Ebu’l-Abbas Ahmed b. el-Kâsım es-Sa’dî, *Uyûnü’l-enbâ fî tabakâti’l-etıbbâ* (thk. Nizâr Rıdâ), Beyrût, ts., s.462; Bağdâtî, İsmâil Paşa, *Hediyyetü’l-ârifîn esmâü’l-muelliîfîn ve âsâru’l-musannifîn*, İstanbul, 1955., II, 107; Kehhâle, III, 558; ez-Zerkân, s.16; Yavuz, Y. Şevki, “Fahreddin er-Râzî”, *DİA*, XII, 89; Uludağ, s.1; Işık, Hidayet, s.22.

²⁰ İbn Hallikân, IV, 248-255; İbn Kesîr, XVII, 11; Sübkî, VIII, 81-86. Rey, bugün İran’ın başkenti Tahran şehridir.

²¹ Uludağ, s.1-2.

²² Beğavî’nin talebesidir. Hilâf ve usûl ilimleri ile uğraşır, Rey’de dersler verir ve vaaz ederdi. Aynı zamanda sûfî, edîb, fakîh, usûlcü ve hadisçidir. Arapça ve Farsça şiirleri bulunmaktadır. Eş’ârî kelamında dair yazdığı *Ğâyetü’l-merâm fî ilmi’l-keîlâm* adlı eseri meşhurdur. Sübkî, VII, 242; İbn Ebî Usaybia, 465.

²³ ez-Zerkân, 17-18.

²⁴ İbn Kesîr, Bidâye’sinde Râzî’nin bıraktığı seksen bin dinarı iki oğlu arasında kırkar binden paylaştırmış, kız çocuğunu hiç hesaba katmamıştır. İbn Kesîr, XVII, 12.

²⁵ İbn Ebî Usaybia, 465; İbn Kesîr, XVII, 12.

Alâülmelik el-Alevî ile evlenmiş, Moğol istilasında Alâülmelik, Cengiz Han ile görüşerek Herat'ta bulunan Râzî ailesi için emanname almıştır. Tüm Herât halkı amannameden faydalanmak için Râzîlere ait büyük bir bahçede toplanmış, fakat Tatarlar Ziyaüddin, Şemseddin ve kız kardeşlerini seçip geri kalan halkı kılıçtan geçirmişler, onları da Cengiz Han'ın o sıralarda bulunduğu Semerkant'a götürmüşlerdir.²⁶

B. Eğitimi ve Seyahatleri

İlk eğitimini babasından alan Râzî, onun vefatından sonra Simnan'a giderek Kemâluddîn es-Simnânî'den kelim ve fıkıh öğrenmiştir. Bir süre sonra Rey'e dönmüş ve Mecdüddîn el-Cîlî'den felsefe ve kelim okumuştur. Cîlî ile gittiği Merağa'da da ondan ders almaya devam etmiştir. Merağa'dan dönüşünde kelim ve felsefede eser verecek kadar derinleştiği rivayet edilir.²⁷

el-Hâiz fî ilmi'r-ruhânî adlı eserin sahibi olan et-Tabersî'den (548/1127) de ders almıştır.²⁸ Cüveynî'nin (478/1085) kelim ilmine dair yazdığı *eş-Şâmil* adlı eserini, Gazzâlî'nin (505/1111) fıkıh usulü olan *el-Mustasfâ*'sını, Mutezilî âlim Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin (436/1044) *el-Mu'temed*'ini ve kelimla ilgili onikibin varakı ezberlediği zikredilmektedir.²⁹ Tıp, lügat, nahiv vb. ilimlerde ilim aldığı hocaları tespit edilemeyen Râzî'nin bu ilimleri kendi okuma ve tecrübeleri ile öğrendiği söylenmektedir.³⁰

Ömrünün çoğunu Rey'de³¹ geçiren Râzî'nin ilmî birikiminin oluşmasında yaptığı seyahatlerin büyük payı vardır. Cürcân, Tûs, Herat, Hârizm, Buhârâ, Semerkant, Hucend, Belh, Gazne ve diğer Hint beldeleri uğradığı belli başlı ilim

²⁶ İbn Ebî Usaybia, 465-466.

²⁷ İbn Ebî Usaybia, s.462, Sübkî, VIII, 86; İbnü'l-İmâd, VII, 40.

²⁸ Safedî, Salahuddin Halîl, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (thk. Ahmed el-Arnâvûd-Türkî Mustafa), I-XXIX, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, 2000, IV, 249.

²⁹ Sübkî, VIII, 86.

³⁰ ez-Zerkan, s. 19.

³¹ Râzî hakkında bilgi veren kaynaklardan İbn Ebî Usaybia (ö.668/1269), Râzî'nin öğrencisi Lihvabî'nin talebesidir. Diğer bir kaynak olan İbnü'l-Kıfî (ö.646/1248) ise ondan daha önce yaşamıştır. İbn Ebî Usaybia, Râzî'nin daha çok Rey'de ikamet ettiğini söylerken, İbnü'l-Kıfî onun Herat'a yerleştiğini söylemektedir. Nurmuhammedov Râzî ile ilgili hazırladığı yüksek lisans tezinde bu iki rivayeti birleştirerek Râzî'nin ailesiyle birlikte Herat'ta kamet ettiği, ancak memleketi olması hasebiyle Rey'e sıkça gittiğini, mescidinde hatiplik yaptığı kanısına varmaktadır. Nurmuhammedov Annaoraz, *Fahreddin Râzî'nin Tefsirinde İman ve Küfür Kavramları*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2001, s. 17.

merkezlerindendir. Onun ilk gittiği yer Harizm'dir. Burada Mutezili âlimlerle yaptığı münazaralar sonrasında çıkan olaylar üzerine oradan ayrılmak zorunda kalmış ve Rey'e dönmüştür. Daha sonraları medreselerinde kendi eserlerinin de okutulduğu Mâverâünnehir bölgesini dolaşmış, Serahs'da meşhur tabip Abdurrahman b. Abdulkerim ile tanışıp dostluk kurmuş,³² Buhârâ'da hanefî âlimlerinden Şerefuddin el-Mesudî, Radiyyuddîn en-Nîsâbûrî ve Rükneddin el-Kazvînî ile fıkhi konularda, Nûreddin Sâbûnî ile de itikadi meseleler üzerine münazaralar yapmış ve büyük takdir toplamıştır. Ayrıca Bâtıniyye ve Kerrâmiyye mensupları ile yaptığı tartışmalarda büyük yankı uyandırmıştır. Hasetçilerin fitnesi yüzünden Buhârâ'yı terk etmiş, Semerkand, Hucend, Benâkit, Gazne ve Hind beldelerini dolaştıktan sonra da Rey'e dönmüştür. Ziyaret ettiği yerlerin emir ve sultanlarından ikram ve iltifat görmüştür.³³ Râzî, İran, Türkistan, Afganistan ve Hindistan beldelerini dolaştıktan sonra 600/1203 yılında "Şeyhulislâm" olarak lakaplandığı Herat'a yerleşmiş; eser telifi ve talebe yetiştirmekle meşgul olmuştur.³⁴

D. İlmî ve Ahlâkî Şahsiyeti

Müfessir, mütekellim, fakîh, usulcû, filozof, edîb, şâir, tabîb gibi vasıflarla mühezzeb olan,³⁵ üstün zekâsı, güçlü hafızası, Arapça ve Farsça etkili hitabetiyle tanınan ve altıncı yüzyılın en büyük düşünürlerinden biri olarak kabul edilen Râzî, kelam, fıkıh usûlü, tefsir, Arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi çağının hemen bütün ilimlerini öğrenip bu alanlarda eserler vermiş, hem dinî ilimler hem de fen bilimlerinde âlim olarak tanınmış, dil ve felsefe ile meşgul olmuş çok yönlü birisidir. Bundan dolayı "allâme" unvanıyla anılmıştır. Eserleri ve talebeleri vasıtasıyla görüşleri yayılmış, kendisinden sonraki nesiller üzerinde büyük tesirler bırakmıştır. Kutbuddin el-Mısırî (ö.618/1221), Zeynüddin el-Keşşî, el-Leysî, Şerefüddin el-Herevî, Şemsuddin el-Huyûbî (ö.637/1239), Afdaluddin el-Huvencî (ö.646/1248) Tâcuddin el-Urmevî (ö.654/1256), Şemseddin Hüsrevşâhî (ö.658/1260), Esîrüddin el-Ebherî (ö.663/1264), Sirâcuddin el-Urmevî (ö.683/1283), Muhyiddin Kâdî Mürîd, Şehabüddin en-Neysâbûrî

³² İbn Sinâ'nın *el-Kânun* adlı eserini onun için şerh etmiş, iki oğlunu da varlıklı olan bu tabibin kızlarıyla evlendirmiştir. Yavuz, s. 89.

³³ İbn Hallikân, IV, 250; Sübkî, VIII, 86; İbnü'l-İmâd, VII, 40.

³⁴ Sübkî, VIII, 86; Yavuz, s. 89.

³⁵ Kehhâle, III, 558.

ve Muhammed b. Rıdvân onun yetiştirdiği ünlü kişilerdendir. Soyundan gelenler içinde de âlimler yetişmiştir.³⁶

İyi bir hatip olduğu için her zümreden dinleyicileri olmuştur. Hitabeti ve ilmi sayesinde yaptığı münazaralarda başarılı olmuş ve Ehl-i Bidat'e mensup pek çok kişinin Ehl-i Sünnet'e intisabını sağlamıştır.³⁷ Diğer din mensuplarıyla da tartışmalar yapmıştır. Genellikle Eş'ârî ve Şâfiî olmasının yanında bazı konularda mezhebine muhalefet edip mutezili görüşleri benimsemiştir. Ancak onun bazı kaynaklarca şîa mensubu olarak görülmesi isabetli değildir. Çünkü Râzî'nin şîi ve bâtinî görüşleri şiddetle eleştirdiği bilinmektedir.

Yaratılış bakımından güzel görünümlü, beyaz tenli, orta boylu, geniş göğüslü, iri cüsseli, uzun sakallı, gür sesli, düzgün kıyafetli, heybetli, vakarlı ve müeddeb idi. Telaffuz ve hitabesi mükemmeldi. Vaaz ederken, ders verirken duygulanır ve ağlardı. Pek çok kabiliyeti vardı. Tıbbî konularda bakışı isabetliydi. Parlak ve işlek bir zekâ, güçlü bir hafıza, sağlam bir muhakeme, mükemmel bir irade gücü ve derin ilmî ve tecrübî bilgisi vardı. Edebiyatı bilir, orta seviyede Arapça ve Farsça şiirler yazardı.³⁸

İlim öğrenme konusunda çok azimliydi. “Yemek vakitlerinde ilimle uğraşmadığıma çok üzülürüm. Vakit çok kıymetlidir.” derdi. Gerek talebeleri gerek emirler gerekse halk tarafından sayılır ve hürmet edilirdi.³⁹ O binitli giderken âlim ve sair insanlardan 300 kadar kişi arkasında yürürdü.⁴⁰ Onun adına/için çeşitli yerlerde medreseler inşa edilmişti. Onun ilim meclisine sultanlar, vezirler, âlimler, emirler, fakihler ve halktan büyük katılım olurdu.⁴¹ Farklı yerlerden ona soru sormaya gelenler olurdu. Soruya ilk cevap verme hakkı küçük talebelerindi. Onlar cevap veremezlerse Râzî'nin yakın talebeleri cevap verir ve nihayet sorulara en güzel şekliyle ikna edici cevapları Râzî'nin kendisi verirdi.⁴²

Hayatının ilk dönemlerinde fakir olan Râzî, sultanlardan gördüğü ikramlar sayesinde büyük bir servete sahip olmuştur. Gazne sultanı Şihâbuddîn el-Ğûrî ve

³⁶ Nurmhammedov, s. 22-24.

³⁷ Safedî, IV, 249.

³⁸ İbn Ebî Usaybia, 462; Safedî, IV, 248, 249; İbn Hallikân, IV, 250; İbn Kesîr, XVII, 11.

³⁹ İbn Ebî Usaybia, 462; Sübkî, VIII, 87.

⁴⁰ İbn Ebî Usaybia, 462.

⁴¹ İbn Kesîr, XVII, 11.

⁴² İbn Ebî Usaybia, s.462; İbn Hallikân, IV, 249.

Gıyâseddin el-Ğûrî ile Harzemşah sultanı Alaaddin Tekiş ve oğlu Muhammed⁴³ onun ikram gördüğü sultanlardır. Zengin olmasında kayınpederinden kalan mirasın da payının olduğu söylenir.⁴⁴ Kendisine ait 50 tane Türk muhafızdan bahsedilmektedir.⁴⁵

Dinî ilimler içinde Râzî'nin en çok temayüz ettiği alanlar tefsir ve kelâm ilimleridir. Tefsirinde dirayet metodunu başarıyla uygulamış ve kendisinden sonra gelen hemen bütün müfessirlere kaynak olmuştur. Kur'an'ı tefsir ederken döneminde mevcut bütün ilimlerden faydalanıp ilmî tefsir hareketine öncülük yapmıştır. İbn Sînâ'nın etkisinde kalarak tefsirinde dünyanın yuvarlak olduğunu belirtmekle birlikte dönmediğini söylemesi⁴⁶, devrindeki ilmî anlayışın tefsirine yansımaları olarak görülmelidir. Râzî genellikle dirayet metodunu kullanmakla birlikte âyetlerle ilgili rivayetleri, nüzul sebeplerini ve kıraat farklılıklarını zikretmeye de önem vermiştir. Ancak bunlar arasından birini tercih ederken tercih edilen anlamın âyetlerin ruhuna uygun olmasına dikkat etmiştir. Ona göre en doğru tefsir Kur'an'ın yine Kur'an'la yapılan tefsiridir.⁴⁷

İslâm akaidini kesin delillerle kanıtlayıp muhalif görüşleri reddetmeyi peygamber mesleği olarak gören Râzî⁴⁸, Gazzâlî'nin yaptığı gibi İslâm filozofları karşısında Eş'ariyye'nin kelâm sistemini savunmuş, Gazzâlî'ye nisbetle eserlerinde felsefî konulara daha geniş yer ayırmış, özellikle tabiat ilimlerine ait konularda İbn Sina'nın etkisinde kalmış ve felsefe ile kelâmın konularını birleştirip felsefî kelâm dönemini başlatmıştır.⁴⁹ Genç yaşından itibaren kelâm ve felsefe ile meşgul olmasına ve bu sahaların otoritelerinden biri olarak ilim tarihine geçmesine rağmen kaynaklar onun ömrünün sonuna doğru, kelâm ve felsefenin uyguladığı yöntemlerle akaid konularında insanı kesin bir tatmine ulaştırılamayacağı kanaatine vardığını ve herkesi Kur'an'ın yöntemine dönmeye davet ettiğini kaydeder.⁵⁰

⁴³ Râzî, onun mürebbiyeliğini yapmış, o da sultan olduğunda hocasına hürmette kusur etmemiş, onun için Harizm'de bir medrese inşa ettirmiş, Herat'taki muhteşem malikânesini ona tahsis etmiş, vaaz ve derslerini de takip etmiştir. Işık, Hidayet, s.14.

⁴⁴ İbn Hallikân, IV, 250; Sübkî, VIII, 86; İbnü'l-İmâd, VII, 40; Kehhâle, III, 559.

⁴⁵ İbn Ebî Usaybia, 462-465; İbn Kesîr, XVII, 11.

⁴⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XX, 9.

⁴⁷ Yavuz, Y. Şevki, s.89.

⁴⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, II, 90-98.

⁴⁹ Yavuz, Y. Şevki, s. 89.

⁵⁰ Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, I, 40-41. Ayrıca bkz. Sübkî, VIII, 91; İbnü'l-İmâd, VII, 41.

Râzî'nin tasavvufa ilgi duyduğu, bunda çoğunlukla Eş'ari âlimlerinin tasavvufa meyletmiş olmalarının yanı sıra babasının da aynı yolu seçmesinin ve büyük çapta faydalandığı Gazzâlî'nin önemli tesiri olduğu belirtilmektedir. Ünlü sûfî İbnü'l-Arabî'nin Râzî'yi tasavvuf yoluna girmeye davet eden mektuplar yazdığı da bilinmektedir. Taşköprizâde, kaynağı meçhul bir rivayet naklederek onun Necmeddîn-i Kübrâ'ya intisap edip müşâhede ehli arasına giren bir sûfî olduğunu söylemiştir.⁵¹ Bu değerlendirmeler, Râzî hakkında yaptığı çalışmada Süleyman Uludağ tarafından eleştirilmekte ise de Râzî'nin günlük ibadet ve evrâdının olduğu zikredilmektedir.⁵²

Zehebî, *Mizan*'ında Râzî'yi zayıf raviler arasında saymış ve Râzî'ye ait olduğunu söylediği *Esrâru'n-Nücûm* adlı sihirle alakalı bir kitaptan bahsetmiştir. Sübkî, bunun doğru olmadığını, aksine Râzî'nin rivayetinin bulunmadığını, onun görüşlerinden ötürü sika olarak değerlendirilmesi gerektiğini, böyle düşünmenin taassuptan kaynaklandığını söyler ve ona yapılan ithamlara cevap verir.⁵³

Fıkıhta babası ve İmâm Beğavî aracılığıyla Müzenî ve İmâm Şâfî'ye dayanan bir ilim geleneğine; usulde babası, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî, Ebu İshak el-İsferâyînî, İmâm el-Eş'ârî ve Ebu Ali el-Cubbâî'ye dayanan ilim geleneğine mensuptu.⁵⁴

E. Ölümü

Râzî, 606/1209 senesinin Ramazan Bayramı'nda Şevval ayının birinde Pazartesi günü Herat'ta vefat etmiştir. Kerrâmilerce zehirlenerek öldürüldüğü nakledilmektedir. Vasiyeti üzerine ölümü gizlenmiş ve akşam üzeri Herat yakınlarındaki Muzdâhan köyü civarına defnedilmiştir.⁵⁵ Râzî öldüğünde orta

⁵¹ Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevduâtî'l-ulûm*, I-III, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1985, II, 117, 122-127.

⁵² İbn Kesîr, XVII, 11. Ayrıca bkz. Uludağ, 92-108.

⁵³ Sübkî, VIII, 88.

⁵⁴ İbn Hallikân, IV, 252.

⁵⁵ İbn Hallikân, IV, 252; Sübkî, VIII, 93. İbn Kıttî'ye göre kendisini mülhidlikle suçlayanların naşına herhangi bir zarar vermemesi için buraya gömülmüş gibi yapılmış, aslında ise kendi evine defnedilmiştir. Yavuz, Y. Şevki, s. 89.

yaşlıydı. Sakalının bir kısmı beyazlamıştı. Hayatı boyunca ölümü sürekli hatırlar ve Allah'ın rahmetini isterdi. Beşer takatinin güç yetiremeyeceği kadar ilim tahsil ettiğini, Allah'ın huzuruna çıkma ve onun cemaline bakmayı düşünmeden gecelemediğini söylediği nakledilir.⁵⁶

Hayatının son demlerinde sultanlardan gördüğü ikramlarla varlık sahibi olan Râzî, öldüğünde geriye büyük bir servet bırakmıştır. Kaynaklarda 80000 dinar nakiti⁵⁷ yanında pek çok ticârî mal, hayvan, ev eşyası ve elbise⁵⁸ bıraktığı zikredilir.

III. ESERLERİ

Râzî, çok eser veren velûd müelliflerimizdendir. Hemen hemen asrının tüm ilimlerinde eser vermiştir. Ancak eserlerin birden fazla isimlerinin olması ve Râzî nisbeli başka müelliflerle⁵⁹ karıştırılmış olması hasebiyle ona nisbet edilen eser sayısı daha da fazlalaşmıştır. Râzî üzerine yaptığı çalışmasında Zerkân, ona aidiyetinin sıhhatine göre eserlerini tasnif etmeye çalışmıştır. Onun eserleri hakkında doğru bilgi veren bir kaynak da Süleyman Uludağ'ın kitabıdır.

Fahreddin Râzî'nin eserlerinin hepsini tanıtmak bizim çalışmamızın boyutlarını aşacağından biz, araştırmacıları bu iki kaynağa yönlendirmek ve eserlerinin sadece isimlerini ilgili branşın adı altında vermekle yetineceğiz.

Tefsir

1. Mefâtîhu'l-ğayb (et-Tefsîru'l-kebîr / Fütûhu'l-ğayb)
2. Esrâru't-tenzîl ve envâru't-te'vîl
3. Tefsîru sûreti'l-İhlâs
4. Tefsîru sûreti'l-Bakara (ale'l-vechi'n-nakliyyi lâ el-akliyyi)
5. Tefsîru sûreti'l-Fâtiha (ev mefâtihu'l-ulûm) Risâle fi't-tenbîh alâ ba'zî'l-esrâri'l-mevdû'ât fi ba'zî âyâtî'l-Kur'âni'l-Kerîm
6. Esrâru'l-Kur'ân
7. Acâibu'l-Kur'ân

⁵⁶ İbn Ebî Usaybia, s.465.

⁵⁷ İbnü'l-İmâd, VII, 40.

⁵⁸ İbn Kesîr, XVII, 11.

⁵⁹ Tabip Ebu Zekeriya er-Râzî ve *Muhtâru's-sihâh* adlı eserin müellifi Mahmûd b. Ebu Bekir b. Abdullah er-Râzî bu âlimlerdendir.

Kelam

Râzî en çok kelâm alanında eser vermiştir. Ona göre kelâm bütün ilimlerin en şerefliisidir. Zira Kur'ân-ı Kerîm başından sonuna kadar peygamberlerle kâfirler arasındaki itikadî mücadeleleri anlatır. Ancak kelâm ve felsefenin uyguladığı yöntemlerle akaid konularında insanı kesin bir tatmine ulaştıramayacağı kanaatine vardığı ve herkesi Kur'an'ın yöntemine dönmeye davet ettiği rivayet edilir.⁶⁰ Ömrünün sonlarından “Keşke kelam ile uğraşmasaydım” diyerek ağladığı⁶¹ rivayet edilen Râzî'nin kelam ile alakalı eserleri şunlardır:

1. Ecvibetü'l-mesâili'l-neccâriyye
2. Kitâb'l-erbaîn fî usûli'd-dîn
3. İrşâdü'n-nazar ilâ letâifi'l-esrâr
4. Esâsü't-takdîs (Te'sîsü't-takdîs): İbrahim Coşkun tarafından ‘Allah’ın Aşkınılığı’ ismi ile Türkçeye tercüme edilmiştir (İz Yay., İstanbul, 2006).
5. el-İşâretü fî ilmi'l-kelâm
6. el-Beyân ve'l-burhân fî'r-red alâ ehli'z-zeyğî ve't-tuğyân
7. Tahsîlü'l-hakk
8. el-Cebru ve'l-kader (el-kadâ ve'l-kader)
9. el-Cevherü'l-ferd
10. Hudûsü'l-âlem
11. el-Halk ve'l-ba's
12. Kitâbü'l-hamsîn fî usûli'd-dîn
13. ez-Zübde fî ilmi'l-kelâm
14. Şerhu esmâillâhi'l-hüsnâ (Levâmiu'l-beyynât fî şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ ve's-sıfât)
15. İsmetu'l-Enbiyâ
16. er-Risâle el-kemâliyye fî'l-hakâiki'l-ilâhiyye
17. el-Mebâhisü'l-îmâdiyye fî'l-metâlibi'l-meâdiyye
18. el-Mahsûl fî ilmi'l-kelâm
19. Risâle el-meâd
20. el-Meâlim fî usûli'd-dîn

⁶⁰ Yavuz, Y. Şevki, s. 89.

⁶¹ İbnü'l-İmâd, VII, 41.

21. (er-Risâle) en-Nübüvvet
22. Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl
23. el-Münâzarât

Mantık, Felsefe ve Ahlak

1. el-Âyâtü'l-beyyinât fî'l-mantık (Sağîr)
2. el-Âyâtü'l-beyyinât fî'l-mantık (Kebîr)
3. Ecvibetü mesâilî'l-mesûdî
4. el-Ahlak
5. Aksâmü'l-lezzât
6. Ta'cizü'l-felâsife (Tehcînü ta'cizi'l-felâsife)
7. Risâle fî ziyâreti'l-kubûr
8. Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât (libni Sînâ)
9. Şerhu Uyûnü'l-hikme (libni Sînâ)
10. Lübâbü'l-işârât
11. el-Mebâhisü'l-meşrikiyye
12. Mebâhisü'l-vücûd ve'l-adem
13. el-Mülâhhas fî'l-hikmeti ve'l-mantık
14. el-Mantıku'l-kebîr
15. (Fî) en-Nefs ve'r-rûh
16. el-Hüdâ (fî'l-felsefe)
17. Muhassalu efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ ve'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn: Hüseyin Atay tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.
18. el-Metâlibü'l-âliye
19. el-Metâlibü'l-meşrikiyye

Cedel ve Hilâfiyyât

1. el-Cedel
2. Hilâfü'l-ay ve'l-hilâf
3. et-Tarîkatü'l-alâiyye fî'l-hılâf
4. et-Tarîkatü fî'l-hılâf ve'l-cedel

Fıkıh ve Usûlü

1. İbtâlû'l-Kıyâs
2. Ahkâmü'l-ahkâm
3. el-Berâhînü'l-behâiyye
4. Şerh el-Vecîz li'l-Gazzâlî fi'l-fikh
5. el-Mahsûl fî usûli'l-fikh
6. el-Meâlim fî usûli'l-fikh
7. el-Müntehabü'l-mahsûl fî usûli'l-fikh
8. en-Nihâyetü'l-behâiyye fî'l-mebâhisi'l-kıyâsiyye

Arap Dili ve Edebiyatı

1. Şerhu Sakti'z-zendi li Ebi'l-A'lâ el-Mâarrî
2. Şerhu Nehci'l-belâga
3. el-Muharrer fî hakâiki'n-nahv/dekâiki'n-nahv
4. Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-İ'câz

Târih

1. Fedâilu's-sahâbe (sahâbetü'r-râşidîn)
2. Menâkıbu'l-imâmi'ş-Şâfiî

Riyâzet ve Felek

1. el-Hendese
2. Risâle fî ilmi'l-hey'e

İslam Mezhepler Tarihi

1. İ'tikâdât fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn (er-Riyâzü'l-müanneka fî'l-milel ve'n-nihal)

Tıp

1. el-Eşribe
2. et-Teşrih mine'r-ra'si ile'l-halk
3. Şerh (el-Kânûn libni Sina)

4. et-Tıbbu'l-kebîr (el-Câmiu'l-kebîr)
5. Risale fî ilmi'l-firâse
6. Mesâil fî't-tıb
7. en-Nabz

Sihir, raml ve tencim

1. el-Ahkâmu'l-Alâiyye fî'la'lâmi's-semâviyye
2. (Kitab fî) er-Raml
3. es-Sirru'l-mektûm (fî muhâtabâtî's-şems ve'l-kamer ve'n-nücûm)
4. Müntehab derch tenklûşâ / Darcu'l-felek

Genel

1. Câmiu'l-Ulûm
2. Hadâiku'l-envâr ve hakâiku'l-esrâr fî envâi'l-ulûmi'l-müdevvene
3. el-Letâifü'l-gıyâsiyye
4. el-Vasıyye

Konusu bilinmeyenler

1. Tehzîbu'd-delâil ve uyûnu'l-mesâil
2. Cevâbu'l-geylânî
3. er-Riâye
4. Risale fî's-suâl
5. (Risale) es-Sâhibiyye
6. (Risale) el-Mecdiyye
7. Nefesetü'l-masdûr / Nasfihâti'l-masdûr

IV. KENDİNDEN SONRAKİLERE ETKİSİ

Daha hayatta iken görüş ve eserleri büyük ilgi gören, etrafında yüzlerce talebenin bulunduğu Râzî, son derece açık, etkili, fesahat ve belagata uygun, akıcı, kolay anlaşılır, özlü ve disiplinli hitabetiyle hükümdarlar, emirler, vezirler, âlimler, fakihler ve büyük halk kitleleri üzerinde büyük tesirler bırakmış, çeşitli zümreler

derslerini ve vaazlarını hep takip etmişlerdir. Kelam ve felsefe gibi anlaşılması zor ilimleri bile kolay anlaşılır bir üslupla anlatması tesirini artıran sebeplerden birisi olmuştur. Onun çeşitli din ve mezhep mensuplarıyla yaptığı münazaralarla da büyük yankı uyandırdığını daha önce belirtmiştik.

Râzî'nin sonraki nesillere etkisi iki yolla olmuştur: Eserleri yoluyla ve talebeleri vasıtasıyla. Onun tefsir, kelam ve fıkıh konusundaki eserleri medreselerde okutulmuş, talebelerinin gittiği yerlerde onun görüşleri yayılmıştır. Öyle ki ondan sonra gelen âlimler Râzî ekolüne mensup olanlar ve olmayanlar diye sınıflandırılmaya tabi tutulmuştur. Hüsâmeddin Râzî (ö. 1203), Sadreddin Konevi (672/1272), Cemâleddin Aksarâyî (791/1388), Sadettin Taftazânî (792/1390), Kâdî Burhâneddin (800/1398), Seyid Şerif Cürcânî (816/1413), Şeyh Bedreddin (822/1420), Molla Fenârî (835/1431), Molla Yeğen (840/1437), Hızır Bey (863/1458), Hocaşâde Muslihuddin (893/1487), Muslihuddin Kastalanî (901/1495), İbn Kemal (940/1533), Ebussuud (982/1574) gibi isimler Râzî ekolüne mensup kişiler arasında sayılmışlardır.

Râzî, yeni bir açılım getirerek yazmış olduğu tefsiri ile de kendisinden sonraki nesiller üzerinde büyük tesir bırakmıştır. Dinî ve hayatî meseleleri izah ederken akli da kaynak olarak kullanması onun etkisini artırmıştır. Öyle ki onun görüşlerini eleştirmek için yazılan eserler ve tefsirlerde etkisini görmek mümkündür. Mesela Osmanlı medreselerinde okutulan meşhur Beydavî (ö.685/1286) tefsiri daha sonraki çağlarda yazılan Âlûsî (ö.1270/1854) tefsiri tamamen Râzî'nin tefsirine dayanır. Ebû Hayyân (654/745), İbn Kesîr (774/1373) ve son dönem müfessirlerinden Reşid Rıza telif ettikleri eserlerinde Râzî'nin bazı görüşlerini eleştirseler bile ondan etkilenmişlerdir. Ebu's-Suud, Bursevî, Merâğî, Elmalılı M. Hamdi Yazır gibi meşhur müfessirler için de Râzî'nin tefsiri bir hazine olmuştur.⁶²

Bunlardan başka onun okulu Türkistan, Afganistan, Hindistan, İran ve Arap ülkelerinde ve Osmanlı beldelerinde etkisini kuvvetli bir biçimde hissettirmiştir.⁶³

⁶² Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsir Tarihi*, İstanbul, II, 261-265.

⁶³ Uludağ, 33-34.

İslam tarihi boyunca dinleri ve mezhepleri konu edinen eserlere makâlât, diyânât, fırak gibi isimler verilmişse de bu literatüre ait en meşhur adlandırma el-milel ve'n-nihal şeklindedir. İslam tarihi kaynakları muhtelif mezhep hareketlerinden ve bazı görüşlerinden söz etmişlerse de müstakil olarak önceleri makâlât ismiyle kitaplar kaleme alınmış bunları, çeşitli fırkaların teşekkül ettiği ve her fırkanın itikadi görüşlerinin anlatıldığı ve tedkîk ve tenkide tabi tutulduğu fırak veya milel ve nihal eserleri takip etmiştir. Hicrî III. Yüzyılın başından itibaren de bu isimleri taşıyan kitaplar kaleme alınmıştır.⁶⁴ Bu tür eserler sadece İslam fırkalarını değil, aynı zamanda İslam hâkimiyetinin genişlemesi ile birlikte Müslümanların gerek kendi hâkimiyetleri altında yaşayan gerekse komşu oldukları coğrafyalardaki diğer din ve mezheplere mensup insanların inançlarını da incelemektedir.⁶⁵ Râzî'nin *İ'tikâdât*'ı da bu edebiyat geleneğine uygun kaleme alınmış olup onun devamı mahiyetindedir.

⁶⁴ Bağdâdî, Abdülkâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, 2007, s. XIV-XVII (çevirenin önsözü).

⁶⁵ Harman, Ömer Faruk, "Milel ve Nihal", *DİA*, XXX, İstanbul, 2005, s.58.

İKİNCİ BÖLÜM

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN İSLAM MEZHEPLERİNİ TASNİFİ

I. FIRKA VE MEZHEP KAVRAMLARI

Z-h-b kökünden türeyen ‘mezhep’ kelimesi ‘gidilen yol, gitme zamanı, gitme’ anlamına gelen Arapça bir kelimedir.⁶⁶ İstilahî açıdan, insanların yaşadığı sosyal çevrenin içinde, dinin ana kaynaklarını anlamada ve uygulamada ortaya çıkan farklılıkların kurumlaştığı dini grup⁶⁷ diye tarif edilmiştir. Mezhep kelimesi İslam tarihinde genellikle fikhî ayrılıklar için kullanılmıştır. Genellikle belli bir şahıs veya şahsa uyan topluluğun, İslam’ın ana esasları olan Kur’ân ve Sünnet’i anlayış şekillerini yansıtan, itikadi ve siyasi konularda cemaatten ayrılan grup için kaynaklarda ‘fırka’ ve ‘nihle’ kelimeleri kullanılmıştır.⁶⁸ Bu iki kavram, itikadî ve siyasi meseleleri konu edinen ekollerin fıkıh alanındaki ekollerden ayrılmasını sağlamıştır. Ancak dilimizde kullanılan mezhep kelimesi bütün bu ekoller için kullanıldığından bazı karışıklıklar meydana gelebilmektedir. Çalışmamız İslam Mezhepler Tarihi alanında olunca bizim kullanacağımız ‘mezhep’ kelimesi, Arapça’da aslını ‘fırka’ veya ‘nihal’ şeklinde bulan, itikadi ve siyasi ekolleri kastetmiş olacaktır.

Hız. Peygamber’in vefatı ile başgösteren halife seçimi meselesi ile başlayan, ama daha çok Hız. Osman dönemindeki siyasi olaylarla ortaya çıkan siyasi, itikadî ihtilaf ve tartışmalar üzerine, muhtelif fırkalara mensup şahıslar, kendi görüşlerinden birini veya birkaçını açıklayan sözlerini ‘makale’ çerçevesi içinde ele almışlar, böylece ‘makâlât geleneği’ oluşmaya başlamıştır. Makâlât türü eserlerin, küçük çaplı oluşları nedeniyle bir kısmı savaşlar ve doğal afetler sebebiyle kaybolmuş, bir kısmı siyâsî baskıdan kaynaklanan gizlilik endişesi ile günümüze kadar ulaşamamıştır.

Tarihi süreç içerisinde muhtevası genişleyerek devam edegelen Makâlât geleneği ilk üç asırda genellikle, daha sonra Ehl-i Sünnet olarak anılacak olan ana kitlenin dışında kalan mezhep bilginlerince yazılmış, bu muhalif yazılara cevap vermek ve diğer mezhep mensuplarınca ileri sürülen görüşleri toplamak gibi nedenlerle Ehl-i Sünnet bilginlerince de eserler kaleme alınmıştır. Bunun yanı sıra

⁶⁶ İbn Manzur, Cemâlüddin Ebu’l-Fadl, *Lisânü’l-Arab*, I-VI, Dâru’l-maârif, Kahire, ty., I, 393-394.

⁶⁷ Sarıkaya, M. Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta, 2003, s.1.

⁶⁸ Öz, Mustafa, “Mezhep Kavramı Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2002, XV, sayı: 1-2, s. 304, s. 304.

İslam Tarihi kaynakları da tarihî olayları anlatırken muhtelif mezhep hareketlerinden ve görüşlerinden söz etmişlerdir. Önceleri ‘makâlat’ ismini koruyan mezhepleri konu edinen eserler daha sonraları kapsamı da genişletilerek ‘fırak’ veya ‘milel ve nihâl’ isimlerini almışlardır.⁶⁹

II. YETMİŞ ÜÇ FIRKA HADİSİ VE MEZHEP TASNİFLERİ

A. “Yetmişüç Fırka” Hadisi

Makâlât geleneğinin ilk mahsullerinin yazılmasında amacın kendi mezhep görüşünü aktarmak ve muhalif mezheplerin görüşlerini çürütmek olduğunu yukarıda zikretmiştik. Daha sonraki dönemlerdeki mezhepler tarihi yazıcılığı, her ne kadar objektif olamasa da, yazıldığı döneme kadarki süreçte var olan mezhepler hakkında bilgi vermeyi hedeflemiştir. Hz. Peygamber’den aktarılan 73 fırka hadisi, bazı mezhepler tarihçilerini mezhepleri tasnif konusunda yönlendirmiştir. 73 fırka hadisi konusunda araştırma yapan Özler, söz konusu hadisin dört farklı şekilde aktarıldığını söyler. Ümmetin kaç fırkaya ayrılacağını haber veren rivayetler; bir fırkanın cennette diğerlerinin cehennemde olacağını haber veren rivayetler; cennetteki fırkanın vasfını bildiren rivayetler ve tüm fırkaların cennette sadece birinin cehennemde olacağını bildiren rivayetler.⁷⁰

Biz, rivayetlerin sıhhat durumlarını ve onları tahrir eden kaynakları incelemeyi ilgili esere bırakıp, burada sadece genel kabul gören rivayetin metnine yer vermekle iktifa edeceğiz.

Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur: ‘Yahudiler yetmişbir fırkaya bölündüler; onlardan sadece biri cennetlik yetmiş cehennemliktr. Hristiyanlar yetmişiki fırkaya bölündüler. Onlardan da biri cennetlik yetmişbiri cehennemliktir. Muhammed’in nefsi elinde olan Allah’a yemin olsun ki benim ümmetim yetmişüç fırkaya bölünecek, bunlardan biri cennete, yetmişikisi cehenneme gidecektir.’ ‘Ey Allah’ın

⁶⁹ Bağdâdî, s. XIII-XVIII (Çevirenin önsözü); Eş’arî, Ebu’l-Hasen, *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), İstanbul, 2005, s.19-21 (Çevirenlerin önsözü).

⁷⁰ Geniş bilgi için bkz. Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul, 1996, s.22-28. Ayrıca bkz. Keleş, “73 Fırka Hadisi”, *Marife*, s. 3, Konya, 2005.

Rasulü! Cennetlikler kimlerdir?’ diye sorulduğunda Hz. Peygamber ‘(Benim ve ashabımın takip ettiği) cemaattir’ buyurmuştur.⁷¹

Şunu da belirtmek gerekir ki Özler, yaptığı çalışmada hadislerde yer alan 73 rakamının kesretten kinaye olduğu ve gerçeği yansıtmadığı sonucuna varmıştır.⁷²

Nitekim Mezhepler Tarihi yazarlarından bir kısmı bu rivayetleri, sıhhat derecelerini dikkate almaksızın, eserlerinin başında zikrettikten sonra mezhepleri tasnife başlamış,⁷³ bazı müellifler ise hadisleri zikretmeye gerek duymamıştır.⁷⁴ Yine bazı müellifler 73 sayısına uygun olacak şekilde mezhepleri tanıtmışlar,⁷⁵ bazıları ise 73 sayısını dikkate almadan eserlerini telif yolunu tercih etmişlerdir.⁷⁶ İbn Hazm, söz konusu hadislerin uydurma olduğunu,⁷⁷ el-Makdisî ise mezheplerin alt dallarının sayılmayacak kadar çok olduğunu ve kıyamete kadar da daha çoğalacağını söyler.⁷⁸

Kanaatimize göre 73 fırka hadisini dikkate almaya çalışan müellifler, mezhepleri tasnif ederken epey zorlanmışlardır. Çünkü sadece ana kollar dikkate alındığında onbeş fırkaya ulaşmayan mezhepler, alt dallarıyla birlikte sayılamayacak kadar çok duruma gelmektedir. Bir mezhebin alt dallarıyla tanıtırken, malum sayıyı tutturmak için, bazı grupları atlamak veya aslında diğerlerinden farklı olmayan bazı gruplar ihdas etmek, ilim erbabının vasıflarıyla uygun düşmemektedir. Ayrıca müelliflerin sayıyı tutturmak için uyguladığı metotlar birbirinden çok farklı olmuştur.

Sayıyı dikkate almayan müelliflerden bazıları, fırkaların sayısını oldukça fazla göstermiş, bazıları ana mezheplerden bahsetmiş ve kendi mezhebinin alt dallarına yer vermişlerdir.

⁷¹ İbn Mâce, Fiten, 17; Ebû Davud, Sünnet, 1; Tirmizî, İman, 18.

⁷² Özler, s. 80.

⁷³ en-Nesefî, el-Malâtî, Bağdâdî, Ebu'l-Meâlî, el-İrâkî.

⁷⁴ Eş'arî, el-Kummî.

⁷⁵ Nâşî el-Ekber, en-Nesefî, el-Mâlâtî, Bağdâdî, el-İsferâyînî, Şehristânî.

⁷⁶ Eş'arî, el-Kummî, er-Râzî,

⁷⁷ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra), I-V, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1996, II, 248.

⁷⁸ Makdisî, 37-38. Makdisî, iyimser tavır takınarak senedini bile vermediği sadece bir fırkanın cehennemde olacağı rivayetinin daha sahih olduğunu söylemektedir. Bkz. a.y., s.39.

Ayrıca müellifler, söz konusu rivayetlerin etkisinde kalarak, cennete gidecek fırkanın kim olduğunu kendi mezhepleri doğrultusunda açıklamışlardır. Mesela el-Bağdâdî, kurtuluşa eren fırkanın ‘Ehl-i Sünnet ve’l-cemaat’ olduğunu ve sekiz gruptan oluştuğunu söylerken, en-Nesefî, Cemaat’e bağlı, bidatlerden uzak, fırkalara ayrılmayan, Hz. Peygamber’in yolundan giden ‘Ehl-i cemaat ve’l-mürçiûn’ olduğunu söylemektedir.⁷⁹

B. Râzî’den Önceki Mezhepler Tarihi Müelliflerinin Tasnifleri

Fahreddin er-Râzî, İ’tikâdât’ı kaleme alırken önceki dönem mezhepler tarihi müelliflerinin yazmış olduğu eserlerden büyük ölçüde istifade etmiştir. Bu bakımdan bu eserlerin tasnif sistemleri ve izledikleri metot hakkında genel bilgi vermek yerinde olacaktır.

Genel olarak mezhepler tarihi eserleri incelendiğinde müelliflerin iki farklı metot takip ettikleri görülür. Bunlardan ilki, çeşitli meselelerin esas olarak ortaya konulup, her mezhep veya fırkanın bu konuda kabul ettikleri görüşlere yer vermek şeklindedir. İbn Hazm’ın eserinde takip ettiği metot budur. İkincisi ise şahıslar ve makale sahiplerini esas kabul edip, onların mezhep ve görüşlerine yer vermek şeklindedir. Müelliflerin genel olarak takip ettikleri metot bu ikincisidir. Râzî de eserinde bu metodu takip etmiştir.

Müelliflerin eserlerini yazarken ağırlık verdikleri konular genellikle kendi yaşadıkları dönemlerde gündemde olan konulardır. Mesela Nâşî el-Ekber (293/906), imamlıkta efdâliyyet meselesini ve ilk ihtilafları işlerken; el-Kummî (301/913), mezheplerin imâmet anlayışı üzerinde durur. Yoğun hadis tartışmalarının yapıldığı dönemin müellifi en-Nesefî (318/930), eserinde, kitap ve sünneti savunmak ve kendince doğru yolu göstermek amacını taşımaktadır. Yine dönemindeki Eş’arî-Mu’tazilî mücadelesini el-Bağdâdî (429/1037)’nin eserinde görmek mümkündür.

⁷⁹ Bkz. Bağdâdî, s. 21, 246; Acar, Hasan, *Ebû Mutî' Mekhul en-Nesefî'nin Kitabı'r-Red alel-Ahva ve'l-Bida' İsimli Eserinde Mezhepleri Tasnifi Ve Mürçii Makalat Geleneği İçindeki Yeri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2003, s. 57.

Daha sonraki dönemde yaşamış olan Şehristânî (548/1115)'nin verdiği bilgiler ise, dönemindeki durum sakın olduğu için objektifliğe daha yakın gözükmetedir.

Bunun yanında hemen her müellif kendi benimsediği mezhebin görüşlerini daha bir tafsilat vererek ele almış, diğer mezhep görüşlerini irdelerken kendince doğru kabul ettiği düşünceleri dile getirmekten geri durmamıştır. Makâlat geleneğinin oluşmasındaki en önemli faktörlerden birisi de zaten budur. Müellifler, mensubu bulundukları mezhebin görüşlerini yaymak ve muhalif mezheplerin görüşlerinden sakındırmak için eserlerini kaleme almışlardır. Bu da yazılan eserlerin objektiflikten uzaklaşmasına neden olmuştur. Mesela Şîî müellif Nevbahtî (310/922), eserinde, birçok fırka hakkında kısa bilgi verdikten sonra Şîî fırkaları ve kollarına geniş yer vermiştir. Yine el-Bağdâdî, tasnif ettiği fırkaların görüşlerini ve temsilcilerini kimi zaman ağır eleştirilerle tenkit etmiştir.

Bunun yanı sıra eserini objektifliğini muhafaza ederek yazmaya çalışan müellifler de olmuştur. el-Eşârî, bunlardan birisidir. O, *Makâlât*'ını tarafsız bir şekilde kaleme aldığını belirtmiş, ayrıntı ve detaylarıyla ele aldığı mezhepleri tenkid veya redde gitmemiş ve kendi görüşlerini vermekten kaçınmıştır. Ancak hadisçilerin görüşlerini aktardıktan sonra kendisinin de bu görüşleri paylaştığını söylemiştir.⁸⁰

Mezhepler tarihçiliğinde objektif yazılmış eser denildiğinde akla gelen ilk isimlerden biri hiç şüphesiz, Şehristânî (548/1153)'dir. *el-Milel ve'n-nihal* adlı eserini mümkün mertebe tarafsızlık ilkesine uyarak yazan Şehristânî, mezheplerin görüşlerini kritiğe tabi tutmamıştır. Râzî de eserinde mezhepler hakkında eleştirilerde bulunmadan kısa bilgiler vermekle yetinmektedir. İki eser karşılaştırıldığında Râzî'nin *İ'tikâdât*'ının Şehristânî'nin eserine benzeyen yönlerinden birisinin de bu olduğu görülür.

Mezheplerin isimlendirilmesinde genellikle müellifler, mezhebin kurucusunu, öncüsünü ve görüşlerini dikkate almışlardır. Mesela Zeydiyye, Kerrâmiyye gibi isimler mezhep kurucularına nispet edilmiştir. Muhakkimiyye, Ma'lûmiyye, Meçhûliyye, Ashâbü'l-intizâr gibi isimler mezhebin görüşlerinden ötürü verilmiştir.

⁸⁰ Acar, s. 22.

Harûriyye gibi doğdukları yere nispet edilenler olduğu gibi, Hâriciyye, Mu'tezile, Kaderiyye, Mürcîe, Kat'ıyye gibi muhaliflerince isimlendirilenler de olmuştur. Bazen yazarlardan birisi fırkaların isimlendirilmesinde kurucusunun adını kullanırken, bazısı görüşünü temel almış, böylece grupların isimleri farklılaşabilmiştir. Yazarların tespit ettikleri mezheplerin listesi, fırkaların bazısının bölünüp dallara ayrılması, bazısının ortadan kalkması ile farklılık arz etmektedir. Farklı mezheplere aynı ismin verilebilmesi, mezheplerin kendi fikirlerinin gelişmesi, yahut da müelliflerin kendi benimsedikleri görüşün farklı olmasından ötürü müelliflerin mezhepler hakkındaki verdiği bilgiler de kimi zaman farklılaşmaktadır. Mesela en-Nesefî, Kerrâmiyye'den hiç bahsetmezken, el-Eş'arî, onu Mürcîe'nin on ikinci alt kolu olarak saymış, hakkında çok az bilgi vermiştir. el-Bağdâdî ise ayrı bir başlıkta değerlendirdiği Kerrâmiyye hakkında epeyce malumat vermiştir.

Müelliflerin mezhepleri incelemesine örnek olması açısından meşhur kaynaklardan birkaçının tasnifi hakkında kısa bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Nâşî el-Ekber (293/906), 73 fırka hadisini zikrettikten sonra 5 ana fırka altında 73 kol zikreder.⁸¹

Nevbahtî (300/913), fırkaları Şîa, Mu'tezile, Mürcîe ve Havâric olmak üzere dört ana gruba ayırmıştır.⁸²

Nesefî (318/930), 73 rakamının içini doldururken altı ana fırkayı 12 alt gruba ayırmış, kendi mezhebi olan Ehl-i Cemaat ve'l-mürcûn'u da kurtuluşa eren ayrı bir fırka olarak ele almıştır.⁸³

Eş'arî (324/936), on gruba ayırdığı fırkaları şöyle sıralar: Şîa (45), Havâric (19), Mürcîe (12), Mu'tezile, Cehmiyye, Dirâriyye, Hüseyniyye, Bekriyye, Ehl-i Hadîs (Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat), Küllâbiyye.⁸⁴

el-Malâtî (377/987), Ehl-i Sünnet dışındaki fırkaları Zenâdîka, Cehmiyye, Kaderiyye, Mürcîe, Ravâfid ve Harûriyye olmak üzere altı ana gruba ayırmıştır.⁸⁵

⁸¹ Nâşî el-Ekber, *Usûlü'n-nihal*, 21.

⁸² Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ, *Fıraku's-Şîa*, İstanbul, 1931, s. 15.

⁸³ Acar, s. 58-62.

⁸⁴ Eş'arî, s. 23.

el-Bağdâdî (429/1037) de Ravâfid, Havâric, Kaderiyye, Mürcîe, Cehmiyye, Kerrâmiyye olmak üzere altı ana grup altında 72 fırka zikreder. Kurtuluşa eren fırka olarak da Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey'i bünyesinde bulunduran 'Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'ı sayar.⁸⁶ Bağdâdî, bundan başka bir de sekiz ana grup vermiştir: 1. Ravâfid, 2. Havâric, 3. İ'tizâl ve Kader, 4. Mürcîe, 5. Neccâriyye, 6. Dırâriyye, Bekriyye ve Cehmiyye, 7-Kerrâmiyye 8.Müşebbihe⁸⁷

İbn Hazm (456/1063), fırkaları Ehl-i Sünnet, Mürcîe, Mu'tezile, Şîa ve Havâric olmak üzere beş ana gruba ayırmıştır.⁸⁸

İsferâyinî (471/1078), fırkaları Zeydiyye, Keysâniyye, İmâmiyye, Havâric, İbâdiyye, Mu'tezile, Mürcîe, Bekriyye ve Fırkatü'n-nâciye olmak üzere dokuz gruba ayırır ve alt dallarla birlikte 73 sayısına ulaşmaya çalışır.⁸⁹

Şehristânî (548/1153) de İslam fırkalarının genel hatlarıyla Kaderiyye (Mu'tezile), Sıfâtiyye, Havâric ve Şîa olmak üzere dört ana gruba ayrıldığını söylemiş, ancak daha sonra Cebriyye, Mürcîe'yi ve Ehl-i Fırû'yu da zikrederek bu sayıyı yediye çıkarmıştır.⁹⁰

İbnü'l-Cevzî (597/1200), fırkaları Harûriyye, Kaderiyye, Cehmiyye, Mürcîe, Ravâfid ve Cebriyye olmak üzere altı gruba ayırmıştır.⁹¹

⁸⁵ Mâlâtî'nin mezhepleri tasnifi için Bkz. Çebitürk, Orhan, *et-Tenbîh ve'l-bida'da Mâlâtî'nin İslam Mezheplerine Bakışı*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2006.

⁸⁶ Bağdâdî, s. 21.

⁸⁷ Bağdâdî, s. 21. Bağdâdî'nin tasnifi için Bkz. Kahraman, Yusuf, *Abdülkahir el-Bağdadi, Şehristani ve İbn Hazm'ın İslam Mezheplerini Tasnif ve Yöntemleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2003.

⁸⁸ İbn Hazm'ın tasnifi hakkında bilgi için Bkz. Güneş, Hüseyin, *İbn Hazm'ın el-Fisâl'de Eş'arîlerle İlgili Görüşleri ve Bunun Değerlendirilmesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2003.

⁸⁹ İsferâyinî, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tefsîr fi'd-dîn ve'temyîzü fırkatî'n-nâciye anî'l-fırakî'l-hâlikîn* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Âlemü'l-kitâb, Beyrût, 1983, 23-25.

⁹⁰ Şehristânî, Muhammed, *Milel ve Nihal* (çev. Mustafa Öz), Litera Yay., İstanbul, 2008, s. 20-21.

⁹¹ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200), *Telbîsü İblîs*, Beyrût, 1403, s. 18-23. Râzî'nin eserinin kendisinden önce yazılmış olan temel kaynaklardan Nesefî (318/930), Bağdâdî (429/1037), İsferâyinî (471/1078), Şehristânî (548/1153)'nin ve Râzî'den sonraki kaynaklardan İbn Kemâl'in (940/1533) eserleri ile konu başlıklarının karşılaştırılması için bunları tablolar halinde çalışmamızın sonunda ek olarak yer verdik. Bk. Ek 2-7.

Râzî öncesi fırak yazarlarının bu tasniflerini zikrettikten sonra Râzî'nin mezhepleri tasnifine geçebiliriz.

C. Râzî'nin *İ'tikâdât* Adlı Eserinde Mezhepleri Tasnifi

İslâmî ilimlerde pek çok alanda sayıları iki yüzü aşan eser telif eden Râzî, itikâdî mezhepleri topladığı mezhepler tarihine dair bir eser de kaleme almıştır. Râzî'nin, “*İ'tikâdâtı fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*” adını verdiği bu eser, bir kitaptan ziyade risale hüviyetine sahiptir. Bu risale, Râzî'nin biyografisini ve eserlerinin listesini veren kaynaklarda geçmemekle birlikte İbnü'l-İmâd ve Bağdâtî İsmâil Paşa, ona ait “el-Milel ve'n-nihal” isimli bir eseri zikrederler.⁹² İbn Kıftî ise “er-Riyâzü'l-muannaka fî'l-milel ve'n-nihal” adlı bir eseri Râzî'ye nispet eder.⁹³ Biz, ulaşabildiğimiz diğer kaynaklarda bu isimlerle Râzî'ye ait herhangi bir eser tespit edemedik. Belki de bu müellifler muhtevassından ötürü Râzî'nin *İ'tikâdât* adlı eserine atıf yapmaktadırlar. Nitekim aynı esere farklı isimlerin verilmesi İslam literatüründe oldukça sık rastlanan bir durumdur.

Faruk Sancar, *İ'tikâdât*'ı tanıttığı makalesinde, Râzî'nin *İ'tikâdât*'ı ne zaman kaleme aldığı konusunu ele alırken, “ne zaman yazıldığı hakkında herhangi bir bilgiye sahip olamasak da bazı ipuçlarından hareketle tahmin yürütebiliriz” diyerek bunu tespiti çalışmaktadır. Sancar, müellifin eserinde sûfleri ele alan bölümünde onlar hakkında son derece yumuşak bir dil kullandığından, onlardan bir grubu insanlık içerisindeki en hayırlı topluluk olarak tavsif ettiğinden ve ömrünün sonlarında sûfilîğe meylettiğinden⁹⁴ hareketle, bu eseri ömrünün son demlerinde, tefsiriyle aynı dönemde veya ondan biraz daha sonra kaleme almasının mümkün olabileceğini söylemektedir. Fakat Sancar, bu tahmini konusunda ihtiyatı elden

⁹² İbnü'l-İmâd, VII, 41; Bağdâtî İsmâil Paşa, II, 107-108.

⁹³ Sancar, Faruk, “*İ'tikâdâtı fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn ve el-milel ve'n-nihal literatüründeki yeri*”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 7:1, s.131-148, Ocak 2009, s.137.

⁹⁴ Sancar, Râzî'nin ömrünün son demelerinde sûfilîğe meylettiği söylemini Seyid Hüseyin Nasr'a dayandırmaktadır. (Sancar, s.137) Her ne kadar kaynaklardan bazıları onun kelam ilmiyle uğraşmasına pişman olduğunu nakletmiş olsalar da bundan hareketle böyle bir şey iddia etmek oldukça cesaret gerektirmektedir.

bırakmamak gerektiğini, Râzî'nin hayatının her döneminde, aşırı grupları dışında, sûfiler için tahkir edici bir dil kullanmadığını eklemektedir.⁹⁵

İ'tikâdât, ilk defa Ali Sâmî en-Neşşâr tarafından Kahire Teymür Paşa Kütüphanesi'nde bulunan yazma nüshaya dayanarak 1938 yılında Kahire'de yayınlanmıştır. en-Neşşâr, bu çalışmasında Londra'da Leiden'de bulunan ikinci bir yazma nüshayı da gözden geçirdiğini ve bu nüshanın diğer nüshadan farkını dipnotlarda belirttiğini söylemekte, bu iki nüshanın teknik açıdan karşılaştırmasını ve kendi değerlendirmelerine önsözünde yer vermektedir.⁹⁶ Nâşir'in tespitine göre eserin ismi Kahire nüshasının kapağında “*Kitâbün mine 'l-i'tikâdâtu fırakı 'l-müslimîn ve 'l-müşrikîn*” iken, iç kısmında “*Kitâbü 'l-fırak fî şerhi ahvâli 'l-müslimîn ve 'l-müşrikîn*” şeklinde geçmektedir. Leiden nüshasında ise kapakta “*Fi'r-red ale 'l-fırak*” şeklinde iken iç kısımda “*İ'tikâdâtu fırakı 'l-müslimîn ve 'l-müşrikîn*” şeklinde geçmektedir.⁹⁷ Bu neşrin daha sonra muhtelif baskıları yapılmıştır.

İ'tikâdât, daha sonra Muhammed el-Mutasım Billah el-Bağdâdî tarafından 1986 yılında tahkikli olarak Beyrut'ta neşredilmiştir. Bu neşirde eser diğer mezhepler tarihi kaynakları ile karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Bu açıdan kullanımı daha güzel ve faydalıdır.

Râzî, eserini telif ederken, başta Eş'arî, Bağdâdî, Şehristânî ve İsferyânî olmak üzere, daha önce telif edilmiş eserlerden yararlanmış olsa gerektir. Çünkü *İ'tikâdât*, bazı fırkaların isimlendirilmesindeki küçük farklar ve bazı takdim-tehirlerle birlikte Milel ve Nihal türündeki eserlerin tasnif sistemine ve genel karakterine uygun olarak kaleme alınmıştır. Bu anlamda eser, sadece İslam fırkalarını değil, diğer din ve mezheplerini de incelemektedir. Râzî, Kendi dönemine kadarki süreçteki İslam mezheplerinin hemen hemen tamamını ve Mecusi, Yahudî ve Hristiyan fırkalarının da çoğunu işlediği eserinde, konu edindiği mezhepleri incelerken derine dalmadan, son derece yüzeysel ve özet bir şekilde fırkaların kurucuları ve diğer fırkalardan ayıran özelliklerini zikretmekte ve varsa alt kollarına yer vermektedir. Onun bu üslûbundan hareketle amacının, fırkalar hakkında yeni bilgiler sunmaktan

⁹⁵ Sancar, s.137-138.

⁹⁶ Râzî, *İ'tikâdât* (en-Neşşâr), s.4 (nâşirin önsözü).

⁹⁷ Râzî, *İ'tikâdât* (en-Neşşâr), s.4 (nâşirin önsözü).

ziyade okuyucuların kısa bilgi edinmeleri ve kolayca ezberlemelerini sağlamaya yönelik olduğunu gösterir.

Râzî, mezhepleri isimlendirirken genel olarak öncüsünün ismine nispet etmiş, bazen mezhebin görüşlerine uygun verilen isimleri tercih etmiş (Mu'tezile, Muhakkimiyye vb.), bazen de mezhep ehlinin durumunu dikkate alarak isim vermiştir (Ashâbu'l-İntizâr vb.)

Râzî eserini on baba ayırmış, bunlardan üç tanesini aralarındaki küçük farklar hasebiyle fasıllar halinde düzenlemiştir. En uzun bâbı Râfîzîlere ayırırken, en kısa bölümü hayatı boyunca kendileri ile mücadele ettiği, pek çok kere münazaralar yaptığı, kendisini iskân değiştirmek zorunda bırakan ve bazı iddialara göre zehirleyerek ölümüne sebep olan Kerrâmiyye'ye tahsis etmiştir. Râzî'nin bu tutumu dikkate değerdir. Râzî'yi böyle davranmaya iten sebebin, Kerrâmiyye'yi eserinde yer vermeye bile değer bulmamış olup sadece mezhepler tarihi kitabında işlenmesi gerektiği için zikrettiği veya böyle bir mezhebi tanıtarak bir nevi reklamını yapmak istemeyişi olabilir. Ya da Râzî, tefsirinin pek çok yerinde Kerrâmiyye'nin görüşlerini eleştirerek işlediği için bu eserinde ayrıntıya inmeye gerek duymamış olabilir. Eserindeki genel üslubuna uygun olarak, bu fırkanın nasıl ve nerede ortaya çıktığını belirttikten sonra bazı temel görüşlerine temas etmeyi yeterli bulmuştur.

İ'tikâdât'ı, diğer mezhepler tarihi kaynaklarından ayıran özelliklerden biri, muhtevâda sûfilere ayrı bir babda yer verilmiş olmasıdır. Nitekim Râzî, sûfileri ayrı bir sınıf olarak zikrettiğini, bunun, eserini diğer eserlerden farklı kıldığını ve kendisinden önceki müelliflerin sûfileri ihmal ettiğini söylemektedir.⁹⁸ Hakikaten de daha önceki milel ve nihâl kitaplarında sûfilere ayrılmış bir sınıf bulunmamaktadır. Sûfiler hakkındaki değer yargılarını kendi kavramlarıyla açıklamaya çalışan önceki müelliflerden bazıları, Sûfileri, Hulûliyye ve Mübâhiyye gibi fırkaların altında zikretme yolunu tercih etmişlerdir. Râzî'nin tasnifi, İslâmî disiplinlerin ehl-i tasavvufun daha doğru bir şekilde değerlendirmelerine ve onlar hakkındaki kanaatlerini sufilerin kendi kavramlarından hareket ederek oluşturmalarına imkân

⁹⁸ Râzî, *İ'tikâdât* (en-Neşşâr), s.72.

sağlaması açısından son derece önemlidir.⁹⁹ Râzî, sûfileri ayrı bir bölümde zikretmede alanında ilk olduğunu belirtirken fırak yazarı gözü ile meseleye yaklaşmaktadır. Yoksa beşinci asır müelliflerinden Ali b. Osmân el-Hücvirî (465/1072), Sûfileri, görüşlerini ve gruplarını ele aldığı *Keşfü'l-Mahcûb* adlı eserinde Sûfiyye'yi on iki fırkaya ayırır ve Hallâciyye ile Mansûriyye hariç diğerlerinin sünnî çizgide olduklarını dile getirir.¹⁰⁰ Râzî ise sûfileri altı gruba ayırmış ve bunlardan dördünü Sünnîlik içerisinde değerlendirirken, Hulûliyye ve Mübâhiyye adını verdiği ikisini Râfîzî ve Bâtînî sınıfına dâhil etmiştir. Ayrıca Râzî, bunlardan 'ashabu'l-hakika' diye adlandırdığı grubu 'insanların en hayırlı fırkası' olduğunu söylemektedir.¹⁰¹

Râzî, eserinin hiçbir yerinde kendinden önceki fırak yazarlarına atıfta yapmamakla birlikte başta Eş'arî ve Bağdâdî olmak üzere seleflerinden istifade etmiştir. Sancar, ilgili çalışmasında, Hakemiyye fırkası konusunda Râzî'nin naklettiği görüşlerin neredeyse aynı ifadelerle Eş'arî'nin *Makâlât*'ında ve Bağdâdî'nin *el-Fark*'ında geçtiğini tespit etmektedir.¹⁰²

Râzî, eserine Ehl-i Sünnet'in inanç esaslarının anlatıldığı bir bölüm eklememiştir. *İ'tikâdât*'ı neşreden Muhammed el-Mu'tasimbillah, bunu, 'fırka' kavramının etimolojisinden hareketle açıklamaktadır. Şöyle ki: Fırka, temel düşünce ve inanç ekolünden bazı fikrî ve itikâdî düşünce farklılıkları sebebiyle ayrılış ve o gruptan kopuşu ifade eder. Ehl-i Sünnet için böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü o asıldır ve Hz. Peygamber'in "benim ve ashabımın takip ettiği yol" şeklinde ifade buyurduğu ve fırka-ı nâciye olarak tanımladığı tek cevherdir. Bu vasfını sürdürdüğü sürece Ehl-i Sünnet ve'l-cemâa, fırka olarak adlandırılmaz.¹⁰³ Râzî'nin

⁹⁹ Sancar, s.142.

¹⁰⁰ Kandîl, Es'ad Abdülhâdî, *Keşfü'l-mahcûb li'l-Hücvirî*, Mektebetü'l-İskenderiyye, Kahire, 1974. Es'ad Abdülhâdî Kandîl tarafından İran'da Hücvirî'nin hayatını işlediği ilk kısmı yüksek lisans, Keşfü'l-mahcûb adlı eseri tahkik ettiği ikinci kısmı doktora tezi olarak hazırlanan bu eser yine aynı kişi tarafından Farsça bilmeyenlerin istifade edebilmesi için Arapçaya tercüme edilmiş ve Kahire'de basılmıştır.

¹⁰¹ Râzî, *İ'tikâdât* (en-Neşşâr), s. 72-74.

¹⁰² Sancar, s.142.

¹⁰³ Râzî, *İ'tikâdât* (Bağdâdî), s. 9 (muhakkikin önsözü).

de buna benzer bir açıklaması bulunmaktadır.¹⁰⁴ Sancar ise yayınladığı makalesinde bu hususu, “Böyle bir eklemenin eseri risale boyutundan çıkarıp, Râzî’nin amaçladığını düşündüğümüz pratik faydayı, yani kolay ezberlenebilme özelliğini ortadan kaldıracak olması, Râzî’nin diğer eserlerde bu konularda yeteri kadar bilgi verdiğini düşünmesi ve Ehl-i Sünnet’in itikâdî ilkelerinin herkes tarafından malum olduğu ve Müslümanların fikir, uygulama ve eylem bazında etkilenebileceğini düşündüğü akımlar hakkında onları kısaca bilgilendirmek istemesi” şeklinde açıklamaya çalışır.¹⁰⁵

Râzî, fırkaları sıralarken belli bir sistematığe göre hareket etmiştir. Mesela zikrettiği fırkaları kronolojik olarak, çağdaş olan fırkaları ise temsilcilerinin vefat tarihlerini dikkate alarak sıralamaya çalışmış, bir târîhçi hassasiyeti ile eseri telif etmiştir.¹⁰⁶ Râzî’nin eserini kaleme alırken objektif bakış açısını esas kabul edip tarafsızlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Eser incelendiğinde, Râzî’nin, fırkaların görüşlerini ele alırken onları red mahiyetinde veya tahkir edici ifadelerden kaçındığı görülecektir.¹⁰⁷ İ’tikâdâtı diğer eserler arasında temayüz ettiren en önemli özelliklerden birisi de budur.

Râzî, İ’tikâdât’ta, diğer eserlerindeki üslûbuna göre oldukça mütevazı davranmış, kelamcı ve cedelci kimliğini bir kenara bırakarak tasvîrî bir metot takip etmeye çalışmıştır.

Râzî, milel ve nihâl sahibi pek çok müellifin yaptığı gibi, fırkaları sayarken hadisteki yetmiş üç sayısını dikkate almamış, daha fazla fırkaya yer vermiştir. İslam düşünce tarihinde fırka olarak nitelendirilebilecek grupların büyük çoğunluğuna yer vermesinde 73 fırka hadisine bağlı kalmaması onun işini kolaylaştıran bir unsur olmuştur. Bu durumdan Râzî’nin hadisteki sayının kesretten kinâye olabileceği görüşünde olduğunu anlamamız mümkündür. Bunun yanı sıra diğer müelliflerin yer verdiği, Râzî’nin ise hiç temas etmediği fırkalar da yok değildir.

¹⁰⁴ Râzî, *İ’tikâdât*, (en-Neşşâr), s.71.

¹⁰⁵ Sancar, s.143-144.

¹⁰⁶ Râzî, *İ’tikâdât* (en-Neşşâr), s.2 (nâşirin önsözü).

¹⁰⁷ Ancak Râzî, eserin bazı yerlerinde Ehl-i sünnete ve görüşlerine yöneltlen eleştirilere karşı sünnî bakış açısıyla hareket ederek, mezhebinin kabul ettiği ilkeleri anlaşılır dille tanımlayarak savunma yolunu kullanmıştır. Bunu bir örneği için Bkz. Sancar, s.146.

Râzî'nin eserini yazarken selefinin yaptığı gibi, fırkaların doğuşunda etkili olan tarihî ve siyâsî şartlara göz ardı etmesi ve fırkaların ortaya çıkışını sadece bir şahsa bağlaması önemli bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır.¹⁰⁸ Fakat böyle yapmaya çalışsa idi eseri bir risale boyutundan çıkarır ve ciltler uzunluğunda bir tarih ansiklopedisi oluştururdu.

Sonuç olarak Râzî'nin, ele aldığı fırkalar hakkında oldukça özlü bilgiler vermesi ve o fırkaların en dikkat çekici görüşlerini zikretmesi, Sûfîyye'yi ayrı bir başlıkla zikretmesi, gayr-i İslamî din ve mezheplere yer vermesi *İ'tikâdât*'a değer kazandıran bâriz özelliklerdendir.

Râzî'den sonraki dönem fırak yazıcılığına örnek teşkil etmesi bakımından İbn Kemâl Paşa'nın (940/1533) mezhepleri tasnifine değinmek yerinde olacaktır. İbn Kemâl Paşa, İslam mezheplerinden 'bidat ve dalâlet ehli' dediği fırkaları Hâruriyye, Râfida, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye, Mürcîe şeklinde altı ana gruba ayırmış, Cehmiyye'yi 13, Mürcîe'yi 11, diğerlerini de 12'şer alt dala ayırarak sayıyı 72'ye tamamlamıştır.¹⁰⁹ İbn Kemâl, mezhepleri tasnifini risaleler şeklinde kaleme almıştır. İlk risalede Eş'ârî ve Mâturidî mezhepleri arasındaki farkları; ikinci risalede bidat ve dalâlet ehlinin gruplarını; üçüncü risalede İslam fırkalarının ana görüşlerini; dördüncü risalede sapık fırkaları ele almış, son risaleyi de Râfidîler'e reddiye olarak yazmıştır. Osmanlı ulemâsından olup Râzî ekolüne mensubiyeti ile tanınan İbn Kemâl'in mezhepleri sınıflandırmasında, Râzî'nin tasnifinden tamamıyla farklı bir tasnif sistemini benimsemesi ve fırkaların sayısını 73 sayısına ulaştırmak için bazı mezhepleri alt dal olarak zikredip, daha alt fırkalardan hiç bahsetmemesi onun bu konuda Râzî'den etkilenmediğini göstermektedir.

İ'tikâdât'ın mezhepler tarihçiliği açısından önemli olduğunu zikrettikten sonra, Fahreddîn er-Râzî'nin dönemindeki itikadi ve siyasi mezheplere bakış açısını görmek için *İ'tikâdât*'ında da bir bölüm olarak ele aldığı Kerrâmiyye mezhebine tefsirinde yönelttiği eleştirileri inceleyeceğimiz tezimizin üçüncü kısmına geçebiliriz.

¹⁰⁸ Sancar, s.147.

¹⁰⁹ İbn Kemâl Paşa, *Hamsu resâil fi'l-fırak ve'l-mezâhib* (thk. Seyit Bahcivan), Kahire, 2005.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RÂZÎ'NİN TEFSİRİNDE KERRÂMÎYYE'YE YAKLAŞIMI

Fahreddin er-Râzî'nin Kerrâmiyye mezhebine yönelttiği eleştirileri inceleyeceğimiz bu bölümde onun tenkitlerini daha iyi tahlil edebilmek için mezhebin kurucusu, tarihi seyri, öne çıkan temsilcileri, ayrıldığı alt dallarını ve temel görüşlerini vermek yerinde olacaktır.

I. KERRÂMIYYE MEZHEBİ

A. Muhammed b. Kerrâm'ın Hayatı ve Eserleri

Kerrâmiyye mezhebinin kurucusu olarak kabul edilen İbn Kerrâm'ın tam adı, Muhammed b. Kerrâm¹¹⁰ b. Irâk¹¹¹ b. Huzâbe¹¹² b. el-Berâ¹¹³ es-Sicistânî'dir. Künyesi Ebû Abdullah'dır. Arap asıllı olduğu kabul edilmekle birlikte bazılarına göre Nizar kabilesine, bazılarına göre ise Tûrâb kabilesine mensuptur.¹¹⁴

190/806'da Sicistân'ın Zerenc şehrinin bir köyünde doğdu. İlk eğitimini köyünde alan Muhammed b. Kerrâm, ilim tahsili için Horasan'a gitti. Nişâbur'da uzun süre yanında kaldığı Mürcie âlimi ve zâhid Ahmed b. Harb'den faydalandı, zühdle ilgili görüşlerinde onun tesirinde kaldı. Ayrıca diğer bazı hocaların derslerine devam etti. Ali b. İshak el-Hanzalî es-Semerikandî'den el-Kelbî'nin, Muhammed b. Mervân tarikiyle gelen tefsirini okudu. Belh'te Mürciî İbrahim b. Yûsuf el-Mâkiyânî'den, Merv'de Ali b. Hacer'den, Herat'ta Mürciî Abdullah b. Mâlik b. Süleyman'dan öğrenim gördü. Mürcie adına hadis uyduran Ahmed b. Abdullah el-Cüveybârî ve Mürciî Muhammed b. Temîm el-Faryâbî'den çok sayıda hadis rivayet

¹¹⁰ Kerrâmiyye'nin öncülerinden olan Muhammed b. Heysam ve diğer mezhep mensuplarına göre isim "Kerrâm" değildir. Doğrusu konusunda iki görüş vardır: Birincisi 'Kerem' veya 'Kerâmet' manasındadır ve dillerde 'Kerâm' şeklinde söylenegelmiştir. İkincisi ise Sicistân ehli hakkında söylenmiş olup 'kerîm' kelimesinin çoğulu olan 'kirâm'dır. Sem'ânî dayanağı olmayan üçüncü bir görüş daha ileri sürmektedir ki İbn Kerrâm'ın babası üzüm bağına sahipti. Bu yüzden ona 'Kerrâm' denmiştir. Zehebî, bu görüşleri verdikten sonra bu ismin, onun babasına ait bir özel isim olduğunu söyleyerek meseleyi bitirmektedir. Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl* (thk. Ali Muhammed Muavvîd-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), I-VIII, Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1995, VI, 315.

¹¹¹ "Ârâf" (Bkz. İbn Kesîr, XIV, 516), "Arrâf" (Safedî, IV, 265) ve "Arrâk" (Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", s.549) şeklinde de okunmuştur.

¹¹² Huzâme, Huzâye, Hazâne, Hurâme, Hurâye gibi farklı şekillerde okunmuştur. Bkz. İbn Kesîr, XIV, 516.

¹¹³ "el-Berrâ" ve "el-Berr" şeklinde de okunmuştur. Bkz. İbn Kesîr, XIV, 516.

¹¹⁴ İbn Kesîr, XIV, 516.

etti.¹¹⁵ Atfık b. Muhammed el-Cüraşî, Ahmed b. el-Ezher en-Neysâbûrî de onun rivayette bulunduğu kimseler arasında yer almaktadır.¹¹⁶

Öğrenimini tamamladıktan sonra gençlik yıllarını Sicistan'da geçirdi. Amelî konularda diğer Mürciîler gibi Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerine bağlı kaldı. "Ümmetimden Ebû Hanîfe isimli biri çıkacak ve Allah onun vasıtasıyla sünnetimi yenileyecek" mealindeki hadisi¹¹⁷ Ahmed b. Abdullah el-Cüveybârî'den rivayet etti. Bu arada İbrahim b. Muhammed b. Süfyân, İbrahim b. Haccâc en-Neysâbûrî, Muhammed b. İsmail b. İshak, Ahmed b. Muhammed b. Yahya ed-Dehhân, Abdullah b. Muhammed el-Kîrâtî ve daha pek çok kimse onun derslerine devam edip kendisinden rivayette bulundu.¹¹⁸ Kendini ibadete vermesi geniş bir kesimin etrafında toplanmasına vesile oldu. Özellikle zühd, teccsîm ve teşbihle ilgili görüşlerini Muhammed b. İsmail b. İshak'ın, rivayet ettiği söylenir.¹¹⁹ Me'mûn b. Ahmed es-Sülemî'nin onun eserlerini tasnif ettiği söylenir.¹²⁰

Zühdünü, takvasını ve ibadetlerini sergilemeyi adet haline getiren ve etrafına avamdan fakir bir kesimi toplamayı başaran İbn Kerrâm'ın, uzun boylu olduğu, dikişsiz deri elbise giydiği, giysilerinde yamalar bulunduğu, başına beyaz külah koyduğu, kendisine ait bir kerpiç dükkânının bulunduğu, dükkânında kendisine tahsis edilen bir posta oturup insanlara vaaz ve nasihatte bulunduğu belirtilmektedir.¹²¹

Vaazları ile pek çok insanı etrafına toplayıp yanlış düşüncelerini yayan İbn Kerrâm, idarenin de dikkatini çekti. Sicistan valisi İbrâhîm b. el-Husayn, Osman b. Affân es-Sicistânî ve ilim ehlini huzurunda toplayıp Muhammed b. Kerrâm'ı çağırdı. Vali, Muhammed'e ilminin nereden geldiğini, kimlerle oturup kalktığını sordu. O,

¹¹⁵ İbn Hıbbân, I, 142; II, 306. Bu iki şahıs hem Hz. Peygamber hem sahabe hem de tâbiler adına yüzbin hadis uydurmuşlardır. Zehebî, Târîh'inde, Muhammed b. Kerrâm'ın bu iki kezzâbı tanısaydı onlardan rivayetten sakınacağını söylemektedir. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm* (thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî), I-LIII, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, Beyrût, 1992, XIX, 311-312; Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, VI, 314; Safedî, IV, 265.

¹¹⁶ İbn Kesîr, XIV, 516; İbn Asâkir, Ali b. el-Hasen, *Târîhu Medîneti Dimaşk* (thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amravî), I-LXXX, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1997, LV, 128.

¹¹⁷ Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, I, 106.

¹¹⁸ İbn Kesîr, XIV, 516; Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", s.549.

¹¹⁹ Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", s.549.

¹²⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 312; Safedî, IV, 265.

¹²¹ Safedî, IV, 265; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 311, 312; Sübkî, II, 304.

‘Bu, Allah’ın bana ilham ettiği bir ilhamdır.’ veya ‘Allah’ın göğsüme indirdiği bir nurdur’ diye cevap verdi. Vali, teşehhüdünü okumasını istedi. O da ‘hâ’ harfini ‘he’; ‘tâ’ harfini ‘te’; ‘ayn’ harfini ‘elif’ şeklinde okudu. Şehadet kelimelerine gelince vali onu bir tokatla susturtup lanet okudu ve onu Sicistân’dan kovdu.¹²² Valinin Muhammed b. Kerrâm’ı öldürtmek istediği, fakat âbid hayatı yaşaması ve taraftarlarının fazla olması sebebiyle sürgün etmekle yetindiği belirtilmektedir.¹²³ Bağdâdî, sürgünün Ğarcistan’a yapıldığını söyler.¹²⁴

İbn Kerrâm, Sicistan'dan çıkarılmasının ardından fikirlerini Gür, Garcistan (Gazne) ve Horasan'ın kırsal kesimlerinde köylüler arasında yaymaya devam etti. Buralarda ayrıca ashâbü'l-hadîs ile Şîa'nın düşüncelerine karşı mücadele verdi.¹²⁵ Bağdâdî, onun taraftarlarının Şuremeyn ve Afşin'in aklı az kişileri olduğunu söyler.¹²⁶ Garcistan'da bulunduğu sırada âbid görünümüyle pek çok kimseyi kendisine bağladı. Gazne Sultanı Mahmud b. Sebüktekin tarafından destek gördü. Bazı taraftarlarıyla birlikte Nîşâbur'a geldiğinde özellikle cahil ve ezilmiş köylüler onun fikirlerini kolayca benimsedi.¹²⁷ Başta Nîşabûr olmak üzere Belh, Herat, Merv gibi önemli Horasan şehirlerinde kalmış olan İbn Kerrâm, Semerkant'ta hânkâhlar kurmuş, böylece Horasan bölgesini görüşlerinin en çok yayıldığı bölge haline getirmiştir.¹²⁸

Hayatının bu hareketli dönemlerinde Mekke'ye gidip beş yıl kalan Muhammed b. Kerrâm'ın Mekke'de kimlerle görüştüğü konusunda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Nîşabur'a döndü ve oradan Sicistan'a gidip “zühd ve takva adına”¹²⁹ bütün mallarını satıp Nîşâbur'a geçti.

¹²² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 312, 313; Safedî, IV, 265.

¹²³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 315.

¹²⁴ Bağdâdî, s.160. Ğarcistan, batıda Herat, doğuda Ğur, kuzeyde Merv ve güneyde Gazne ile çevrili yer olup Ğarcuşâr'ın genel adıdır. Şuremeyn ve Afşin de Ğarcuşâr'ın iki büyük şehridir. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, I-V, Kahire, 1906, IV, 193.

¹²⁵ Şehristânî, *İslam Mezhepleri* (çev. Mustafa Öz), İstanbul, 2005, s.44, 112; Kutlu, “Muhammed b. Kerrâm”, s.549.

¹²⁶ Bağdâdî, s.160.

¹²⁷ Bağdâdî, s.160.

¹²⁸ Makdisî, s. 323; Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul, 2007, s. 323-324.

¹²⁹ Kutlu, “Muhammed b. Kerrâm”, s.549.

İbn Kerrâm, kalbin bilmesi (marifet) olmasa bile sadece şehâdet kelimesini söylemekle (ikrar) imanın geçerli olduğu fikrini ortaya attı. Ayrıca teccîm ifade eden bazı görüşler ileri sürmeye başladı; bu arada zühd ve ibadet konusunda âzami hassasiyet gösterdi. Ancak fikirleri ve hayat tarzı halk arasında tartışılmaya başlandı. Bazıları onu âlim ve dindar bir kimse olarak kabul ederken bazıları düşüncelerini eleştirdi. Özellikle imanın sadece ikrardan ibaret olduğu şeklindeki görüşü Muhammed b. Eslem et-Tûsî'den büyük tepki gördü. Onun şu sözü buna delildir. Semaya şu şeyden daha kötü ve daha büyük bir söz yükselmemiştir: Firavun'un 'Ben sizin büyük Rabbinizim' sözü; Bîşr el-Merîsî'nin 'Kur'ân mahlûktur' sözü ve Muhammed b. Kerrâm'ın 'Marifet, imandan değildir' sözü.¹³⁰

Muhammed b. Kerrâm'ın sorguladığı "İman artar ve eksilmez" ile "İman artmaz ve eksilmez" şeklindeki iki rivayeti içeren kitabı Buhârî'ye gösterildiğinde, Buhârî kitabın başına "Her kim bu rivayeti aktarırsa ona şiddetle dövülme ve uzun bir hapis gerekir" yazmıştır.¹³¹ Eleştiriler öyle şiddetlendi ki Abbas b. Hamza ve İbn Huzeyme, İbn Kerrâm'a tabi olan kişilerin küfre girdiği, tövbe etmedikleri takdirde öldürülmelerinin gerektiği yönünde fetva verdiler. Bütün bunlar İbn Kerrâm'ın toplumdaki itibarının sarsılmasına yol açtı.¹³² Tâhirîler'in Horasan valisi Tâhir b. Abdullah'ın huzurunda bir grup âlim tarafından sorgulanan İbn Kerrâm, fikirlerinin ilâhî ilham ürünü olduğunu iddia edince 243/857 yılında vali tarafından Nîşâbur'da hapsedildi. Bir süre sonra serbest bırakıldı ve Şam ordusunun sınırdaki karargâhına gitti. Nîşâbur'a tekrar döndüğünde Muhammed b. Tâhir b. Abdullah tarafından yine hapsedildi. Bu sefer hapsi sekiz yıl gibi uzun bir müddet sürdü. Hapiste iken her Cuma gusleder ve Cuma namazına gitmek için gardiyandan izin isterdi. Kendisine izin verilmeyince de "Allah'ım! Biliyorsun ki tüm gayretimi sarf ettim ama başkaları beni men etti." diye söylenirdi.¹³³

251/865'de serbest bırakıldığında Kudüs'e gidip vaaz vermeye başladı. 4 sene kadar burada vaazlarına devam etti. İmanın ikrardan ibaret olduğu düşüncesinde ısrar

¹³⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 314.

¹³¹ İbn Asâkir, LV, 128.

¹³² Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", s.550.

¹³³ İbn Asâkir, LV, 128.

etmesi üzerine kitapları yakıldı; Kudüs valisi¹³⁴ tarafından Ramle'ye sürgün edildi ve 255/868-9¹³⁵ yılının Safer ayında bir gece burada vefat etti. Cesedi sabah Kudüs'e getirilerek Eriha'da Hz. Zekerıyyâ ve Hz. Yahya gibi peygamberlerin kabirleri yanına gömüldü. Vefat ettiğinde Kudüs'te yirmi bin kadar âbid ve zâhid taraftarı olduğu rivayet edilse de¹³⁶ cenazesi çok yakınları dışında kimseye bildirilmemiştir.¹³⁷

Zehebî, onun az bilgisi olan âbid bir zat olup¹³⁸, bidatinden ötürü sâkıtu'l-hadîs olduğunu¹³⁹ ve onu gerek zühdü gerekse sapıklığı bakımından Amr b. Ubeyd'e benzetmektedir.¹⁴⁰ Zehebî, İbn Huzeyme ve el-Hâkim'in onu övdüğünü nakleder.¹⁴¹ Safedî, onu ilim kıtlığı yanında edeb kıtlığı ile de itham etmekte ve bidat ehlinde olması hasebiyle ondan hadis alınamayacağını söyler.¹⁴²

Muhammed b. Kerrâm'ın rivayet ettiği hadislerden bazıısı şöyledir:

Muhammed b. İsmail b. İshak'ın Rey'de Muhammed b. Kerram'dan Mâlik b. Süleymân el-Heravî - Mâlik b. Enes - Zührî - Enes kanalıyla rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber "Sarhoş edici her şey hamıdır ve haramdır" buyurdu. Hatîb el-Bağdâdî, bu rivayetin Mâlik'ten rivayet edildiğinin bilinmediğini söyler.¹⁴³

İlâhî kelâmın lafız açısından da kadim olduğunu savunan Muhammed b. Kerrâm, Allah'ın zâtıyla ilgili olarak ileri sürdüğü tecsîm doktriniyle vahdet-i vücûda zemin hazırlamış, dolayısıyla İslâm düşüncesinde antropomorfist tanrı anlayışının ilk temsilcilerinden kabul edilmiştir. Bunun yanında iman için dilin ikrarını kâfi görmesinin yaşadığı bölgede pek çok kişinin müslüman olmasını kolaylaştırdığı

¹³⁴ Safedî, Râzî'yi sürgün eden vâlinin Ramle ve Kudüs'ü yönettiğini söylemektedir. Safedî, IV, 266.

¹³⁵ Safedî, 256 yılında Şam'da vefat ettiğini söyler. Safedî, IV, 265.

¹³⁶ İbn Kesîr, XIV, 517; İbn Asâkir, LV, 129-130; Safedî, IV, 265.

¹³⁷ İbn Asâkir, LV, 130; Safedî, IV, 265.

¹³⁸ Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ* (Şuayb el-Arnâvud), I-XXV, Müessesetü'r-risâle, Beyrût, 1983, XI, 524.

¹³⁹ Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, VI, 314; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 313.

¹⁴⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 313.

¹⁴¹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 311; Safedî, IV, 265.

¹⁴² Safedî, IV, 265.

¹⁴³ İbn Asâkir, LV, 128.

söylenmiştir.¹⁴⁴

Ondan nakledilen sözlerden bazıları şöyledir:

“Kalbin yaşaması için beş şey vardır: Açlık, Kur’ân tilaveti, gece namazı, sabah niyazı, salih kimselerle birlikte olma.”¹⁴⁵

“Firavun’un kaderi iman etmesi idi, fakat o iman etmemiştir.”¹⁴⁶

“Korku günahlardan men eder. Hüzün çok yemeyi engeller. Racâ, taati güçlendirir. Ölümü anmak (dünyanın) fazlalıklarından el çektirir.”¹⁴⁷

2. Eserleri

Muhammed b. Kerrâm'a yapılan atıflardan günümüze ulaşmayan eserleri hakkında kısmen fikir edinmek mümkündür.

1. *Kitâbü't-Tevhîd*. Allah'ın varlığı, sıfatları ve diğer temel akaid meselelerine dair olmalıdır.

2. *Kitâbü Azâbi'l-kabr*. Allah'ın zâtı ve sıfatları, iman, büyük günah gibi itikadî konularla ilgili olup sonraki müellifler tarafından bu kitaba atıflar yapılmıştır.¹⁴⁸ Eserin bölümlerinden biri hadisçilerin iman anlayışının reddi hakkındadır, müellif burada imanı ikrar ve amel olarak tanımlayanları reddetmektedir.¹⁴⁹

3. *Kitâbü's-Sır*. Şîî İbn Dâî er-Râzî'nin yaptığı alıntılardan eserin İbn Kerrâm'ın kelâmî ve fikhî görüşlerini içerdiği anlaşılmaktadır.

4. *Makâlât*. Zühde ve zahmet içinde yaşamaya (tekaşşüf), ayrıca nefsânî arzulardan kurtulma yollarına dair bazı hadisleri, görüşleri ve diğer ahlâkî konuları içerdiği sanılmaktadır.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Kutlu, “Muhammed b. Kerrâm”, *DİA*, XXX, s.549. Bu tanrı anlayışları ve temsilcileri için bkz. Korkmaz, Sıddık, *Tarihin Tahriî*, Araştırma Yay., İstanbul, 2005.

¹⁴⁵ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XIX, 311.

¹⁴⁶ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XIX, 311.

¹⁴⁷ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XIX, 312.

¹⁴⁸ Bağdâdî, s. 161, 162, 163; Şehristânî, s. 112.

¹⁴⁹ Kehhâle, III, 608.

¹⁵⁰ Kutlu, “Muhammed b. Kerrâm”, s.550.

5. İbnü'l-Esîr, İbn Kerrâm'ın teşbîhe dair meşhur bir makalesinin bulunduğunu zikretmektedir.¹⁵¹

Ömer es-Semerkindî'ye nisbet edilen *Kitâbü Revnakı'l-kulûb* adlı eser Muhammed b. Kerrâm'ın biyografisini de ihtiva etmektedir.

B. Kerrâmiyye Mezhebinin Tarihî Seyri

III/IX. yüzyılın sonlarından itibaren Horasan ve Mâverâünnehir'de ortaya çıkan itikâdî bir mezheptir. Başlangıçta mürcîenin bir alt grubu olan bu hareket, sonraları fikhî ve itikâdî anlamda bir ekol olarak kabul edilmiştir. İman nazariyesi bakımından mürcîenin bir alt grubu olarak görülmüş; Allah ve sıfatları konusundaki antropomorfist fikirleri dolayısıyla da Sıfâtiyye, Mücessime veya Müşebbihe'nin alt grupları arasında sayılmıştır. Sıfatları kabul etmeleri hasebiyle Şehristânî, onları Sıfâtiyye'den saymış¹⁵², ancak eserinin bir başka yerinde Muhammed b. Kerrâm'ı Hâricîler arasında zikretmiştir.¹⁵³ Ve yine Şehristânî, fırkanın daha sonraları tecsim ve teşbihe yöneldiğini söylemektedir.¹⁵⁴ Kerrâmiyye'nin Hâricîlere en yakın mezhep olup, diğerlerine yakın olan Muhammed b. el-Heysam dışında mücessimeden oldukları görüşü de yine ona aittir.¹⁵⁵

Eş'arî ve İsfahânî, Kerrâmiyye'yi mürcîenin kapsamında ele almış¹⁵⁶; Bağdâdî ise Mürcîe ve müşebbiheden bağımsız olarak ele aldığı Kerrâmiyye'yi sapık fırkalar arasında zikretmiştir.¹⁵⁷ Pezdevî de Ehl-i Sünnet Akaidi'nde Kerrâmiyye'yi tüm alt gruplarıyla birlikte Ehl-i Bidat, yani gayr-i sünnî mezhepler arasında saymıştır.¹⁵⁸ İbn Hazm, Kerrâmiyye'yi mürcîenin gulat iki fırkasından biri¹⁵⁹ olarak

¹⁵¹ İbnü'l-Esîr, VI, 213. Safedî, teşbihe dair makaleleri İbn Kerrâm'a değil de Kerrâmîlere nispet eder. Safedî, IV, 266.

¹⁵² Şehristânî, s.96, 111.

¹⁵³ Şehristânî, s.140.

¹⁵⁴ Şehristânî, s.112.

¹⁵⁵ Şehristânî, s. 44.

¹⁵⁶ Eş'arî, s.144; Ebû Nuaym, el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1988, IX, 245.

¹⁵⁷ Bağdâdî, s.160.

¹⁵⁸ Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi* (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul, 1988, s. 348.

sayar ve kalbi küfürle dolu olsa da dil ile imanın kişiyi Allah'ın dostu yapacağını ve cennete götüreceğini iddia ettiklerini söyler.¹⁶⁰

Kerrâmiyye mezhebi hakkında en müspet yaklaşım Makdisî'den gelmiştir. Makdisî, Kerrâmîlerin züht ve ibadet ehli olduğunu, Hanefî mezhebine uyduklarını, Allah'ı teşbîhe yönelmediklerini, O'nu mahlûkların sıfatıyla vasıflandırmadıklarını, bidat ehlinden olmadıklarını söylemiştir.¹⁶¹ Makdisî'nin bu görüşlerine eserinde yer verdikten sonra Kara, onun kelam ve mezhepler tarihi âlimi olmayıp, bir coğrafyacı gözüyle meseleye yaklaştığını, dolayısıyla Kerrâmîlerin müspet yaşayışlarından etkilendiğini, bu sebeple de onun görüşlerinin kelamcılar ve mezhepler tarihçileri tarafından kabul edilmediğini söyleyerek¹⁶² yerinde bir tespitte bulunmaktadır.

Kerrâmiyye'yi bidat ehli olmayan mezhepler arasında sayan bir diğer isim de İbn Teymiye'dir. O, *Minhâcû's-sünne* adlı eserinde Kerrâmiyye'yi, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaate mensup ekoller arasında zikretmiştir.¹⁶³

Kerrâmiyye'yi, yaşadıkları zühd hayatından ve dergâhların ilk hali olan hânkâhları kurmalarından ötürü Sûfiyye'nin öncülerinden sayanlar da olduğu gibi¹⁶⁴ daha önceleri sûfî meşreb iken İbn Kerrâm'ın vefatından sonra Kerrâmiyye'nin Mu'tezile ve Sünnîlikle çatışan itikâdî bir mezhep haline geldiğini söyleyenler de bulunmaktadır.¹⁶⁵ Çift, Kerrâmîlerin, yaşam tarzlarının benzer olmasının yanında sûfilerle bazı sıkıntılarının olduğunu, birbirlerine mesafeli durduklarını da zikretmektedir.¹⁶⁶

Mürce'nin bir alt grubu olarak ortaya çıkan Kerrâmiyye'nin Nîşâbûr

¹⁵⁹ İbn Hazm, diğer grubun da, dil ile açıkça küfür ilan edilse bile şahadet kelimelerini söylemenin iman göstergesi olduğunu iddia ettiklerini söyler. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 313.

¹⁶⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 313.

¹⁶¹ Makdisî, s. 365. Makdisî eserinin bir başka yerinde Kerrâmîleri, dindâr, taraf tutucu, cimri ve kazanç düşkünü şeklinde tanıtmaktadır. Makdisî, s. 41.

¹⁶² Kara, s. 324.

¹⁶³ İbn Teymiye, Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm, *Minhâcû's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzı kelâmi's-Şiati'l-Kaderiyye* (thk. Muhammed Reşad Sâlim), I-IX, 1986, V, 275.

¹⁶⁴ Bkz. Çift, "Kerrâmiyye", *UÜİFD*, XVII/2, s. 453-457. Kerrâmiyye'nin sûfiyye ile ortak yönleri için Bkz. Aynı makale, s.459.

¹⁶⁵ Bkz. Çift, s. 455.

¹⁶⁶ Çift, s. 455.

bölgesindeki taraftarları Hanefî mezhebine mensûb iken, daha sonraları Sind ve Gûr bölgesindeki Kerrâmîler, farklı fikhî görüşler benimsemişlerdir.¹⁶⁷ Bu nedenle bazılarınca fikhî ve itikâdî fırka olarak görülen¹⁶⁸ Kerrâmiyye, bazıları tarafından da sadece itikâdî bir ekol olarak kabul edilmiştir.¹⁶⁹

III/IX. yüzyılın sonlarından itibaren başta Horasan ve Mâverâünnehir olmak üzere Irak, Suriye, Hicaz ve Yemen gibi bölgelerde büyük yankı uyandıran Kerrâmiyye, Şehristânî'nin söyleminin¹⁷⁰ aksine, âlimler yetiştirmiş ve oldukça fazla taraftar toplamıştır.¹⁷¹ Fergana, Huttel, Merverrûz, Semerkant, Cürcân, Cûzcân, Biyâr ve Taberistan'da¹⁷² birçok hankâh kurmuşlardır.¹⁷³ Kerrâmîlerin Kudüs'te de dergâhlarının ve bazı meclislerinin olduğu kaynaklarımızda yer almaktadır.¹⁷⁴ IV. yüzyılda Nişabur'un kasabası olan Îrânşehr'de halk ya şîî ya da Kerrâmî'dir ve Şîîlerle Kerrâmîler arasında büyük anlaşmazlıklar çıkmıştır.¹⁷⁵ Bunların yanı sıra Herat, Nîşâbûr ve şîî merkezlerinden olan Deylem gibi şehirlerde de Kerrâmî nüfusun bulunduğu kaynaklarımızda zikredilmektedir.¹⁷⁶ Kerrâmîlerin, bu kadar çok taraftar toplamasında en büyük etken olarak, itikâdî ilkelerle sûfî pratikleri birleştirmesi ve büyük ölçüde alt sınıflara hitap etmesi görülmüştür.¹⁷⁷

Kerrâmiyye üçüncü yüzyılın sonlarından itibaren İbrâhim b. Muhâcir, İshâk b. Mahmeşâz, oğlu Ebu Bekir ve Muhammed b. Heysam'ın katkılarıyla en güçlü dönemini yaşamıştır. Onların bu dönemdeki faaliyetlerinin önemli merkezi Nîşâbur ve Gur'du. 370/980-1 yılında Sâ mânî Devleti'nin valilerinden Ebû'l-Hasan

¹⁶⁷ Kutlu, "Kerrâmiyye", XXV, s.294.

¹⁶⁸ Makdisî, s. 39.

¹⁶⁹ Bağdâdî, s. 160-168.

¹⁷⁰ Şehristânî *el-Milel ve'n-nihal* adlı eserinde şöyle demektedir: "Bu fırkalardan her birisinin kendisine has düşünceleri vardır fakat bu görüşler muteber bir âlimden değil cahil ve sefih kimselerden sâdır olmuştur." Şehristânî, s. 112; Safedî, IV, 266.

¹⁷¹ Kutlu, "Kerrâmiyye", 294.

¹⁷² Taberistan dağlarında Kerrâmîlere ait hankâhların olduğunu belirten Makdisî, Cürcân şehrinde Hasenîlerle Kerrâmîler arasında sıcak çatışmaların da yaşandığını haber vermektedir. Bkz. Makdisî, s. 365, 371; Kara, s. 91-92, 328.

¹⁷³ Makdisî, s. 323.

¹⁷⁴ İbn Asâkir, LV, 130; Makdisî, s. 179, 183.

¹⁷⁵ Kutlu, "Kerrâmiyye", s.295.

¹⁷⁶ Makdisî, s. 323, 365,

¹⁷⁷ Lapidus, *İslam Toplumlari Tarihi*, I, 241.

Muhammed b. Sîmcûr'un huzurunda Şâfiî Abdülkâhir el-Bağdâdî ile Kerrâmiyye'nin önde gelen âlimlerinden İbrahim b. Muhacir arasında Allah'a cisim denilip denilemeyeceği konusunda bir tartışma yapılmıştır. Bağdâdî, bu tartışmada adı geçen Kerrâmî reisini susturduğunu söylemektedir.¹⁷⁸ Nîşâbur'da cereyan eden bu karşılaşmadan itibaren Şâfiîler'le Kerrâmîler arasındaki tartışmalar iki üç asır sürmüştür. Kerrâmîler, Gazneli Sebüktekin ve oğlu Mahmud tarafından himaye edilmeye başlanınca Şâfiî-Eş'arî ve Şîîler karşısında önemli bir üstünlük elde etmişlerdir.¹⁷⁹

Mutaassıp sünnî oldukları bilinen Gazneli sultanların desteğini alan Kerrâmîler, Eş'arî âlimlere karşı fikirsel ve fiziksel zeminde mücadele etmişler, onlara iftiralar edip, Sultan Mahmud'a öldürülmeleri için şikâyetle bulunmuşlardır.¹⁸⁰ Safedî, Mahmud b. Sebüktekin'in Kerrâmiyye'ye yardım ederek bu belayı hadis ehline musallat ettiğini söyler.¹⁸¹ Nitekim Eş'arî-Şâfiî olan Hâkim en-Nîşâbûrî'nin Kerrâmîlerin saldırısından korktuğu için evinden çıkmadığı rivayet edilmiştir.¹⁸²

Bu desteğin kazanılmasında beş bin kadar zimmînin Müslüman olmasını sağlayan¹⁸³ İshâkıyye'nin kurucusu İshak b. Mahmeşâz'ın (ö. 383/994) büyük rolü olmuştur. Nîşâbur'da doğup büyüyen ve Kerrâmî çevrelerde eğitim gören İbn Mahmeşâz, İbn Kerrâm gibi halkın sevgisini kazanmış zühd ve takva sahibi bir kimseydi. İbn Kerrâm'ın fikirlerini sistemleştiren İbn Mahmeşâz zamanında Nîşâbur'daki Kerrâmîler'in sayısı 20.000'e ulaşmıştı. Oğlu Ebû Bekir de sultan üzerinde etkili olmuş, onunla birlikte bazı seferlere katılmıştır. Ebû Bekir'in tecsîm fikrini benimsediği tarzındaki şikâyetten dolayı Sultan Mahmud'un 402/1011–12 yılında desteğini çekmesiyle gücünü kaybeden Kerrâmiyye yine de Nîşâbur'da denge unsuru olmaya devam etmiştir.¹⁸⁴ Sultan Mahmud'un Kerrâmiyye'den desteğini çekmesinde Abbâsî halîfesi el-Kâdir'in büyük etkisinin olduğu söylenir. M. 1011

¹⁷⁸ Bağdâdî, s. 167-168.

¹⁷⁹ Kutlu, "Kerrâmiyye", 294.

¹⁸⁰ Bkz. Sübkî, IV, 131.

¹⁸¹ Safedî, IV, 266.

¹⁸² İbn Kesîr, XII, 355.

¹⁸³ Margoliouth, "Kerrâmiyye", *IA*, VI, s. 594-596, İstanbul, 1977, s. 595.

¹⁸⁴ İbnü'l-Esîr, VIII, 506.

yılında Nîşâbûr'un meşhur fakîhi İmâdü'l-İslâm Kâdî Ebu'l-A'lâî Saîd b. Muhammed'in isteği üzerine el-Kâdir, sultana, Kerrâmîlerin inançlarının bozuk olduğunu bildiren bir mektup göndermiş, bunun üzerine sultan onlardan desteğini çekmiştir.¹⁸⁵ Sultan Mahmud, sadece desteğini çekmekle kalmamış, Kerrâmiyye mensuplarını takibe almış, onları ihbar edenlere ödül vermiştir. Hatta Ebubekir Muhammed, Kerrâmî inançlarını reddettiğini açıklamak suretiyle sultanın kesin tavrı karşısında canını güçlükle kurtarabilmiştir.¹⁸⁶

Kara, Makdisî'nin, onuncu yüzyılda Cürcân şehrinde Hasenîlerle Kerrâmîler arasında sıcak çatışmaların yaşandığına dair verdiği bilgilerle,¹⁸⁷ Herat'ta Sünnîlerle Kerrâmîler arasında meydana geldiği söylenen kavgaları¹⁸⁸ da zikrederek Kerrâmîlerin esas itibarıyla çatışmacı yönlerinin olduğunu söylemektedir.¹⁸⁹ Kanaatimize göre bu tespit bir bakıma doğru görünmektedir. Aslında parlak dönemlerinde istedikleri gibi hareket edebilen, ancak daha sonra çeşitli sebeplerden ötürü güç ve prestij kaybeden ekollerin hemen hepsinde çatışmacı tavır göze çarpmaktadır.

Kerrâmiyye'nin Ehl-i Sünnet ekolüne mensup âlimlerce Sünnîlik dışında görüşler taşıdığı kabul edilmiştir. Nitekim el-Eş'arî, Kerrâmîlerin iman konusundaki yaklaşımlarını eleştirmiştir.¹⁹⁰ Eş'arî ve Şâfiî âlim olan Abdülkâhir el-Bağdâdî 'Kerrâmiyye'nin rezaletleri sayısız ve çok uzundur' diyerek¹⁹¹ Kerrâmiyye'ye karşı tepkisini dile getirmiştir. Yine Eş'ariyye'den sayılan Şehristânî, Kerrâmîleri 'cahil ve sefihler grubu' olarak tanımlamıştır.¹⁹² Mâturidî âlimlerden Nûreddin Sâbûnî de

¹⁸⁵ Kök, Bahattin, "Gazneli Mahmud'la Abbâsî Halîfesi el-Kâdir Arasındaki İlişkiler", *EKEV Akademi Dergisi*, I/2, s. 117-126, Erzurum, 1998, s. 125. Halife el-Kâdir'in gayr-i sünnî akım mensuplarını, bu görüşlerinden vazgeçirmek için m. 1017 yılında bir genelge yayınladığı, Sultan Mahmud'un da bu genelgeye uyarak Mu'tezilî, Râfizî, İsmâilî, Karmâtî, Cehmiyye ve Müşebbihe mensubu kimseleri hapis, sürgün, idam cezalarına çarptırmış, onların minberlerde lanetlenmesini emretmiştir. Bkz. İbn Kesîr, XII, 6; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 133; Kara, s. 106, 328.

¹⁸⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 493; Kara, s. 46.

¹⁸⁷ Makdisî, s. 365, 371.

¹⁸⁸ Togan, "Herat", *İA*, V/I, 430.

¹⁸⁹ Kara, s. 328-329.

¹⁹⁰ Eş'arî, s. 144.

¹⁹¹ Bağdâdî, s. 225.

¹⁹² Şehristânî, s. 112.

Allah'ın cisim olduğunu iddia ettikleri gerekçesiyle Kerrâmiyye'yi tenkid etmiştir.¹⁹³ Gazneli Mahmud'un huzurunda Kerrâmiyye ile Eş'arîler arasında birçok münazara düzenlenmiştir. Bunların en önemlileri, dönemin Kerrâmî âlimi Heysamiyye'nin kurucusu Ebû Abdullah Muhammed b. Heysam ile Eş'arî âlimi İbn Fûrek (ö. 406/1015)¹⁹⁴ ve Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418-1027)¹⁹⁵ arasında gerçekleşenlerdir.¹⁹⁶

Sultan Mahmud'un daveti üzerine Gazne'ye gelen İbn Fûrek, burada İbn Kerrâm'ın görüşlerini reddettiğini açıklamış ve taraftarlarını da şiddetle eleştirmiştir. İbn Heysam gibi Kerrâmî ileri gelenleriyle münazaralar yapmış, bu münazaralarda tartışmasız başarılar kazanmıştır.¹⁹⁷ Bunun üzerine Kerrâmîler, İbn Fûrek'in, Hz. Muhammed'n vefatı ile risaletinin de sona erdiğini, dolayısıyla onun peygamberliğinin artık geçerli olmayıp hükümsüz kaldığını söylediğini iddia ederek onu Sultan Mahmud'a şikayet etmişlerdir. Sultan, bu haberin doğru olması durumunda İbn Fûrek'i öldüreceğini açıklamış ve onun çağrılmasını emretmiştir. Sultanın huzuruna gelen İbn Fûrek, tüm iddiaların iftira olduğunu söylemiş ve verdiği cevaplarla bunu ispat etmiştir. Sultan, onun Kerrâmîlerin iddia ettiği fikirde olmadığını görünce ona izzet ve ikramda bulunmuştur. Kerrâmîler, İbn Fûrek'i bu şekilde alt edemeyince Nîşâbûr'a gitmek için çıktığı yolda zehirleyerek öldürmüşlerdir.¹⁹⁸

Nîşâbûr halkı tarafından Nîşâbûr'a getirilen ve kendisine bir medrese inşa edilen İsferâyînî de İbn Heysam ile münazaralarda bulunmuştur.¹⁹⁹

Gaznelilerin desteğini çekmesiyle güç ve prestij kaybeden Kerrâmiyye'nin, Selçuklular döneminde, diğer mezhepsel olaylarla kıyaslandığında, Nîşâbûr'daki olaylar dışında hatırı sayılı sorunlar çıkarmadığı görülmektedir. Bunda, şüphesiz Kerrâmîlerin mücadele için yeterli fikrî ve fizikî güce sahip olamamasının önemli

¹⁹³ Sâbûnî, *Mâturidiyye Akaidi*, s. 69, 135.

¹⁹⁴ Hayatı hakkında bilgi için Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "İbn Fûrek", *DİA*, XIX, s. 495-498.

¹⁹⁵ Hayatı hakkında bilgi için Bkz. Yavuz, Salih Sabri, "İsferâyînî, Ebû İshâk", *DİA*, XXII, s. 515-516.

¹⁹⁶ Kutlu, "Kerrâmiyye", s.295.

¹⁹⁷ Yavuz, "İbn Fûrek", 496.

¹⁹⁸ Sübkî, IV, 130-131; İbn Kesîr, XII, 30; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 215.

¹⁹⁹ Kutlu, "Kerrâmiyye", s. 294.

rolü vardır.²⁰⁰

Selçuklular döneminde fikrî zemin dışında Kerrâmîlerle Ehl-i Sünnet arasında bilinen tek fizikî çatışma,²⁰¹ Nîşâbur ve Beyhak'ta 488 veya 489 (1095 veya 1096) yılında Kerrâmîler ile Hanefî ve Şâfiîler arasında bilinmeyen nedenlerle²⁰² meydana gelen karışıklıklardır. İbnü'l-Esir'in 'büyük bir karışıklıktı' dediği bu fitnenin sonunda el-Cüveynî öncülüğündeki Şâfiler, Kâdî Muhammed b. Ahmed öncülüğündeki Hanefîlerle Kerrâmîlere karşı birlikte hareket etmiş, Mahmeşâz soyundan gelen Kerrâmî liderinin öldürülmesi ve medreselerinin tahrip edilmesiyle onların buradaki güçleri sona ermiştir.²⁰³ Bununla birlikte Kerrâmiyye, Nîşâbur'a bağlı köy ve kasabalarda varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Yâkût el-Hamevî, VI/XII. yüzyılın başlarında Nîşâbur'a bağlı Bicîstan'da halkın itibarını kazanmış Ebü'l-Kâsım Muvaffak el-Bicîstânî el-Meydânî adlı bir Kerrâmî âliminin bulunduğunu belirtmektedir.²⁰⁴

Ehl-i Sünnet ile Kerrâmîler arasında bilinen son mücadele VI./XII. yüzyılın ikinci yarısında Gurlular döneminde yaşanmıştır.²⁰⁵ Bu yüzyılda Kerrâmiyye'nin en güçlü olduğu yer Afganistan'ın dağlık bölgesi Gur idi. Buranın sultanlarından Gıyâseddin Muhammed (1163-1203) ve kardeşi Muizüddin Muhammed, başlangıçta her konuda Kerrâmî mezhebini benimsemişken Şâfiî fakih Ebu'l-Feth Muhammed b. Mahmûd el-Mervezî (ö.599/1202) sayesinde Şâfiîliğe geçmiştir.²⁰⁶ Gıyâseddin Muhammed Şâfiîler için medreseler ve Gazne'de bir mescit yaptırmış, onları himaye etmeye başlamıştır. Kerrâmîler, sultanı kendi mezheplerinden koparan bu âlimi rahatsız etmeye başlamışlar, bunun için çok uğraşmışlardır.²⁰⁷

Hatta Gıyâseddin'in Şâfiî âlimi Fahreddin er-Râzî'ye destek vermesi, ona ikramlarda bulunup, kendisi için Herat'ta bir medrese yaptırması birçok olayın mey-

²⁰⁰ Kara, s. 328.

²⁰¹ Kara, s. 329.

²⁰² Bu çatışmaların dinî nedenlerden kaynaklanabileceği söylendiği gibi siyâsî bir takım nedenlerden ötürü de yaşanmış olabileceği söylenmektedir. Bkz. Kara, s. 329.

²⁰³ İbnü'l-Esir, VIII, 506.

²⁰⁴ Kutlu, "Kerrâmiyye", s.295.

²⁰⁵ Kara, s. 329.

²⁰⁶ İbnü'l-Esir, X, 284.

²⁰⁷ İbnü'l-Esir, X, 282; Kutlu, "Kerrâmiyye", 294; Kara, s. 329-330.

dana gelmesine sebep oldu. Nitekim İbnü'l-Esîr, bu durumun Ğûrîlerin çoğunluğunu teşkil eden Kerrâmîlerin çok zoruna gittiğini, Râzî'yi sultanın gözünden düşürmek için güvendikleri en büyük âlimleri İbn Kudve adıyla bilinen Abdülmecid b. Ömer'le münazaraya çağırdıklarını söylemektedir.²⁰⁸

Râzî ile Kerrâmî-Heysamî lideri Mecdüddin b. Kudve arasında Hanefî ve Şâfiî âlimlerin de bulunduğu bir ortamda h. 595 yılında düzenlenen bu münazarada taraflar birbirine hakaretlerde bulunmaya başlamışlar, sultanın Râzî tarafını tutmasıyla daha da içerlenen Kerrâmîler, büyük bir camide duygusal bir konuşma yaparak halkı tahrik etmişler ve bu konuşmadan sonra halk Kerrâmîlere destek vermiştir. Anlaşmazlık halka sirayet edince Râzî, Sultan tarafından Gur'un başşehri Fîrûzkûh'tan çıkarılmıştır.²⁰⁹

Bu olayın ardından Herât'a geri dönen Râzî, Kerrâmîlere karşı büyük bir nefret beslemiş ve onları şiddetle eleştirmiş,²¹⁰ onların görüşlerini tenkid etmek için *Esâsü't-takdis* adlı eserini kaleme almıştır.²¹¹

Moğol istilâsından sonra Kerrâmiyye'nin durumuyla ilgili olarak herhangi bir bilgiye rastlanmamakla birlikte²¹² istila esnasında büyük bir kısmının dağılıp tarihe karıştıklarını söylemek mümkündür. Nitekim Zehebî, Kerrâmiyye'nin Nişabur'da çok mensubunun bulunduğunu ve kendilerine ait kitapların olduğu, sonradan sayılarının azaldığını ve tarihe karıştığını söyledikten sonra 'Heva'dan Allah'a sığınırız' demektedir.²¹³ Ancak Safedî, döneminde Kerrâmîler'in Sicistan ve Horasan'da bulunduklarını, kendilerine has mabedlerinin olduğunu, teşbîh ve hulûl hakkında eserlerinin olduğunu zikretmektedir.²¹⁴

Kudüs fakîhlerinden Ebu'l-Feth Nasr b. İbrâhim, Kerrâmîlerin görünüşünün

²⁰⁸ İbnü'l-Esîr, X, 262.

²⁰⁹ İbnü'l-Esîr, X, 262; İbn Kesîr, XVI, 688; Yaltkaya, M. Şerâfeddin, "Kerrâmiyye", *DFİFM*, IV/11, s.1-15, İstanbul, 1929, s. 6-7.

²¹⁰ İbn Kesîr, XVI, 688.

²¹¹ Kutlu, "Kerrâmiyye", s. 294.

²¹² Kutlu, "Kerrâmiyye", s.295.

²¹³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XI, 524.

²¹⁴ Safedî, IV, 266.

güzel olsa da içlerinin iyi olmadığını söylemektedir.²¹⁵ Bu ifadeye benzer bir söz de kaynaklarda şöyle geçmektedir: “Bâtınlarındaki arzu zâhirlerinde, zâhirlerindeki zühde de bâtınlarında olsaydı adam olurlardı. Onlarda çok namaz, çok huşû’ ve çok oruç görüyorum, fakat bu amellerin üzerinde İslam’ın nurunu görmüyorum.”²¹⁶

Bağdâdî, kendi döneminde Muhammed b. Kerrâm’a uyan kimselerin sapıklıklarının çok olduğunu ve bunların birkaçını tiksinti ile anlattığını söyler.²¹⁷ Nitekim İbnü’l-Heysam, Muhammed b. Kerrâm’ın düşüncelerini ıslah için her meselede pek çok çaba sarf etmiştir. Tecsim gibi muhal ve fahiş olan görüşlerin sadece akıl sahipleri tarafından anlaşılacak meseleler olduğunu, İbn Kerram’ın kullandığı “cisim” sözüyle ‘zâtıyla kâim olan’ı kastettiğini, fevkiyyetin yücelik olduğunu söylemiştir.²¹⁸

C. Mezhebin Alt Kolları

Mezhepler tarihi kaynaklarının bir kısmı yetmiş iki fırkayı aşmamak için Kerrâmiyye’yi Mürcîe, Sıfâtiyye veya Müşebbihe’nin alt grubu sayıp onun tâli fırkalarından bahsetmezken bazıları yetmiş ikiyi tamamlama endişesiyle iki, üç, altı veya on iki alt gruba ayrılmış müstakil bir mezhep olarak gösterir.²¹⁹ Bağdâdî Horasan’daki Kerrâmîleri birbirleriyle uyum içinde olan üç fırkaya ayırır: İshâkiyye, Hakaikiyye ve Tarâikiyye. Diğer fırkaların birbirlerini küfürle itham etmelerine rağmen bu üç fırkanın birbirini tekfir etmediğini söyler.²²⁰ İsferâyînî de bu üç fırkanın ismine yer verir.²²¹ Şehristânî, on iki küçük fırkaya bölündüğünü, bunlardan aslı teşkil eden altı tanesini Âbidiyye, Tûniyye (Nûniyye), İshâkiyye, Vâhidiyye, Zirrîniyye, Heysamiyye diye sayar.²²² Makdisî ise Savvâkiyye, Maiyye, Zimmiyye

²¹⁵ İbn Asâkir, LV, 130; Safedî, IV, 265.

²¹⁶ Çift, makalesinde yer verdiği Sâlim el-Bârûsî’ye nispet edilen bu sözleri Sem’ânî ve Abdurrahman Câmî’den nakletmektedir. Bkz. Çift, s. 457.

²¹⁷ Bağdâdî, s.160.

²¹⁸ Şehristânî, s.115.

²¹⁹ Kutlu, “Kerrâmiyye”, s.296.

²²⁰ Bağdâdî, s.160.

²²¹ İsferâyînî, s. 111.

²²² Şehristânî, s. 112. Safedî, ilk ikisinin yerine Âziyye ve Nûniyye isimlerini verir. Safedî, IV, 265.

adıyla üç tâli fırkadan bahsetmektedir.²²³

Fahreddin er-Râzî, Tarâikiyye, İshâkiyye, Âbidiyye, Yûnâniyye, Sûremiyye, Heysamiyye olmak üzere toplam altı küçük gruba yer verir.²²⁴ Râzî, selefinin zikrettiği Hakâikiyye'yi saymamıştır. Bunun sebebi, kendi döneminde bu fırkanın mensubunun bulunmayışı olabilir.

Zehebî, el-Hasen b. İbrâhîm el-Cûzekânî'nin, el-Mevzûât adlı eserinde âbid ve zâhid olan Muhammed b. Kerrâm'ın tabilerinin Nişabur ve Kudüs'te bulunduğunu zikrettikten sonra onların görüşlerine yer verdiğini söyler. Onlardan bir grubun Muhammed b. Kerrâm'ın kabri üzerinde inziva hayatı yaşadığını ve halktan pek çok kimsenin onlara rağbet ettiğini ve Muhaciriyye olarak isimlendirildiğini zikreder. Muhâcirîlerin, Allah'ın diğer cisimlerden farklı bir cisim olduğunu, peygamberlerin yalan haricinde kebâir işleyebileceklerine inandıklarını söyler.²²⁵

D. Mezhebin Bazı Öncüleri

III/IX. yüzyılın sonlarından itibaren başta Horasan ve Mâverâünnehir olmak üzere Irak, Suriye, Hicaz ve Yemen gibi bölgelerde büyük yankı uyandıran Kerrâmiyye, Şehristânî'nin iddiasının²²⁶ aksine, âlimler yetiştirmiş ve oldukça fazla taraftar toplamıştır.²²⁷ Bu bölümde Kerrâmiyye'nin kurucusu kabul edilen Muhammed b. Kerrâm'dan başka kaynaklarda ismi geçen Kerrâmî liderlerden bazıları hakkında bilgi vereceğiz.

1. Ahmed b. Harb (234/848): Kerrâmiyye'nin kurucusu Muhammed b. Kerrâm'ın hocası olması hasebiyle Kerrâmiyye mezhebinin fikrî öncülerinden sayabileceğimiz Ahmed b. Harb, aslen Merv'li olup Nîşâbûr'da ikamet etmiştir. Hadis ve fıkıh ilimlerini tahsil etmiş, zühd hayatı ile meşhur olmuştur. Yaptığı

²²³ Kutlu, "Kerrâmiyye", s.296.

²²⁴ Râzî, *İ'tikâdât*, s.101.

²²⁵ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XIX, 314-315.

²²⁶ Şehristânî şöyle demektedir: "Bu fırkalardan her birisinin kendisine has düşünceleri vardır fakat bu görüşler muteber bir âlimden değil cahil ve sefih kimselerden sâdır olmuştur." Şehristânî, s. 112; Safedî, IV, 266.

²²⁷ Kutlu, 'Kerrâmiyye', s.294.

vaazlarla halka kendi fikirlerini yaymaya çalışmış, bir süre Mekke’de bulunmuş ve 234/848’de vefat etmiştir. Onun pek çok asılsız haber rivayet ettiğini söyleyen Hatîb el-Bağdâdî, Kerrâmiyye’yi ona isnad etmiştir.²²⁸ Kendisine bazı eserler nispet edilmektedir.²²⁹ İbn Kerrâm’ın Ahmed b. Harb’den oldukça etkilendiği, yaşadığı zühhd hayatında onun izlerinin görüldüğü kaynaklarda zikredilmiştir.²³⁰

2. Yahyâ b. Muâz er-Râzî (258/871): Ahmed b. Harb’in mürîdlerinden ve Ebû Mutî’ en-Nesefî’nin hocalarından olan Yahyâ er-Râzî’nin, kaynaklarda açıkça zikredilmese de, İbn Kerrâm ile aynı zaman ve mekanda yaşadıkları ve ortak hoca ve dostlara sahip oldukları da dikkate alınarak, Kerrâmî bazı görüş ve uygulamalara sahip olduğu söylenmiştir.²³¹

Yine Yahyâ b. Muâz’ın mürîdelerinden kabul edilen İbrâhîm b. Ahmed el-Havvâs (291/904) da İbn Kerrâm’ın hayat tarzını benimseyen Kerrâmî şeyhlerinden sayılmıştır.²³²

3. Ebû Mutî’ en-Nesefî (318/930): Erken dönem fırak kitaplarından sayılan er-Red ale’l-ehvâ ve’l-bida’ adlı kitabın müellifi olan Nesefî’nin hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Eserinde Kerrâmiyye ve alt dallarına yer vermeyen fakat mezhebin itikadî görüşlerini zaman zaman dile getiren Nesefî, Kerrâmî öncülerden kabul edilmiştir. Zühde dair kaleme aldığı *el-Lü’lûiyyât* adlı eserinde Ahmed b. Harb, İbn Kerrâm ve Yahyâ b. Muâz’ın pek çok sözüne yer vermesi ve İbn Kerrâm’ın talebelerinden kabul edilmesi de onun Kerrâmî taraftarı olduğunu göstermektedir.²³³

4. Ebû Abdullah Muhammed b. el-Heysam b. Ahmed: Döneminde Kerrâmiyye’nin lideri ve Heysamiyye kolunun öncüsü olarak bilinen İbn Heysam,

²²⁸ Bağdâdî, Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, V, 190-191.

²²⁹ Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, I, 1; II, 1413, 1417, 1422, 1452, 1830.

²³⁰ Bkz. İbn Kesîr, XIV, 516; İbn Asâkir, LV, 128.

²³¹ Çift, “Kerrâmiyye”, s. 446, 447-448.

²³² Çift, “Kerrâmiyye”, s. 448-450.

²³³ Çift, “Kerrâmiyye”, s. 450-452. Hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz. Üzüm, İlyas, “Nesefî, Mekhûl b. Fadl”, *DİA*, XXXII, s. 570-571.

Kerrâmiyye'nin kelamcısı olarak bilinir.²³⁴ Onun İbn Fûrek ile mücadelesine yukarıda değinmiştik. Safedî'nin naklettiğine göre İbn Heysam, Kerrâmiyye'nin Müşebbihe gibi Allah'a layık olmayacak vasıflar yüklediğini, sadece Kur'ân ve sünnetin O'nu vafettiği vasıfları yüklediğini söylemektedir.²³⁵

Oğlu Ebu'l-Ferec Ahmed'in de babası gibi zâhid ve vâiz olduğu zikredilmiştir.²³⁶ Diğer oğlu Abdüsselam'ın Kerrâmî öncülerinden olduğu ve babasının vefatı zamanında onbir yaşlarında bulunan kardeşi Ebu Bekr Abdullah'ın mezhebin teferrutlarını öğrenmesinde büyük rolünün bulunduğu da kaynaklarımızda yer almıştır.²³⁷ Abdullah'ın oğlu Ali'nin de Kerrâmî olmasının yanında hadis ilmiyle uğraştığı nakledilmektedir.²³⁸ Zehebî, Ali b. Osmân b. Muhammed b. el-Heysam (460/544) isimli ilmi derin olan bir Kerrâmî şeyhinden daha bahsetmektedir.²³⁹

Zâhid Ahmed b. Zekeriya ed-Dabbî en-Nîşâbûrî'nin onun dostu olduğu ve ondan ilim aldığı, bazı medreselerde ona nâiblik ettiği zikredilmiştir.²⁴⁰

5. İshâk b. Mahmeşâz Ebû Ya'kûb (ö. 383/994): Nîşâbûr'da Kerrâmiyye'nin liderlerindendir. Selefleri gibi âbid ve hatîb idi. Hâkim, beşbinden fazla kişinin onun eliyle Müslüman olduğunu, Nîşâbûr'da onun cenazesine katılanlar kadar kalabalık başka bir merasim görmediğini zikreder ve onu müçtehidlerden sayar.²⁴¹

6. İbrâhim b. Muhâcir: Bağdâdî'nin, kendi zamanındaki Kerrâmîlerin reisi olarak kabul ettiği bu şahıs, Allah'ın genişliğinin arşın genişliği kadar olduğunu iddia

²³⁴ Vefat tarihi kesin olarak bilinmeyen İbn Heysam, hicrî V. Asrın başlarında vefat etmiştir. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXVIII, 231. Safedî, o dönemde Mu'tezile'nin liderinin Kâdî Abdulcebbar; Eş'ariyye'nin liderinin İsferyânî; Râfidîlerin liderinin Şeyh Müfid; Sûfilerin liderinin Ebû Abdurrahman es-Sülemî; hadisçilerin öncüsünün Hâfız Abdülğanî olduğunu, yönetimin de Mahmûd b. Sebüktekin'in elinde olduğunu söyler. Safedî, V, 113; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXVIII, 231-232. Süyûtî, Râfidîlerin lideri olarak Şeyh Muktedir'i zikreder. Ayrıca dönemin halifesinin el-Kâdir bi-emrillâh olduğuna işaret eder. Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 328-329.

²³⁵ Safedî, V, 112-113.

²³⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 497.

²³⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXI, 231.

²³⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXV, 450-451.

²³⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVII, 197-198.

²⁴⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 263.

²⁴¹ İbnü'l-İmâd, IV, 433. İbnü'l-İmâd, ismini İshâk b. Hamşâz, Zehebî, İshâk b. Hamşâd olarak vermiştir. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXVII, 60-61.

etmiş, Nişabur'da bu görüş lehine münazaralarda bulunmuştur.²⁴² Allah'ın isimlerinin hepsinin birbirinden farklı olarak O'ndan olan arazlar olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Allah, er-Rahmân değildir; er-Rahmân da er-Rahîm değildir. Onun bir başka iddiası şudur: Zina eden, kendisine zina nispet edilen cisimdeki bir arazdır. Hırsız, kendisine hırsızlık nispet edilen birindeki arazdır. Yoksa cisim ne zina, ne hırsızlık edendir. Ona göre sopa vurulan ve eli kesilen, zina ve hırsızlık eden kimse değildir. Hareket ve hareket ettiren cisimdeki iki arazdır. Siyah ve siyahlık cisimdeki iki arazdır. İlim ve alim, kudret ve kadir, yaşama ve hayat.. bunların hepsi cisim değil, arazdır. Ona göre ilim, âlimde kâim olmaz, ancak âlimin yerine kâim olur.²⁴³

Bağdâdî, Samânîlerin kumandanı Nâsıru'd-Devle Ebu'l-Hasen Muhammed b. İbrâhim b. Simcûr'un huzurunda, 370/980-1 yılında İbrahim b. Muhâcir ile münazarada bulunduğunu, Mabûd'un Allah'ın bir ismi olup araz olduğunu iddia etmesi üzerine, onu Mâbudunun bir araz olduğunu itirafa zorladığını zikretmektedir.²⁴⁴

7. Ebubekir Muhammed: Fâtımî halifesinin kendi adına hutbe okutması ve kendi mezhebinin öğretilerini uygulaması için Sultan Mahmud'a gönderdiği Tâhertî adındaki bir davetçinin yargılanıp idam edilmesinde büyük etkisinin olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.²⁴⁵

Kerrâmiyye'ye mensup olan alimler elbetteki ki bunlarla sınırlı olmayıp, bunların dışında da pek çok ilim ehli Kerrâmî görüşleri benimsemiştir. Biz, çalışmamızın boyutlarını aşacağından burada sadece önemli birkaç isme işaret etmekle iktifa ettik.

²⁴² Bağdâdî, s.161.

²⁴³ Bağdâdî, s.167.

²⁴⁴ Bağdâdî, s.167-168.

²⁴⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 133; Kök, "Gazneli Mahmûd ile el-Kâhir", s. 123; Kara, s.42.

E. Mezhebin Görüşleri

1. Allah-Âlem Anlayışı ve Sıfatullah

Allah'ın arş üzerinde bulunduğunu ve arşı doldurduğunu, bütün arşın O'nun mekânı olduğunu, O'nun zât ve cevher itibariyle tek olup, bir yerden başka bir yere intikal edebileceğini, bir halden başka bir hale geçebileceğini ve nüzûlünü caiz görür. Kerrâmiyye'nin bir kısmı Allah'ın arşın bazı cüzleri üzerinde bulunduğunu, diğer kısmı ise arşı tamamen doldurduğunu kabul eder. Sonrakiler ise Allah'ın cihet itibariyle üstte ve arşın hizasında bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁴⁶

Bazı Kerrâmî fırkalar, bu konuda farklı görüşler söylemişlerdir. Âbidiyye, Allah ile arş arasında ancak cevherlerle doldurulabilecek büyük bir mesafe vardır, görüşünde iken Muhammed b. Heysam, Allah ile arş arasında sonsuz bir uzaklık bulunduğunu, Allah'ın ezeli olarak âleme mübâyin ve muhâlif olduğunu söylemiş, mekân tutmak ve bir hizada bulunmayı nefyederek, sadece üstte bulunma ve âleminden farklı oluşu benimsemiştir.²⁴⁷

Kerrâmiyye, Allah için “cevher” ve “cisim” lafzını kullanmıştır. Bağdâdî, İbn Kerrâm'ın, Azâbü'l-kabr adlı kitabının girişinde “Muhakkak ki Yüce Allah, zâtın birliği ve cevherin birliğidir.” dediğini, onun tabilerinin ise Allah'a cevher demekle rezil olacaklarından korktukları için halkın yanında O'na cisim dediklerini, bunun daha iğrenç olduğunu ve antropomorfizme götürdüğünü söyler.²⁴⁸

Onlara göre “Allah, diğer cisimlere benzemeyen bir cisimdir.”²⁴⁹ Bazıları Allah'ın cisim olmasıyla bizâtihi kâim olduğunu kastettiklerini dile getirmişler, böylece diğer düşüncelerle bu söylemi yakınlaştırmaya çalışmışlardır. Onlara göre Allah âraz değildir ve zâtıyla kâimdir. Âlemin bir cihetinde bulunması ona vaciptir. En yüksek ve şerefli cihet fevk (üst) olduğundan Allah, zât olarak üsttedir ve bu şekilde görülecektir.²⁵⁰

²⁴⁶ Şehristânî, s. 112; Bağdâdî, s.161.

²⁴⁷ Şehristânî, s. 112.

²⁴⁸ Bağdâdî, s. 161.

²⁴⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 313; Safedî, IV, 265; Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, VI, 314.

²⁵⁰ Şehristânî, s. 112-113.

Mücesssimenin bir kısmı Allah'ın sonlu olduğunu, bu sonun altı cihetten veya alt cihetten olacağını iddia ederken, bir kısmı da Allah'ın azamet sahibi olduğunu söyleyerek onun sonlu olduğunu reddetmişler, fakat azametinin mahiyeti konusunda yine ihtilafa düşmüşlerdir.²⁵¹ Mesela İbn Kerrâm, *Azâbü'l-kabr*'de “..gökler yarıldığında..” (İnfîtâr, 82/1) ayetini “Gökler, kendi üzerlerindeki Rahman'ın ağırlığından yarılr” şeklinde tefsir ederek Allah'ın bir ağırlığa sahip olduğunu iddia etmiştir.²⁵²

Hâdis olan birçok şey Allah'ın zâtı ile kâimdir. Allah'ın zatında hâdis olan şey, O'nun kudretiyle hâdis olmuştur. Zâtına mübâyin olarak hâdis olan ise O'nun ihdas etmesi ile ortaya çıkmıştır. İhdas, Allah'ın irâdeleri var veya yok etmesi olup O'nun kudretiyle oluşan şeylerdir. Allah'ın gayrı olan cevher ve arazlar da muhdestir.²⁵³ Allah'ın zatında geçmiş ve gelecek olayları haber verme, peygamberlere indirilen kitaplar, kıssalar, hükümler, va'd ve va'id, görülmesi ve duyulması caiz olan şeyler gibi hâdis nesneler mevcuttur.²⁵⁴ Hâdis olan şeyler muhdeslerin sayısından çok fazladır. Dolayısıyla Allah'ın zatında muhdesâtın sayısından daha çok, bir hâdisler âlemi bulunmaktadır.²⁵⁵ Meselâ Allah'ın zâtında olan arazlardan biri, O'nun bu hâdisi ortaya çıkaracak irâdesidir. Diğer bir araz da O'nun ortaya çıkacağını bildiği bir biçimde, bu hâdise ‘ol!’ demesidir.²⁵⁶ Kerrâmîler, O'nda hâdis olan arazları, mahlûk (yaratılmış), mef'ûl (işlenmiş) veya muhdes (sonradan olmuş) şeklinde vasıflandırmaktan kaçınmışlar²⁵⁷ ve İlâh'ın zâtında ortaya çıkan hâdislerin yok olup olmayacağı konusunda ihtilafa etmişlerdir.²⁵⁸

O'nun var veya yok etmesi söz ve irade iledir. ‘Ol!’ sözünün var ve yok etmeye yönelik iki sureti vardır.²⁵⁹ İbn Heysam, var veya yok etmeyi irâde ve isâr

²⁵¹ Şehristânî, s. 113.

²⁵² Bağdâdî, s.162.

²⁵³ Şehristânî, s. 113.

²⁵⁴ Şehristânî, s. 113.

²⁵⁵ Şehristânî, s. 116; Bağdâdî, s.162.

²⁵⁶ Bağdâdî, s.161-162.

²⁵⁷ Bağdâdî, s.161.

²⁵⁸ Bağdâdî, s.162.

²⁵⁹ Şehristânî, s. 113-114..

(seçmek) ile tefsir etmiştir.²⁶⁰ Ancak Kerrâmîlerin çoğu yaratmayı söz ve iradede ibaret saymışlardır. Kerrâmîlere göre Allah'ın bir şeye 'ol!' buyurması, mahlûk için halk, muhdes için ihdâs, varlığından sonra yok olan için i'lâmdır.²⁶¹

Kerrâmîler, yaratma fiili ile mahlûku birbirinden ayırırlar. Onlara göre mahlûk yaratılmak suretiyle meydana gelir, yaratma ise yaratılanın zatındaki kudretle vaki olur. Aynı şekilde icad (var etme) ile mevcut ve yok etmek ile madûm arasını da ayırırlar.²⁶²

Var ve yok etmenin mahiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, her mevcudun bir icadı, her ma'dûmun bir yok edilmesi vardır, derken; bazıları, aynı cinsten olan mevcutlar için tek bir icad, aynı cinsten madûmlar için de tek bir i'dâm yeterlidir, demiştir. Bazıları ise buna karşı çıkararak her mevcut var edilmeye muhtaç olursa, her icad da bir kudrete ihtiyaç duyar ki bundan kudretlerin teaddüdü vaki olur demişlerdir. Bazıları yaratılanların cinsleri sayısınca kudret olduğunu iddia etmiş; bazıları da sem'i ve basarı duyabilme ve görebilme hususunda kudret olarak yorumlamışlardır. Bazıları Allah için sem' ve basarın ezelde olduğunu, duyulan ve görülenlerin O'na izafe edilmiş algılar olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶³

Kerrâmiyye'ye göre Allah, fiillerinden çıkarılan isimlerle ezeli olarak vasıflandırılmış olup, hâdis nesneler Allah için birer sıfat değildir. Allah hâdis özelliklerle söyleyen, duyan, gören ve dileyen değildir. Bu hâdisleri meydana getirmekle hâlık veya muhdis de olmaz. Allah kelamı ile söyleyen, hâlıkıyeti ile yaratan, iradesiyle mürîd olandır, bunun manası da belirtilen şeyler üzerindeki kudretidir. Yani O'nun yaratıcılığı, yaratmadaki kudretidir, rızık vericiliği rızıktaki kudretidir. Kudret kadîmdir, oysa yaratma ve rızık, kudreti ile O'nda olan iki hâdistir. Nasıl ki Allah, kendisine ibadet edenler bulunduğu ma'bûd oluyorsa, rızık verilenler bulunduğu da Rezzâk olur. Yine O, ezeli olarak, söz ile değil, söz söyleme melekesi ile söyleyen(Kâil)'dir. Söz söyleme melekesi, O'nun söze olan kudretidir. O'nun sözü kendisinde hâdis olan harflerden ibarettir. Yani Allah'ın sözü,

²⁶⁰ Şehristânî, s. 114.

²⁶¹ Bağdâdî, s.161.

²⁶² Şehristânî, s. 113.

²⁶³ Şehristânî, s. 114.

O’nda hâdistir; O’nun kelâmı ise kadîmdir.²⁶⁴ Allah’ın zatında ihdas ettiği hâdislerin bekâsı vacip olup yok olması imkânsızdır. Muhdes, ihdasın ikinci halinde ortaya çıkar ve bekası durumunda da ihdasın eseri bulunmaz. Allah’ın zatında emir olarak hâdis olan şey ikiye ayrılır: Biri tekvin emri, diğeri de haber, teklif emri veya nehyi tekliftir.²⁶⁵

Kerrâmiyye sıfatlar konusunda icmâ ile, Allah’ın bir ilimle âlim, bir kudretle kâdir, bir hayatla diri, meşîeti ile dilediğini, bu sıfatların kadîm, ezelî ve Allah’ın zatıyla kâim olduğunu kabul ederler. Bazıları sem’ ve basarı da buna ilave etmiş, bazıları da yedeyn ve vechi Allah’ın zâtı ile kâim kadîm sıfat olarak benimseyerek, Allah’ın mahlûklarınki gibi olmaksızın eli ve yüzünün bulunduğunu ve sadece üst cihetten görülmesinin caiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁶⁶

İbnü’l-Heysam, müşebbihenin Allah için kullandığı şekl, suret, cevîf (karın), musfaha, kucaklaşma gibi hususların Kerrâmiyye’nin ifade ettiği Allah’ın Âdem’i eliyle yarattığı, arşa istiva ettiği, kıyamet günü halkın hesabını görmek için geleceği şeklindeki sözlerine benzemediğini söyleyip, kendilerinin bu ifadelerle fâsid bir manaya inanmadıklarını belirtmiştir.²⁶⁷ Şu sözleri onun düşüncelerini ortaya koymaktadır:

“Biz, iki el denildiğinde bunu iki uzuv olarak anlamıyoruz. İstivanın açıklanmasında Allah’ın mekânla mutabakatını ve Rahman’ın arşta müstakillliğini belirtmiyoruz. Kur’ân’da ve haberlerde geçmeyen ifadeleri mücessime ve müşebbihenin kullandığı gibi kullanmayız. Allah, bir şeyin bulunduğu halden hangi hale geçeceğini ezelde bilir, malumatında ilminin gerçekleşmesini diler, ilmi hiçbir zaman cehalete inkılâp etmez. Yarattığını yarattığı vakitte bir hâdis irâde ile mürîddir. Ortaya koyacağı her şey için ‘ol!’ sözünü söyler, sonunda o şey ortaya çıkar. İhdas ile muhdes, halk ile mahlûk arasındaki fark budur. Biz,

²⁶⁴ Bağdâdî, bu konuda bir kerrâmî ile tartıştığını ve susan kimsenin söz söylemeye kâdir olduğundan hareketle susan kimsenin konuşan olduğunu ona kabul ettirdiğini söyler. Bağdâdî, s.163.

²⁶⁵ Şehristânî, s. 114-115; Bağdâdî, s. 163.

²⁶⁶ Şehristânî, s. 116.

²⁶⁷ Şehristânî, s. 116; Safedî, XI, 113.

kaderi, hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu kabul ediyoruz. O, kâinatın hepsini, hayrını ve şerrini irâde etmiştir, mevcûdâtın güzelini de çirkinini de yaratmıştır. Kul için hâdis kudret sonucu ortaya çıkan ve kesb diye isimlendirilen bir fiil ispat ediyoruz. Hâdis kudret, Allah'ın mefûlû ve mahlûku olan fiil üzerinde zâid bir fâidenin ispatı konusunda müessirdir. Bu fâide teklifin varid olduğu mevriddir ki bu sevap ve cezanın mukabilidir.”²⁶⁸

Kerrâmîler, Allah'ın adaleti konusunda da garip sözler söylemişlerdir. Onlara göre Allah, yaratmaya cansız şeylerle başlamış olursa, Hakîm olamaz. Eğer O, kendisine inanmayacağını bildiği şeyleri yaratmış olsaydı bu abes olurdu. Onlardan bir kısmının inanacağını bilerek, onların hepsini yaratması ise lütfundandır. Kerrâmiyye, bu görüşü ile Allah'ın yarattığı ilk şeyin 'levh ve kalem' olduğu şeklindeki sahih hadisi²⁶⁹ reddetmiştir.²⁷⁰ Yine onlara göre Allah, bülûğ çağına kadar yaşatsaydı iman edeceğini bildiği bir çocuğun hayatını alması veya belli bir süreye kadar yaşasaydı iman edecek bir kâfirin hayatına son vermesi, Allah'ın hikmetine göre caiz değildir.²⁷¹ Bağdâdî, bu konuda “Kerrâmîlerin, Hz. Peygamber'in oğlu İbrâhim'in, yaşasaydı iman etmeyeceğini bildiği için öldürüldüğünü kabul etmeleri gerekir.” diyerek itiraz etmektedir.

Kerrâmîler, âlemin cisimlerinde yokluğun (adem) cevazı konusunda da ayrılığa düşmüşlerdir. Onların büyük çoğunluğu bunu imkânsız görmüşler ve ‘O, ne şekilde olursa olsun, bir cismi yok etmeye kâdir değildir’ iddiasında bulunmuşlardır. Nitekim İbn Kerrâm, “Allah ancak kendi zâtında ortaya çıkan hâdisler üzerine güç yetirebilir. Âlemin cisimleri ve arazlarından yaratılmışlara gelince, onlardan hiçbirisi, Yüce Allah'ın takdir ettiği şeyler değildir. Yaratılmış olmalarına rağmen, Yüce Allah onların hiçbirine kâdir olmamıştır. O, âlemdeki her yaratılmışı, kudretiyle değil, ancak ‘ol!’ sözü ile yaratmıştır.” demektedir. Kerrâmiyye bu görüşleriyle Allah'ın

²⁶⁸ Şehristânî, s. 116-117.

²⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 317; Ebû Dâvud, *Sünnet*, 16 (4800); Tirmizî, *Tefsîr*, 66 (3330).

²⁷⁰ Bağdâdî, s. 164-165.

²⁷¹ Bağdâdî, s.165.

kudretine sınır getiren ilk grup olmuşlar ve Dehriyye ve bu görüşü savunan bazı filozoflara benzemişlerdir.²⁷²

2. İman

Kerrâmiyye'ye göre iman kalple tasdik veya ameller değil, sadece lisanla ikrardır. Yani iman sözden ibarettir ve kalbin tasdikine gerek yoktur. Kalp ile bilme veya dil ile tasdik dışında bir şey iman değildir.²⁷³ İbn Kerrâm, kitabında 'iman konusunda hadisçileri red' başlığıyla bir bölüm açarak 'ahmaklıkları ile derlerse ki iman, söz ve ameldir; onlara şöyle denir..' şeklinde ehl-i hadisi yeren sözler sarf etmiştir.²⁷⁴

Kerrâmiyye'nin iman nazariyesini savunan Ebû Mutî' en-Neseî, bu görüşü şu şekilde ortaya koyar: "İman, Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet etmekten ibarettir, bu da amel değil kelâmdır." Kur'ân-ı Kerîm'de Allah, 'Allah onları takva sözü üzerinde sabit kıldı' (Fetih, 48/26) buyrulmaktadır. Bu ve benzeri ayetlerde iman "kelime" ve "kavl" olarak adlandırılmıştır. Bundan maksat ise 'Lâ ilâhe illallâh' sözüdür. Hz. Peygamber de insanlarla bu sözü söyleyinceye kadar savaşmakla emrolunmuştur.²⁷⁵

Onlara göre iman, kişinin zamanın başındaki ikrarıdır, mürtedin imana gelmesi dışındaki daha sonraki söylemler ise iman değildir. Şehadet kelimesinin iki kısmını da ikrar eden kimse risalet konusunda küfre inansa bile gerçek bir mümindir. Münafıklar da mümindirler ve imanları peygamberlerin ve meleklerin imanı gibidir.²⁷⁶

²⁷² Bağdâdî, s.162, 164. Kerrâmiyye'nin Allah'ın sıfatları konusundaki antropomorfik yaklaşımlarının, Mu'tezile'nin bu meseledeki görüşlerine bir alternatif olarak geliştirildiği iddia edilmiştir. Bkz. Çift, "Kerrâmiyye", s. 457.

²⁷³ Şehristânî, s. 117; Eş'arî, s. 144; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 313; Safedî, IV, 265.

²⁷⁴ Bağdâdî, s.164.

²⁷⁵ Neseî, 62, 69, 70. Ayrıca bkz. Acar, s. 40; Kutlu, "Kerrâmiyye", s.295.

²⁷⁶ Bağdâdî, s.166.

Küfür, Allah'ı yalanlama, dil ile O'nu itiraf etmeme, O'nu dil ile inkâr etmektir. Küfür, sair aza ile değil, dil ile olur.²⁷⁷

Kerrâmiyye'ye göre iman ve amel ayrı ayrı şeylerdir; iman söz, ameller ise onun ilkeleridir. İman iyilik yapmakla artmaz, kötülük işlemek veya emredileni terk etmekle de azalmaz. Peygamber dahi olsa bütün Müslümanlar iman bakımından eşittir. Çünkü her mümin gerçek mümin, her kafir gerçek kafirdir. İkisi arasında üçüncü bir konum yoktur. Bu sebeple bir müminin özellikle geçmişteki ve şu andaki durumunu kastederek, 'Allah dilerse müminim' demesi (istisnâ) uygun değildir.²⁷⁸

Bu görüşleriyle Kerrâmiler, zâhir hükümler ve teklif ile ahiret hükümleri ve cezaya raci hususlar arasında müminin mümin olarak isimlendirilmesini birbirinden ayırmışlardır. Onlara göre münafık, dünyada hakiki olarak mümin, fakat ahirette ebedî azabı hak edecektir.²⁷⁹ Bu görüşleriyle Muhammed b. Kerrâm ve tabileri, 'Kim 'lâ ilâhe illallâh' derse cennete girer" hadisinin zahiri ile yetinmektedir.

Kerrâmîler, bu düşünceleri ile ehlü'l-ehvâ hakkında onların ahiretteki azabının ebedî olmayacağını söylemişlerdir. Ehlü'l-ehvâ ise Kerrâmiyye'nin ebedî olarak cehennemde kalacağına inanırlar.²⁸⁰

3. Nübüvvet ve Risâlet

Kerramiyye'ye göre nübüvvet ve risalet, vahy, mucize ve ismet sıfatı gibi, nebi ve rasulde doğuştan bulunan iki sıfattır. Bu özelliklere sahip kimseleri Allah'ın peygamber olarak göndermesi icap eder. Kerrâmîler ayrıca, rasül ile mürsel kavramlarını birbirinden ayırır. Doğuştan risalet özelliğine sahip kimse rasül; bu sıfata sahip olmadığı halde Allah tarafından elçi olarak gönderilen ise mürseldir. Allah, mürseli rasül olarak ve belli bir görevi yerine getirmekle de görevlendirir.²⁸¹

²⁷⁷ Eş'arî, s.144.

²⁷⁸ Kutlu, "Kerrâmiyye", s.295.

²⁷⁹ Şehristânî, s. 117; Eş'arî, s. 144.

²⁸⁰ Bağdâdî, s.166.

²⁸¹ Bağdâdî, s.165.

Buna göre rasûl kavramı, mürseli de içine alır. Yani her rasûl mürsel ise de, her mürsel rasûl değildir.

Peygamberlerin ismeti konusunda da Kerrâmîler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Onlar, peygamberlerin adaleti yok eden veya bir cezayı gerektiren her türlü günahı korunduğunu, ancak bunun aşağısındaki günahlardan korunmuş olmadıklarını söylerler. Hatta onlardan bir kısmı peygamberlerin tebliğ konusunda bile hata yapabileceklerini iddia etmişler ve Hz Peygamber'in Necm suresindeki putları anlatan ayetleri okuduktan sonra 'Bunlar şefaatleri dilenen yüceltilmiş kuşlardır' diyerek hataya düştüğünü söylemişlerdir.²⁸²

Yine Kerrâmiyye'ye göre bir peygamberin mucizeye ihtiyacı yoktur. Peygamberin 'Ben peygamberim' demesi onun nübüvvetine delildir. Bu yüzden peygamberliğini ilan ettiği zaman, bunu duyan herkesin, kendisinden bir delil beklemeksizin onu doğrulaması gerekir.²⁸³ Kendisine peygamberlerin çağrısı ulaşmayan kimse ise aklın icaplarına inanmalı ve Yüce Allah'ın yarattıklarına resuller gönderdiğini kabul etmelidir. Ayrıca Allah'ın birçok peygamber göndermesi O'nun hikmet ve adaletinin gereğidir.²⁸⁴

Kaynaklarda, "Hz. Peygamber, yaratıklar üzerinde hüccet değildir. Çünkü hüccet olacak kimse ölmez."²⁸⁵ sözü de İbn Kerrâm'a nispet edilmektedir.

Kerrâmiyye'nin velileri de peygamber seviyesinde hatta onlardan daha üstün olduklarını iddia ettikleri de söylenmektedir.²⁸⁶

4. Kader ve Kesb

Kerrâmîler, kâinattaki bütün hayır ve şerlerin var edicisinin Allah olduğunu, iyi ve kötü bütün varlıkların O'nun tarafından yaratıldığını kabul eder. İbn Heysam'a

²⁸² Bağdâdî, s.165.

²⁸³ Bağdâdî, s.165.

²⁸⁴ Bağdâdî, s.165; Kutlu, "Kerrâmiyye", s.295.

²⁸⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XIX, 313; Safedî, IV, 265.

²⁸⁶ Yaltkaya, "Kerrâmiyye", s.1-15.

göre Allah, bir şeyin bulunduğu halden hangi hale geçeceğini ezelde bilir, malumatında ilminin gerçekleşmesini diler, ilmi hiçbir zaman cehalete inkılâp etmez. Yarattığını yarattığı vakitte bir hâdis irâde ile mürîddir. Ortaya koyacağı her şey için ‘ol!’ sözünü söyler, sonunda o şey ortaya çıkar. Onlar ihtiyârî fiillerin, kesb adı verilen, kulda sonradan meydana gelmiş bir güçle gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir.²⁸⁷ İbn Kerrâm’ın “İstitâa, fiilden önce gelir.”²⁸⁸ ifadesiyle kastettiği de budur. Kerrâmiyye’nin kesb konusundaki görüşünün şekillenmesinde Mu’tezile’nin etkili olduğu söylenmektedir.²⁸⁹ Gerçekten de Mu’tezile’nin kesb konusundaki görüşleri incelendiğinde Kerrâmî görüşlerle benzeştiği görülmektedir.

5. Kebâir

Ehl-i kiblede fasık olanın, fiilini kaza etikten sonra, fâsık olarak isimlendirilemeyeceğini söyler. Ancak fiilini kaza ettikten sonra da fâsık olarak isimlendirenler vardır. Onlardan bazıları “Büyük günah işleyen için ‘O, şu hususta fasıktır’ demeden, mutlak olarak ‘O, fasıktır’ diyemeyiz” derken; bazıları fasık ismini mutlak olarak kullanmıştır.²⁹⁰

6. Husûn – Kubûh

Kerrâmîler, hüsun kubuh ve salah aslah meselesinde Mutezile ile aynı görüşü paylaşır. Onlara göre şariat gelmeden önce akıl iyi ve kötüyü bilebilir, bu sebeple de Allah’ın bilinmesi aklen gereklidir. Ancak Kerrâmiyye, Allah’ın aklen, salah, aslah ve lütufa riayet etmesinin gerekli olduğu konusunda Mutezileden ayrılmıştır.²⁹¹

²⁸⁷ Şehristânî, s.116-117; Safedî, XI, 113.

²⁸⁸ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XIX, 313; Safedî, IV, 265.

²⁸⁹ Bkz. Çift, “Kerrâmiyye”, s. 457.

²⁹⁰ Eş’arî, s.144.

²⁹¹ Şehristânî, s.117.

7. Hilafet

Kerrâmîler, imâmetin nas ve tayin ile değil, ümmetin icmâi ile sabit olacağı görüşündedirler. Fakat iki ayrı yerde iki imamın bulunması caizdir. Çünkü ashabdan bir cemaat ittifakla Muaviye'ye biat ederken, diğer bir kısmı ittifakla Ali'ye biat etmiştir.²⁹²

Kerrâmiyye, Osman'ın kanının talebi üzerine Muaviye'nin şer'î hükümleri zorlayarak kıtale yönelmesini, beytülmalde müstakil olarak tasarrufunu tasvip etme görüşündedirler. Osman konusunda cereyan eden olaylarda sabır ve sükûtundan ötürü Hz. Ali'yi itham etmişler ve suçlamışlardır.²⁹³ Ancak bazıları Ali'nin sünnete uyan bir imam olduğunu, buna karşın Muaviye'nin sünnetten ayrılmış bir imam olduğunu ve her ikisine de itaatin kendilerine uyan kimselere vacip olduğunu söylemişlerdir.²⁹⁴

Kerrâmiyye, iman kavramını oldukça geniş tuttuğundan, imana aykırı bir durum ortaya koymadıkça bir yerin ahalisinin hükmünün iman olduğunda fikir birliği etmişlerdir. Buna göre yaşanan topraklar dârü'l-islâmdır.²⁹⁵

8. Fıkî meseleler

Kerrâmîlerin önemli merkezlerinden Nişâbur yöresindeki mensupları Haneî mezhebine bağlıydılar. Daha sonraları Sind ve Ğur civarındaki Kerrâmîler farklı bazı fikhî görüşler benimsemişlerdir.²⁹⁶ Farklı görüşleriyle temayüz eden fakihler yetiştiren Kerrâmiyye, çeşitli dönemlerde Şâfiî ve Hanefilerle yoğun fikhî tartışmalar yapmışlardır. Kaynaklar bu tartışmaların hangi konularda olduğu hakkında bilgi vermese de, fikhî konularla çok meşgul olmalarından ötürü Makdisî, bir kelâm ekolü olan Kerrâmiyye'yi aynı zamanda fikhî bir ekol olarak da sunar. Kutlu, onların

²⁹² Şehristânî, s.117.

²⁹³ Şehristânî, s. 117.

²⁹⁴ Bağdâdî, s.165.

²⁹⁵ Eş'arî, s.146.

²⁹⁶ Kutlu, "Kerrâmiyye", s.294.

yazmış olduğu fikhî eserlerin muhtemelen mezhep taassubu sebebiyle günümüze ulaşama imkânı bulamadığını söylemektedir.²⁹⁷

İbn Kerrâm fıkıhta da kendisinden önce kimsenin ortaya atmadığı garip fikirler ileri sürmüştür. Onun oldukça saçma görünen uygulamalarından bazıları²⁹⁸ şöyledir:

Yolcu namazı, kıyam, rükû, secde ve kuûdda bulunmaksızın, şehadet sözünü söylemeyip, selam vermeksizin iki kere tekbir getirmekle yerine getirilir.

Pis bir yerde, pis elbiselerle, pis bir bedenle namaz kılınabileceği görüşü ona aittir. Ancak o, görünür pislik (necâset) için değil de hades için tahareti vacip saymıştır.

İbn Kerrâm’a göre ölüyü yıkamak ve namazını kılmak farz değil, sünnettir. Ancak ölünün kefenlenmesi ve gömülmesi vaciptir.

Farz namaz, farz oruç ve farz hacc niyetsiz kabul edilir. Başlangıçta İslam’a niyet edilmiş olması, İslam’ın bütün farzları için edilecek niyetlere bedeldir.

Sonuç olarak Kerrâmiyye, “iman” kavramının çerçevesini oldukça geniş tutarak yaşadığı bölgelerdeki diğer din mensuplarından pek çoğunun İslamlaşmasını sağlamıştır. Horasan, Mâverâünnehr ve Hindistan bölgelerinde yaşayan mezheplerden Mu’tezile, Şîa, İsmâiliyye ve hadis ehlinin görüşleriyle mücadele ederek kendisine has kelâmî ve felsefî bir terminoloji geliştirmeye çalışmıştır. Antropomorfist bir tanrı tasavvuru ile vahdet-i vücûd anlayışının ortaya çıkmasında etkili olmuşlardır. Sade yaşamları ve zühde önem vermeleriyle tasavvufî düşüncenin yayılışına zemin hazırlamışlar, tasavvuf ve tekaşşüf (zühd) hareketlerinin gelişmesinde ve Müslümanların eğitilmesinde önemli rol oynamışlardır.²⁹⁹ Fikirlerini savunmak için -günümüze ulaşmasa da- pek çok alanda eser yazmışlar, tabilerini eğitmek amacıyla pek çok yerde hânkâh kurmuşlardır. Kurdukları hânkahlarla zühd

²⁹⁷ Kutlu, “Kerrâmiyye”, s.295.

²⁹⁸ Bağdâdî, s. 167; İsferyînî, s. 116.

²⁹⁹ Kutlu, “Kerrâmiyye”, s.296.

hayatı ve sufilerin tekke ve zaviyeleri için model olmuşlardır. Ayrıca bu hânkahlar, medreselere de örneklik teşkil etmiştir.

II. TEFSİRİNDE RÂZÎ'NİN YER VERDİĞİ KERRAMÎ GÖRÜŞLER

Başta Kur'an ilimleri olmak üzere pek çok alanda temel bir başvuru kaynağı olan Mefâtihu'l-gayb veya diğer adıyla et-Tefsîru'l-kebîr, Râzî'nin kelâmi konularda gerek kendi mensup olduğu mezhep, gerekse diğer itikâdî fırkaların görüşlerini toplu bir şekilde bir araya getirip değerlendirmesi açısından büyük önem arz etmektedir. Râzî, tefsirinde, herhangi bir konu ile alakalı kendi kabul ettiği mezhebin görüşünü aklî ve naklî delilleriyle açıkladıktan sonra, başka kişi ve grupların farklı anlayışlarını da zikreder ve o görüşleri yine aklî ve naklî delillerle eleştiriye tabi tutar. Bazen bir konu ile alakalı bütün farklı görüşleri maddeler halinde sıralayıp, hangi görüşün kimler tarafından dile getirildiğini zikreder. Sonra da kendi kabul ettiği görüşü aklî ve naklî delillerle ispata çalışır. Râzî, muarız görüşleri tenkit etmek yerine, genelde, sadece onların farklı görüşleri kabul ettiklerini belirtmekle yetinir. Bazen muarızlarının savunduğu görüşleri, onların ağzıyla, delillerle ayrıntılı bir şekilde anlatır. Kerrâmiyye'nin görüşlerine sadece tenkit yöneltmekle yetinmez, kendi mezhebi ile aynı görüşü paylaştığı yerlerde buna işaret eder. 'Bizim mezhebimize göre' 'bizim imamlarımıza göre' 'biz deriz ki' gibi ifadelerle kendi kabul ettiği görüşleri de zikreder ve sonunda da 'böylece falan mezhebin görüşlerini çürütmüş olmaktadır' diyerek meseleyi kapatır.

Şimdi Fahreddîn er-Râzî'nin Kerrâmiyye'nin görüşlerine tefsirinde yer verdiği ve onlara karşı kendi mezhebinin görüşlerini de anlattığı ayetleri, kelâmî konular altında inceleyeceğiz.

Râzî'nin yer verdiği Kerrâmîler'in görüşlerini genel olarak iki ana başlıkta sınırlamak mümkündür. Çünkü o, sadece Allah'ın zatı ve sıfatları konusu ile iman meselesinde Kerrâmî anlayışa yer vermiştir. Râzî'nin Kerrâmîlerle mücadelesinin ana kaynaklarını teşkil eden *Esâsü't-takdîs* gibi eserlerine nispetle tefsirinde oldukça yumuşak bir üslup kullandığı, hatta mümkün mertebe Kerrâmî görüşlere sadece

işarete bulunarak yer verdiğini tespit etmek mümkündür. Öyle ki oldukça geniş bir külliyat olan tefsirinde ‘Kerrâmiyye’ ifadesinin geçtiği yerler, tespit edebildiğimiz kadarıyla, otuza varmamaktadır.

A. Allah’ın Sıfatları

1. Allah

Râzî, Kerrâmiyye’nin tecsime benzeyen görüşlerini Hac suresi 74. ayetinin tefsirini işlerken eleştirmiştir. Söz konusu “Onlar, Allah’ın kadrini hakkıyla ölçemediler” ayetinin, putları mabud olmada Allah’a ortak koşan müşriklerin ve Allah’ın yaratmadan sonra yorulup dinlenmeye çekildiğini iddia eden yahudilerin O’na gerçek manada ta’zim göstermediklerini ifade için indiğini, bunun sebebinin de teşbih inancını benimsemek olduğunu söyler. Kerrâmiyye’nin de Allah’ın sıfatlarını diğer varlıkların sıfatlarına benzettiklerini, bu ayetin bütün bunlardan Allah’ı tenzih ettiğini belirtir. Râzî, ardından İmam Ebu’l-Kâsım el-Ensârî’den şunları aktarır: “Hak Teâlâ sıfatları kuşatılamaz, vasıfları çok yüce bir zattır. Bundan dolayı vehimler O’nu tasavvur edemez, fikirler O’nu tam anlayamaz, akıllar O’nu bir şeye benzetemez, zaman O’nu idrâk edemez, yönler onu kuşatamaz. Zatı, samedî; sıfatları da sermedîdir.”³⁰⁰

En’am suresi 76. ayeti tefsir ederken Râzî, ‘أحب الأفلين’ Batıp gidenleri sevmem’ ifadesinin Allah’ın cisim olmadığına delaleti gibi pek çok hükme delalet ettiğini söyler. Bu hükümlerden birisini şöyle açıklar:

“Bu ayet Kerrâmiyye’nin iddia ettiği gibi Cenâb-ı Hakk’ın, sonradan meydana gelme sıfatlara bir mahal (mevsuf) olmadığına delalet eder. Aksi halde Allah değişken bir varlık olurdu ve o zaman da yine O’nun için "ufûl" söz konusu olurdu ki bu imkânsızdır.”³⁰¹

Kerrâmiyye’nin Allah’ın istivası meselesinde inandıkları görüşleri yukarıda zikretmiştik. Onlar, Allah’ın arş üzerinde bulunduğunu ve arşı doldurduğunu, bütün arşın O’nun mekânı olduğunu, O’nun zât ve cevher itibariyle tek olup, bir yerden başka bir yere intikal edebileceğini, bir halden başka bir hale geçebileceğini ve

³⁰⁰ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, VIII, 251-252.

³⁰¹ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, V, s. 45.

nüzûlünü caiz görüyorlardı.³⁰² Bu konuda mezhep içerisinde bile çok farklı görüşler serdedilmiştir. Allah'ın arşın bazı cüzleri üzerinde bulunduğunu veya arşı tamamen doldurduğu veya Allah'ın cihet itibariyle üstte ve arşın hizasında olduğu, Allah ile arş arasında sonsuz bir uzaklık veya ancak cevherlerle doldurulabilecek büyük bir mesafenin bulunduğu şeklindeki anlayışlar bunlardan bazılarıdır.

Râzî, bu konuda Allah'ın mekândan münezzeh olduğunu aklî delillerle ispat eder. Bu delillerden birini Râzî şöyle açıklar: 'Eğer Allah, belli bir mekânda olmuş olsaydı, muhdes olmuş olurdu. Bu ise imkânsızdır. Bu imkânsız olunca, O'nun bir mekânda olması da imkânsızdır.'³⁰³ Râzî, bu önermesinden sonra bunun aksine söylenebilecek başka önermeler de dile getirir ve onların tutarsız olduğunu aklen izah eder. Bu önermelerden birisi de Allah'ın zatının, vacip oluş yoluyla, mekânların birine tahsis edildiğini söylemenin caiz olacağı önermesidir. Râzî bunun da kabul edilemeyeceğini söyler ve bu konuda Kerrâmîlerin de aynı görüşü paylaştıklarını belirtir.³⁰⁴ Yine başka bir delilde Râzî, Allah'ın, ayrılamayacağı belli bir mekân ve cihette olması şeklindeki ihtimalin imkânsızlığını ispat ederken Kerrâmiyye'nin de aynı görüşü paylaştığını ve aksini söylemenin küfür olduğunu kabul ettiklerini söyler.³⁰⁵

Allah'ın mekândan münezzeh olduğuna dair aklî delilleri zikrettikten sonra Râzî, naklî delillere geçer. Kerrâmiyye fukahâsından bazı kimselerin "Allah Teâlâ tek bir zattır. Tek olmakla birlikte, aynı anda her yerde bulunur. Aynı anda her yerde bulunduğu için arş da O'nunla dolmuştur" dediklerini, bu sözün mekan ve ciheti meşgul eden bir zatın, aynı anda pek çok mekanda bulunmasını caiz kılacağını, akıllı kimselerin bunun yanlışlığını kolaylıkla bileceklerini söyler.³⁰⁶ Sonra da Kerrâmilere doğrudan hitap ederek onların anlayışlarını şu şekilde tenkit etmektedir:

"Hem sonra siz, ey Kerramiye, bunun böyle olabileceğini söylüyorsanız, Arş'tan yerin dibine kadar bütün âlemin tek bir cevher ve tek bir varlıktan ibaret olabileceğini, ancak ne var ki bölünemeyen bu

³⁰² Şehristânî, s. 112; Bağdâdî, s.161.

³⁰³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, V, 261.

³⁰⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, V, 261.

³⁰⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, V, 264.

³⁰⁶ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, V, 267.

cüzün, bütün mekânlarda bulunduğunu ve bundan dolayı da birden fazla sanıldığını niçin söylemiyorsunuz. Böyle bir şeyi söyleyebilen kimsenin ise, hiçbir şekilde kabul edilmez bir şey söylemiş olacağı malumdur.”

Eğer onlar, "Biz, burada bu zatlar arasında farklılığın bulunduğunu, ancak onların bir kısmının bakî olmasının yanı sıra, bir kısmının fânî olması sebebiyle anladık. İşte bu, farklılığı gerektirir.

Hem sonra biz onların bazısının hareketli olduğunu, bazısının da hareketsiz olduğunu görüyoruz. Hareketli olan ise, hareketsiz durandan farklıdır. Binaenaleyh, bunlar arasında bir farklılığın olduğuna hükmetmek gerekir. Böylesi şeyler Allah'ın zatı hakkında söz konusu değildir. Binaenaleyh bunlar arasındaki fark açıktır" derlerse, biz deriz ki: "Senin, "Bazıları fani (yok) olurken, bazıları bakî oluyor. Bu da, bunlar arasında bir farklılık olduğunu gösterir" şeklindeki iddiana karşılık, cüzlerden bazılarının fânî (yok) olduğunu kabul etmiyoruz ve aksine diyoruz ki: "Âlemin bütün cüzlerinin, sadece tek bir cüz olup o aynı cüz'ün şuraya buraya yerleştiği niçin söylenemesin?"

Keza bu cüz beyaz, siyah ve diğer bütün renkler ve tatlarla mevsuf olarak bulunur. Yok (fani) olan, sadece onun muayyen bir yerde bulunmasıdır. Onun bizzat ve tamamen yok olduğunun söylenmesine gelince, bu kabul edilemez.

Senin, "Biz bazı cisimlerin hareketli, bazısının hareketsiz olduğunu görüyoruz. Bu durum ise, bir farklılık olduğunu gösterir. Çünkü hareket ve sükûn (hareketsizlik) aynı anda bulunamazlar" şeklindeki sözüne karşılık da deriz ki: "Biz, tek bir cismin aynı anda iki yerde bulunamayacağına inandığımız için hareket ve sükûnun bir arada bulunamayacağı neticesine varıp, hareketsiz duranın burada bulunduğunu, hareket edenin de burada olmadığını gördüğümüzde, hareket edenin burada durandan başka bir şey olduğuna hükmederiz. Fakat bir varlığın aynı anda iki yerde bulunmasının farz edilmesi halinde o tek varlığın aynı anda hem hareket halinde hem de hareketsiz olması imkânsız değildir. Çünkü bu konuda söylenebilecek son söz

şudur: (O), hareketsiz duruşu sebebi ile burada, hareketi sebebi ile de bir başka yerde bulunmuştur. Ancak biz, tek bir varlığın aynı anda iki ayrı yerde bulunabileceğini kabul ettiğimizde, hareketsiz duran varlığın, hareket eden varlığın kendisi olması uzak bir ihtimal olmaz. Binaenaleyh Allah Teâlâ'nın zatı itibarı ile, bölünmeyi kabul etmeyen tek bir varlık olduğunun, bununla birlikte arş'ın O'nunla olduğunun söylenebilmesi halinde, "Arş, bir cevher-i fert, bölünmeyen bir cüzdür. Bununla birlikte bütün mekânlarda bulunur ve bütün arş o tek cevher-i fertten meydana gelmiştir" denilebilirdi. Bunun böyle olduğunu kabul etmenin ise, cehalet kapılarını açma neticesine götüreceği malumdur.”³⁰⁷

Râzî, Rabbini arşının sekiz melek tarafından üstlendiğini zikreden ayetten (Hakka, 17) hareketle ‘Allah arşın üzerinde olsaydı, arşı taşıyan melekler, O’nu da taşımış olurlardır. Bu da ilahın, taşınan ve korunan olmasını gerektirir’ önermesine ulaşır ve bunun hiçbir akıllı tarafından söylenemeyeceğini ifade eder. Ayetteki “Allah ganî (muhtaç olmayan)dır”³⁰⁸ sözüyle Allah’ın, kendisini her şeyden müstağnî kıldığını, bunun da mekan ve cihetten de müstağnî olmayı gerektirdiğini söyler.³⁰⁹

Hız. Musâ, Firavun’un ‘Alemlerin Rabbi nedir?’ sorusuna ‘O, göklerin, yerin ve bunlar arasındaki her şeyin Rabbidir..’ ‘sizin de evvelki atalarınızın da Rabbidir’ ‘Doğu ile batının ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir’ şeklinde Allah’ın yaratıcılık özelliğine vurgu yaparak cevap vermiştir. Buna karşılık Firavun, veziri Hâmân’a Mûsâ’nın Rabbine ulaşabileceği yüksek bir yer yapmasını emretmiştir. Râzî, bu kıssadan hareketle Allah’ı yaratıcılık ve bir mekanda-bir cihette bulunmamakla tavsif etmenin Musa’nın ve diğer peygamberlerin yolu olduğunu; buna karşılık O’nun gökte olduğunu söyleyerek O’na mekan ve cihet atfetmenin Firavun ile bütün kafirlerin yolu olduğunu söylemektedir.³¹⁰

³⁰⁷ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, V, 267-268.

³⁰⁸ Muhammed, 47/38.

³⁰⁹ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, V, 268.

³¹⁰ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, V, 268.

Râzî'nin, müteşabihattan olan 'arşa istiva' ayeti karşısındaki tutumu ise, bu ifadeyi 'hükümran olmak' şeklinde yorumlayıp, Allah'ın mekândan ve cihetten berî olduğuna kesinkes hükmederek, ayetin tevili ve tefsiri hususunda teferruata dalmadan, onun ilmini Allah'a havale etmektir.³¹¹

Râzî, Kerrâmîlerin kabul ettiği görüşlerin batıllığını yaptığı aklî izahatlarla şöyle ispat eder: "Eğer âlemin ilahı, arşın üzerinde olsaydı, O'nun ya arş ile temasta olması ya da arşa sınırlı veya sınırsız bir mesafede bulunması gerekirdi. Bu üç ihtimal de batıldır. O halde Allah'ın arşın üzerinde olduğunu söylemek de batıldır."³¹² Râzî, bu ihtimalleri teker teker ele alarak çürütmüştür. Çünkü ona göre arş ile temas halinde olan şey, alt kısmıyla arşa temas eder, dolayısıyla üst kısmı arşla temas etmez. Bu da Allah'ın zatının parçalardan oluştuğu fikrine götürür ki bu batıldır. Allah ile âlem arasındaki sınırsız uzaklık, bu iki taraf arasında kaldığı için yine sınırlı olmaktadır ki bu çelişkidir. Sınırlı bir uzaklık olması halinde ise âlemin, bulunduğu taraftan, Allah'a değinceye kadar, Allah'ın zatının bulunduğu yöne doğru yükselmesi mümkün olur ki bu da imkânsızlıktır.³¹³ Râzî, bu konuyu işlerken Kerrâmîyye'nin kendi içerisinde ihtilaf ettiği görüşlere de değinir ve Kerrâmîyye'nin öncülerinden olan Muhammed b. el-Heysam'ın iddia ettiği görüşün bir şey ifade etmekten uzak bir hayal bir mugalata olduğunu söyler.³¹⁴

"el-Esmâü'l-Hüsnâ" ibaresinin geçtiği A'râf suresinin 180. ayetinin tefsirinde Râzî, Allah'ın isimleri hakkında caiz olan ve olmayan hususları açıklar. Ayetin 'O'nun isimleri konusunda yanlış yola gidenler (yülhıdûne fî esmâih)' kısmını izah ederken Allah'ın isimleri konusunda ilhadın üç türünden bahseder.

1. Allah'ın mukaddes ve tertemiz isimlerini, Allah'tan başka varlıklara vermek ve onlar için kullanmak. Putlara 'ilah' demek veya Müseyleme'nin kendisine 'Rahmân' demesi gibi.

2. Allah'ı kendisiyle isimlendirilmesi caiz olmayan şeylerle isimlendirmek. Hıristiyanların 'Mesih'in babası' demeleri gibi.

³¹¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, V, 268.

³¹² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, V, 264.

³¹³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, V, 265.

³¹⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, V, 266.

3. Kulun manasını bilmediği ve delalet ettiği şeyi tasavvur edemediği şeylerle Rabini zikredip anması.

Râzî, bu çeşitlerden ikincisinin içinde Kerrâmilerin Allah'ın cisim olduğunu söylediklerini, O'nu cisim olarak tavsif ettiklerini de zikreder ve bu kullanımın sû-i edep olduğunu, Ehl-i Sünnet âlimlerinin, manası doğru olan her şeyin, Allah hakkında kullanılmasının doğru bulmadıklarını, Allah'ı böylesi şeylerden tenzih etmek gerektiğini kabul ettiklerini söyler.³¹⁵ Râzî, ayetin sonundaki “Onlar, yapmakta olduklarının cezasına uğrayacaklardır” buyruğunun Allah'ın isimleri hakkında mülhid olan kimseler için bir tehdid ve vaîd olduğunu da ilave eder.³¹⁶

2. Allah'ın İradesi

Râzî, Allah'ın iradesi meselesini işlerken, Kerrâmiyye'nin Allah'ın iradesinin zatıyla kâim olduğunu kabul ettiklerini, ancak Allah'ın muhdes (sonradan yaratılmış) bir irade ile irade ettiğini iddia ettiklerini söyler.³¹⁷ Râzî, Bakara suresi 26-27. ayetleri³¹⁸ tefsir ederken ‘irade’ kavramını “Akıllı bir kimsenin nefsinde hissettiği ve iradesi ile ilmi, kudreti, elemi ve lezzeti arasında açık bir fark bulunmasına vesile olan bir mahiyettir.” diye tarif eder ve alimlerin, iradenin Allah'a nisbet edilmesinde ittifak etmekle beraber, Allah'ın "murîd" (irade eden) olup olmadığı ve irade sıfatının selbî mi subûtî mi sıfat olduğu hususunda ihtilaf ettiklerini söyler. ‘Bizim âlimlerimiz’ dediği kendi mezhebinin görüşünü iradenin ilme ilave bir sıfat olduğu şeklinde açıklar. Sonra irade sıfatının zâtî ve manevî olmak üzere iki çeşidinin olduğunu; manevî iradenin de kadim veya muhdes olduğunu söyler. İradenin kadîm olmasını “bizim âlimlerimiz” dediği Eş'arîyye'nin; muhdes olmasını

³¹⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, V, 416.

³¹⁶ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, V, 417.

³¹⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IV, 316-317; IX, 309-311.

³¹⁸ “Allah bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler, onun Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise Allah örnek olarak bununla neyi kastetmiş, derler. Allah onunla birçoklarını saptırır, bir çoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır. Onlar, Allah'a verdikleri sözü pekiştirilmesinden sonra bozan, Allah'ın korunmasını emrettiği bağları koparan ve yeryüzünde bozgunculuk yapan kimselerdir. İşte onlar ziyana uğrayanların ta kendileridir.” Bakara, 2/26-27.

da Kerrâmiyye'nin görüşü olarak sunar. Ayrıca Kerrâmiyye'nin görüşüne irade sıfatının Allah ile kâim olduğu düşüncesini de ekler.³¹⁹

Râzî, Kerrâmiyye'nin, iddia ettikleri iradenin muhdes olmasına Yasin suresinin son ayetlerindeki "dilediğinde..." ifadesini delil olarak sunduklarını söyler. Onlara göre Allah, irâdesine bir zaman tanımıştır. Çünkü ayette geçen لاَ zaman zarfıdır. Zamanla ilgili olan her şey ise, hadistir. Bir başka izahı ise şudur: "Allah Teâlâ, İradesini, "كُنْ" (ol!) ile alâkalandırmıştır. Kün ise, o şeyin olması ve meydana gelişi ile ilgilidir. Çünkü Cenâb-ı Hak, takibiyye fâ'sı ile buyurmuştur. Ancak ne var ki "olmak" hadistir. Hadisi kabul eden ile hadis arasında da bir ilgi vardır."³²⁰

Bu görüşüyle Kerrâmiyye, iradenin muhdes olması konusunda Mutezilîler gibi düşünmüş olmakla beraber bu sıfatın Allah'ın zatı ile kâim olduğunu söyleyerek onlardan ayrılmışlardır. Çünkü Mutezilîler, Allah'ın zatı gereği irade sahibi olduğunu söylemektedirler.³²¹

Râzî, irade konusunda kendi kabul ettiği görüşü "Allah'ın 'dilediğinde...' beyanından, dil açısından anlaşılan, 'O'nun iradesi o şeye taalluk ettiğinde' manasıdır." şeklinde açıklamaktadır. Kendisini bu görüşe iten sebebi ise şöyle ifade eder: "أَرَادَ (diledi), mazî bir fiildir. Mazi'nin başına لاَ zarfı geldiğinde, onu muzari anlamına çevirir. Biz de, bizim, "diledi-diliyor" "bildi-biliyor" şeklindeki sözümüzden anlaşılanın, bunlara hudûs (sonradan oluş)un girebileceğini söylemekteyiz. Ama biz, Allah'ın kadîm bir sıfatı olduğunu söylüyoruz ki, bu da irade sıfatıdır. İşte bu sıfat bir şeye taalluk ettiğinde biz, "irade etti - irâde ediyor" deriz, ama taalluk etmezden önce, "irâde etti" demeyiz, tam aksine, "O'nun irâdesi vardır; o, bu irâde ile irâde eder" deriz... Ehl-i Sünnet'in 'irâdenin taalluk etmesi hâdistir' sözü, bu açıklamalarla, Kerrâmiyye'ye cevaptır."³²²

³¹⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, II, 184.

³²⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IX, 309-311.

³²¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IV, 316-317. Râzî, irade konusunda farklı görüşleri ve bunları dile getirenleri de hem Bakara hem de Mâide surelerindeki ilgili ayetlerin altında zikretmektedir.

³²² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IX, 309-311..

3. Allah'ın Kelamı

Râzî, tefsirinin daha başlangıcında 'kelam' ve 'kelime' sözcüklerini etimolojik açıdan tahlil ederek bunların farklı şeyler ifade ettiklerini söyler ve bu konuda dil ulemasının kavillerine yer verir. Tabii seslere veya insanın içinden geçirdiği şeylere kelam denilip denilemeyeceği üzerinde durur, kelâm-i lisânî ve kelâm-ı nefsî terkiplerinin ne manaya geldiğini beyan eder. Daha sonra kelâmın ezeli olmayıp sonradan meydana geldiğini aklî delillerle ispat etmeye çalışır. Delillerini zikrettikten sonra kelâmın kadim olduğunu söyleyenlerin aklî ve naklî delillerine yer verir. "Eğer müşriklerden biri senden aman dilerse ona aman ver. Ta ki Allah'ın kelâmını dinlesin" (Tevbe 9/6) ayetinden hareketle Allah'ın kelâmının bu harflerden ibaret olduğunu, çünkü müşriklerin bu harfleri dinlediklerini söyler.³²³

Râzî'ye göre Kur'ân'daki harflerin veya birbirini takip eden seslerin Allah'ın kelâmı olduğunu söylemedeki maksat, bu harf ve seslerin Cenâb-ı Hakk'ın zatıyla kaim olan kelam sıfatına delâlet eden lâfızlar olduğudur ki buna göre o harflere ve seslere mecazî olarak "Allah'ın kelâmı" denilir. Râzî, bunu yemin etme meselesine benzetmektedir. Şöyle ki yemini bozmak ve tutmak konusunda söze, yani orada ses ve harfleri duymaya itibar edilir. Bunun gibi "Allah'ın kelâmı kadimdir" denildiğinde, bu sözle, bu lâfız ve ibarelerin manası olan o kadim sıfattan başka bir şey kastedilmez. Ama "Allah'ın kelâmı, Hz. Muhammed'in (a.s) bir mucizesidir." denildiğinde, bununla, sonradan meydana gelen bu harf ve sesler kastedilmiş olur. Çünkü kadim olan, Hz. Muhammed'den (a.s) önce de vardı. O halde nasıl O'nun mucizesi olabilir? Yine "Allah'ın kelâmı sureler ve ayetlerdir." denildiğinde, bu harfler kastedilmiş olur. Ve yine "Allah'ın kelâmı fasihtir." veya "Allah'ın kelâmını tefsir etmeye başladık" denildiğinde, o lâfızlar kastedilmiş olur.³²⁴

Râzî, kendi düşüncelerini bu şekilde zikrettikten sonra muarızlarının görüşlerine sırasıyla yer verir. Bu konuda görüşlerine yer verdiği gruplar Haşviyye, Kerrâmîyye'dir.

Kerrâmîler, kelamı, "söz söylemeye güç yetirebilmeye verilen isimdir" şeklinde tarif ederler. Onlara göre Allah, ezeli olarak, söz ile değil, söz söyleme

³²³ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, I, s. 44-44.

³²⁴ Râzî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, I, s. 44.

melekesi ile söyleyen(Kâil)'dir. Söz söyleme melekesi, O'nun söze olan kudretidir. O'nun sözü kendisinde hâdis olan harflerden ibarettir. Yani Allah'ın sözü, O'nda hâdistir; O'nun kelâmı ise kadîmdir.³²⁵Bu görüşleriyle Kerrâmîler, Allah'ın kelâmının, O'nun söz söylemeye kudretinin kadim olması manasında, kadim olduğunu; ama konuşulan söze gelince onun hâdis (sonradan meydana gelme) olduğunu söylerler.

Allah'ın Mûsâ ile konuşmasını anlatan ayetlerde³²⁶ Râzî, Kelamullah'ın mahiyeti konusunda iki farklı anlayışın olduğunu söyler. Bunlardan biri 'Allah'ın kelâmı bir araya getirilmiş harflerden ibarettir' görüşü; diğeri 'harfler ve seslerden başka olan, hakîkî bir sıfat olduğu' görüşü. Râzî, Allah'ın kelâmının sırf harflerden ve sözlerden ibaret olması halinde, o zaman kelâmın muhdes olduğunun sabit olacağını, bunun da Kerrâmîlerin ve Mutezile'nin görüşü olduğunu söyler. Kerrâmîye'nin, bu hâdis olan harf ve seslerin yeri ve mahallinin Allah'ın zatı olduğunu kabul ettiğini; Mutezile'nin ise Allah'ın zatından başka olan bir maddedir, dediğini belirtir. Râzî, kendisinin de kabul ettiği Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna ait görüşü 'Allah'ın kelâmı, birtakım harflerden ve seslerden başka olan hakîkî bir sıfattır' şeklinde izah eder.³²⁷

Râzî, kendi düşüncelerini delilleriyle anlatıp Kerrâmîye'nin de görüşlerini zikrettikten sonra "işte onların iddialarının tafsilatı budur ve biz bu iddiayı çürütmüş bulunuyoruz."³²⁸ diyerek meseleyi sonlandırmıştır.

³²⁵ Bağdâdî, bu konuda bir kerrâmî ile tartıştığını ve susan kimsenin söz söylemeye kâdir olduğundan hareketle susan kimsenin konuşan olduğunu ona kabul ettirdiğini söyler. Bağdâdî, s.163.

³²⁶ A'râf, 7/143.

³²⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, V, s.353; IX, 309-311, 610. Râzî, Şûrâ suresindeki ayette konu ile ilgili olarak Ehl-i Sünnet imamlarından Eş'arî ve Mâturidî'nin "Bir perde arkasından..." ifadesinden, melek ile peygamberin, harflerden ve seslerden münezze olan o kelâmı, bir perde arkasından duyduğu hususunda ittifak ettiğini ancak işitilen ses ve harflerin doğrudan Allah'ın kelâmı mı, yoksa O'nun başka cisimlerde yarattığı harfler mi olduğu konusunda ihtilaf ettiklerini söyler. O, bu iki imamın görüşlerini zikrettikten sonra ikisi arasında herhangi bir tercihte bulunmaz. Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IX, 611-615.

³²⁸ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, s. 44.

B. İmân

Fahreddin er-Râzî, Bakara suresi 3. ayetin tefsirinde iman meselesine değinir. Söz konusu ayette hidayete ermiş olan kimselerin gayba iman etmelerinden söz edilmektedir. Râzî, imanın mahiyeti konusundaki anlayışları dört grupta inceler:

İlk grup "iman, kalplerin ve azaların fiilleri ve dil ile ikrardır" diyenlerdir. Mutezile, Haricîler, Zeydîler ve Ehl-i Hadis bu görüştedir.

İkinci grup, imanın, kalb ve dil ile birlikte olduğunu söyleyenlerdir. Râzî bu grubu kendi içinde üç kısma ayırır: Birincisi, bütün fakîhlerin ve Ebû Hanîfe'nin görüşü olan 'iman, dil ile ikrar ve kalb tasdik' görüşüdür. İkincisi Ebû'l-Hasen el-Eşarî'nin kabul ettiği 'iman, kalb ve dil ile birlikte tasdiktir' görüşüdür. Üçüncüsü ise bazı sûfilerin görüşü olup buna göre iman, dilin ikrarı ve kalbin ihlâsıdır.

Üçüncü grup, imanın sadece kalbin işinden ibaret olduğunu söyleyenlerdir. Râzî, bunları da 'İman, kalb ile Allah'ı bilmekten ibarettir' ve 'iman, sırf kalbin tasdikidir' görüşlerini kabul eden iki alt kısma ayrılır.

Dördüncü grup, Kerrâmiyye'nin de içinde bulunduğu, iman, sadece dilin ikrarıdır, diyenlerdir.³²⁹

Yukarıda da beyan ettiğimiz gibi Kerrâmiyye'ye göre iman kalple tasdik veya ameller değil, sadece lisanla ikrardır. Yani iman sözden ibarettir ve kalbin tasdikine gerek yoktur.³³⁰ Şehadet kelimesinin iki kısmını da ikrar eden kimse risalet konusunda küfre inansa bile gerçek bir mümindir. Münafıklar da mümindirler ve imanları peygamberlerin ve meleklerin imanı gibidir.³³¹ Kerrâmîler, bu görüşleriyle, münafığın dışının mümin, kalbinin ise kâfir olduğunu söylemişlerdir. Râzî, Kerrâmiyye'nin kabul ettiği görüşe göre, münafıklar hakkında, dünyevî bakımdan müminlere, uhrevî bakımdan ise kâfirlere ait hükümlerin uygulanacağını söylemiştir.³³²

Râzî, imanın mahiyeti konusundaki anlayışları sıraladıktan sonra kendi görüşünü, imanın, kalbin tasdikinden ibaret olduğu şeklinde açıkça ifade eder ve bunun ne manaya geldiğini delillerini zikrederek açıklar.

³²⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, 270-271.

³³⁰ Şehristânî, s. 117; Eş'arî, s. 144..

³³¹ Bağdâdî, s.166.

³³² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, I, 271.

Râzî, önce imanın, kalbin tasdikinden ibaret olduğunu ispatlar. Ona göre Allah, Kur’ân’da, imanı her zikrettiği yerde onu kalbe nispet etmiştir.³³³ Daha sonra imanın, amelden ayrı olduğuna dikkat çekmiştir. Buna delil olarak Allah’ın, Kur’ân’da, imanla birlikte amel-i salihî de zikretmiş olduğunu, doğrudan iman edenlere hitap eden ayetlerde inananların yaptığı yanlış uygulamaların eleştirildiğini göstermiştir.³³⁴ Daha sonra da imanın sadece dilin tasdikinden ibaret olmadığını ispatlamıştır. Buna delil olarak da “İnsanlardan, inanmadıkları halde ‘Allah’a ve ahiret gününe inandık’ diyenler vardır.” (Bakara 2/8) ayetini delil olarak getirmiştir.³³⁵ Ayette Cenab-ı Hak dilleri ile inandıklarını söyleyen kimselerin aslında mümin olmadıklarını bildirmektedir. Râzî, bu ayeti tefsir ederken Allah’ı tanımayan, fakat O’nu tanıdığını diliyle ikrar eden kimsenin ayetteki ‘Onlar mümin değildirler’ ifadesinden ötürü mümin olamayacaklarını ancak Kerrâmiyye’nin böyle kimsenin mümin olacağını söylediklerini zikreder.³³⁶ Yukarıda da dediğimiz gibi Râzî, tefsirinde kendi mezhebin görüşlerini öne çıkarmakla birlikte muarız görüşleri eleştirmeden kısmen objektif bir üslupla sunar. Dolayısıyla doğru bildiği görüşleri delilleriyle sıralayıp açıkladıktan sonra Kerrâmiyye’nin o konuda aksi bir görüşü savundğunu söylemekle yetinir.

“Bedevî Araplar, iman ettik, dediler. De ki: ‘Siz iman etmediniz. Ama Müslüman olduk, deyin. Çünkü iman henüz kalbinize girmedi.’” (Hucurat, 49/14) ayetini de imanın kalbin bir fiili olduğuna delil olarak getirir.³³⁷

Ayrıca Râzî, ‘Allah şahadet eder ki münafıklar muhakkak yalancıdır’ (Münafikun, 1) ve ‘Muhakkak ki münafıklar, ateşin en alt tabakasındadırlar’ (Nisa, 4/145) ayetlerinden hareketle nifakın küfürden daha kötü bir iş olduğunu, münafık kimsenin, kâfire nispetle, aldatıcı olmak, yalan söylemek, alay etmek, gerçeği gizlemek, insanların düşüncelerini karıştırmak gibi çirkin olan bazı şeylerle de muttasıf olduğunu söyler.³³⁸

³³³ Bkz. Maide, 5/41; Nahl, 16/106; Mücadele, 58/22; Hucurât, 49/14.

³³⁴ Bkz. En’am, 6/82; Enfal, 8/27, 72; Mümtahine, 60/1; Tahrîm, 66/8.

³³⁵ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 272.

³³⁶ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 301.

³³⁷ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 301.

³³⁸ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 301.

Râzî, muarızlarının iddialarına karşı görüşlerini savunurken hadislerden de istidlalde bulunmuştur. Mesela Hz. Peygamber’in “Kalbinde zerre miktarı iman olan kimse cehennemden çıkar” hadisini imanın kalbî bir fiil olduğu konusunda delil olarak getirmiştir.³³⁹

Râzî, dili ile ikrar etmedi diye bir insanın kalbinde imanın olmadığını söyleyemeyeceğini de ilave eder.³⁴⁰

Bakara suresinin 221. Ayetinin tefsirinde Râzî, Kerrâmiyye’nin görüşü için ayrı bir başlık açmış ve Kerrâmîlerin görüşünü zikrettikten sonra Ehl-i Sünnet âlimlerinin onların görüşünün yanlış olduğunu üç delille ispat ettiklerini söylemiştir.³⁴¹ Söz konusu ayetin meali şöyledir:

“Allah’ı inkâr eden kadınlarla, iman edinceye kadar evlenmeyin. İman eden bir cariye, hoşunuza gitse de, müşrik bir kadından daha hayırlıdır. Müşrik erkeklere de iman edinceye kadar (mümin kadınları) nikâhlamayın. Mümin bir köle, hoşunuza gitse de, müşrikten daha hayırlıdır. İşte onlar sizi cehenneme çağırıyorlar. Allah ise kendi iradesi ile cennete ve mağfirete çağırır. İyice düşünüp ibret alsınlar diye Allah ayetlerini iyice açıklar.” (Bakara, 2/221)

Râzî’ye göre Kerrâmiyye, bu ayeti imanın sadece dil ile ikrar olduğuna delil getirmişlerdir. Onlara göre: ‘Allah bu ayette imanı, haramlığın kalkmasına sebep kabul etmiştir. Ayette haramlığın kalkmasına sebep olan şey ise ikrardır. Böylece şariat örfünde imanın ikrardan ibaret olduğu ortaya çıkmış olur.’³⁴² Râzî, Kerrâmîler’in bu açıklamasına karşılık üç ayeti delil olarak getirmiştir. İman konusunu ele alırken zikrettiğimiz Bakara 2/3, 8 ve Hucurât 49/14 ayetleri Râzî’nin bu konuda Ehl-i Sünnet ulemasının delili olarak zikrettiği ayetlerdir.

Râzî, münafıklardan bahseden Al-i İmrân suresindeki “Ey iman edenler! Siz, sefer veya gazada bulundukları zaman ölen kardeşleri hakkında ‘Bizim yanımızda olsalardı ölmezler, öldürülmezlerdi’ diyen kâfirler gibi olmayın...” ayetini tefsir ederken Allah’ın bahsettiği ‘inkâr edenler’den muradın ister münafık ister kâfir olsun tüm inkâr edenler olduğu veya bunun sadece münafıklara has bir ifade olduğu

³³⁹ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 273.

³⁴⁰ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, I, 273.

³⁴¹ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, II, 412.

³⁴² Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, II, 412.

şeklinde iki görüşün bulunduğunu söyler. Her iki görüşe göre de bu ayet, Kerrâmiyye'nin, imanın dil ile ikrardan ibaret olduğu görüşünün batıl olduğuna delalet eder. Çünkü eğer böyle olsaydı, münafık da mümin sayılırdı ve Allah onu kâfir diye adlandırmazdı.³⁴³

Râzî, Kerrâmiyye'nin, imanın dil ile ikrardan ibaret olduğuna delil olarak getirdiği Yusuf suresinin 106. ayetinin tefsirinde Mekke müşrikleri hakkındaki "Onların çoğu ancak müşrik olarak Allah'a iman ederler" ifadesini başka ayet ve İbn Abbas'tan gelen rivayetlerle izah etmiştir. Kerrâmîlerin, bu ayeti, 'Allah Teâlâ, müşrik oldukları halde, onların mü'min olduklarına hükmetmiştir' diyerek kendi görüşlerine delil olarak getirdiklerini zikrettikten sonra 'bunun cevabı malumdur' diyerek meselenin üzerinde durmamaktadır.³⁴⁴

Râzî, İsrâ suresinin 85. ayetinin tefsirinde insanın beden mi ruh mu olduğu konusuna değinir. Bu konuda 'insanı bedenden ibaret sayanlar' ve 'insanı bedende bulunan araz sayanlar' şeklindeki anlayışı zikrettikten sonra üçüncü olarak "insan, cisim olmadığı gibi cismanîde olmayan bir varlıktır" görüşünü zikreder. Bu görüşü kabul edenleri 'bu, ruh için ruhanî bir haşri, mükâfaatı, hesabı ve ruhanî bir cezayı kabul eden ve ruhun bakî olduğunu söyleyen ilahiyatçı felsefecilerin ekserisinin görüşüdür. Ebu Kasım Rağıb el-İsfahânî. Ebu Hâmid el-Gazalî gibi Ehl-i Sünnet âlimlerden birçoğu ile ilk Mu'tezilî âlimlerden Ma'mer b. Abbâd es-Sülemî ve "eş-Şeyhu'l-Müfid" diye, lakap verdikleri Şîî zât ile Kerrâmîye'den bir kısım da bu fikri benimsemişlerdir' şeklinde ifade etmiştir.³⁴⁵

Râzî'nin tefsirinde Kerrâmiyye mezhebinin ismini bizzat zikrederek onların görüşlerini tenkit ettiği yerler, tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu kadardır. Ancak *Tefsir* incelendiğinde Râzî'nin Müşebbihe ve Mücessime'yi zikrederek eleştirdiği görüşlerin bazı Kerrâmî görüşlerle benzeştiği görülecektir. Tefsirinde sadece Allah'ın sıfatları ve iman meselesindeki Kerrâmî görüşleri tenkit eden Râzî, bu mezhebin görüşlerini *Esâsü't-takdîs* adlı eserinde oldukça geniş ve sert bir şekilde

³⁴³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, III, 400.

³⁴⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, VI, 520.

³⁴⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, VII, 398.

eleştirmiştir. Biz, çalışmamızı sadece tefsiri özelinde yaptığımız için Râzî'nin diğer eleştirilerini söz konusu esere havale ediyoruz.

SONUÇ

Mezhepler Tarihi İlmi açısından önemli bir yere sahip olan Fahreddin er-Râzî'nin *el-İ'tikâdâtü fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn* adlı eserini tanıtmaya çalıştığımız bu çalışmada, öncelikle Râzî'nin yaşadığı dönem ve hayatı hakkında bilgi verdik. Râzî'nin sadece mezhepler tarihine değil bütün İslâmî ilimlere katkısı ve kendinden sonrakilere ilmî ve fikrî yönden etkisinin bulunduğunu gördük.

Râzî'nin, Şehristânî'nin eserine nazire olarak görünen eseri, gerek mezheplerin isimlendirilmesinde gerekse tasnif edilmesinde kendisinden önceki kaynaklardan mümkün mertebe istifade etmiştir. Ancak Râzî, sadece kendi döneminde var olan mezhepleri inceleme konusu yaptığından ve incelediği mezhebin kendi zamanında bilinen meşhur ismini ve görüşlerini zikrettiğinden diğer kaynaklardan bazı farkları bulunmaktadır. Onun Sûfiyye'yi ayrı bir başlık altında değerlendirmesi ve gayr-i İslâmî fırkalara da yer vermesi, incelediği mezhepleri hiçbir değerlendirmede bulunmakasızın objektif bir metot takip ederek vermesi İ'tikâdât'ın değerini artıran yönlerdendir.

Çalışmamızda Râzî'nin mezhepler tarihçiliği yönünü ele aldığımız için bir örnek teşkil etmesi hasebiyle Kerrâmiyye mezhebi hakkında tefsirinde zikrettiği eleştirileri de inceledik. Kendi döneminde oldukça etkin olan ve hayatı boyunca mücadele ettiği Kerrâmîler'i, kurucusunu, öncülerini, kollarını ve görüşlerini genel hatlarıyla tanıtmayı, istifadeyi kolaylaştırmak açısından uygun gördük.

Sonuçta vahyin yanında aklı da ön plana çıkaran Ehl-i Sünnet âlimlerinden kabul edilen Fahreddin er-Râzî, Kerrâmiyye'nin itikâdî konulardaki yanlış görüşlerini eleştirerek vermiştir. Ancak Râzî'nin, tefsirini yaptığı eserin kudsiyetini de göz önünde bulundurarak tefsirinde yaptığı eleştirilerde hakaret kabul edilebilecek bir üslup kullanmadığını tespit ettik. Hâlbuki Kerrâmiyye'yi birinci hedef seçerek yazdığı Esâsü't-takdîs adlı eserinde onun ağır ithamları bulunmaktadır.

Râzî'nin sadece tefsirini esas alarak yapmış olduğumuz bu çalışmanın daha gereçeğe yakın olabilmesi için onun bütün eserlerinin dikkate alınarak bir fırak yazarı olarak incelenmesini bundan sonraki yapılacak araştırmalardan ümit ediyoruz.

Ek 1. Fahreddin er-Râzî'nin Vasiyeti

Râzî'nin ölüm hastalığında, 21 Muharrem 606'da Pazar günü, talebelerinden İbrahim b. Ebibekr b. Ali el-İsfehânî'ye yazdırdığı vasiyetinde şunları söylemiştir:

“Rabbinin rahmetine muhtaç olan ve Mevlâsının keremine güvenen, ahiret ile ilk, dünya ile son randevusuna çıkan Muhammed b. Ömer er-Râzî der ki:

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Rabbinin rahmetini uman ve Mevlâsının lütfuna bel bağlayan Tanrı'nın kulu Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin er-Râzî, dünya hayatının sona ermek, ahiret hayatının ise başlamak üzere olduğu esnada, ki böyle bir zamanda bütün katı kalpler yumuşar, firar eden her kul Mevlâsına yönelir, der ki: Allah'ın en ulu melekleri, O'na en çok yaklaştıkları en şerefli vakitte, O'nun en büyük peygamberleri O'nu en mükemmel bir şekilde temaşa ettikleri sırada Yüce Allah'a nasıl hamd etmişlerse ben de O'na o şekilde hamd ediyorum. Hatta O'na bu şekilde hamd etmek sonradan olma halinin ve imkânının sonuçları olduğundan ben, hakkıyla O'na hamd ediyorum. Layık olan hamdin ne olduğunu ister bilelim ister bilmeyelim fark etmez, çünkü (ben toprağım ve) toprakla yüce Allah arasında her hangi ilişkisi yoktur.

Yakınlık makamındaki meleklerle elçi olarak gönderilen peygamberlere ve Allah'ın tüm iyi kullarına selam olsun.

Bundan sonra derim ki: Din kardeşlerim! Kesin bilgi elde etme yolunda dostlarım! Şunu bilin: İnsanlar, ‘insan ölünce halkla ilişkisi kesilir’ derler. Doğru ama bu genel ifadenin iki istisnası var: İlki şu: Şayet ölen kişi geriye iyi işler bırakmışsa, bu ona dua edilmesine sebep olur. Dua ise, Allah katında etkilidir. İkinci husus ise ailenin, çoluk çocukların yararına olan hususlar, yapılan haksızlıkları ve verilen zararları telafi etmeyle ilgilidir.

Birinci hususta derim ki: Şunu bilin; ben ilmi seven biriyim, bunda kuşku yoktur. Bu yüzden niceliğine ve niteliğine bakmadan (niceliğini ve niteliğini anlamak için), doğru olsun hak olsun, batıl olsun her hususta yazı yazdım. Ancak benim muteber eserlerime bakıldığında: “Şu duyularla bilinen âlemin, cisim ve arazlara benzemekten münezzeh, en mükemmel anlamda kudret, ilim ve rahmet sahibi bir Müdebbir'in idaresi altında olduğunu savunduğum” görülecektir.

Kesin olarak ifade ediyorum ki: Kelami usûlleri ve felsefî yolları araştırdım ama bunlarda Kur'ân-ı Kerîm'de bulduğum faydaya denk bir fayda bulamadım. Çünkü Kur'ân Allah'ın azameti ve yüceliğini ifade etmeye çalışmakta, çelişki ve tutarsızlıklar üzerinde uzun uzadıya durmaktan insanları men etmektedir. Bunun tek sebebi ise daracık patikalarda ve kapalı yollarda insan aklının perişan ve mahv olacağının malum olmasıdır. Bundan dolayı şunu söylüyorum: Allah'ın zaruri bir varlık oluşu, bir birliği ezelde ve ebedde ortağı olmaktan uzak bulunuşu, idaresi ve faaliyeti hakkında delillerin zahiri neyi gösteriyorsa onların tamamını kabul ediyor ve Yüce Allah'ın huzuruna böyle çıkıyorum. Çok ince ve üstü kapalı hususlara gelince, bunlardan Kur'ân'da ve sahih hadislerde geçip de ardından gidilen âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri belli manalar aynen onların dedikleri gibidir. Böyle olmayan hususlar için derim ki:

“Ey alemlerin Rabbi! Görüyorum ki bütün halk kerem ve merhamet sahipleri içinde en çok senin kerem ve merhamet sahibi olduğun hususunda görüş birliğinde. Bu yüzden kalemim her ne yazmış ve aklımdan her ne geçmişse bunlar Sana malum. İlmini şahit tutarak diyorum ki: Eğer biliyorsan ki ben bunları batılı gerçek olarak göstermek veya gerçeği iptal etmek maksadıyla yaptım, neye müstehaksam beni o muameleye tabi tut. Yok eğer biliyorsan ki bütün bunlardan maksadım sadece hak diye inandığımı ve doğrudur diye tasavvur ettiğim şeyleri ifade etmektir, bu takdirde rahmetin ortaya koyduğum şeyle değil, niyetimle birlikte olsun. Bu çaresizin yapabildiği işte budur. Sen, ayağı sürçen bir zavallıyı sıkıştırmayacak yüce bir kerem sahibisin. Mülkü sınırsız olan ve günahkârların hatalarıyla mülkü eksilmeyen âriflerin ârifi Yüce Allah! Bana medet eyle, rahmet et, kusurumu ört, günahımı sil.

Diyorum ki: Dinim peygamberlerin efendisi Muhammed'e uymak, kitabım Kur'ân-ı Kerîm'dir. Dini incelerken hep bu ikisine güvendim. Ey feryat edenlerin sesini işiten, çağrılara cevap veren, kabahatleri görmezlikten gelen, sızlananlara acıyan, mümkün ve sonradan olan her şeye varlık veren Mevlâ! Ben daima hakkındaki hüsn-i zan ve lütfun için büyük ümit besledim. Sen “Kulum beni her düşündüğünde ben onunla birlikteyim”, “Darda kalanın çağrısına cevap veren kim?” ve “Kullarım benden sorduklarında onlara yakın olduğumu söyle!” buyurdun. Farzet ki ben sana bir şey getirmedi. Ama sen zengin ve kerem sahibisin, bense muhtaç ve miskinim. Malumdur ki benim senden başka kimsem yok. Bana ihsanda bulunacak

senden başka birini de bilmiyorum. Kabahatli, kusurlu, ihmalkâr ve gevşek biri olduğumu itiraf ediyorum. Ama yine de sen ümidimi boşa çıkarma, duamı geri çevirme, ölmeden evvel, ölürken ve ölümden sonra beni azabından emin kıl! Can çekiştirme, halimdeki ızdırabımı kolaylaştır, can verme acısını hafiflet, dert ve elem sebebiyle beni sıkıntıda bırakma! Merhamet edenler içinde en merhametlisi sensin.

Yazdığım ilmî eserlere veya bu eserlerde evvelki âlimlere karşı çokça ortaya koyduğum suallere (itirazlara) gelince: Her kim bu suallere bakar da bunlardan hoşlanırsa, sırf bir lütuf ve ihsan olmak üzere beni hayır dua ile ansın. Aksi halde diline kötü bir şey getirmesin. Çünkü böyle yapmaktan maksadım meseleleri incelemeyi çoğaltmaktan ve zihni bilemekten başka bir şey değil. Her hususta yüce Allah’a güveniyorum.

Önemli olan ikinci hususa gelince: Bu da çoluk çocuk ve aile mensuplarının işlerinin yoluna koyulmasından ibaret olup, bu hususta önce Allah’a sonra O’nun nâibi olan (sultan) Muhammed’e güveniyorum. Allah’ım, onu dinde ve yücelikte büyük Muhammed’e yoldaş kıl. Ancak ulu Sultan’ın çoluk çocuklara ilgili hususları düzene koyma işiyle uğraşması mümkün olmadığından falanca zatı çocuklarıma vâsî tayin ederek ona bu hususta Yüce Allah’tan korkmasını emrettim. Şüphesiz yok ki Allah kendisinden korkan ve iyilik edenlerle beraberdir.

O zata oğlum Ebubekir’in terbiyesine son derece dikkatli olmasını tekrar tekrar vasiyet ediyorum. Çünkü ondan akıl ve zeka fişkırmaktadır. Umulur ki Yüce Allah onu hayra erdirir. Yine o zata, bütün öğrencilerime ve üzerinde hakkım bulunan herkese emrediyorum ki öldüğüm zaman ölümümü son derece gizli tutsunlar, bunu hiç kimseye söylemesinler. Beni kefenleyip, şeriatın şartına göre gömsünler. Muzdahân köyünün civarındaki Mesâkib Dağı’na götürüp burada toprağa gömsünler. Mezara koydukları zaman okuyabildikleri kadar Kur’ân okuyup üzerime toprak saçsınlar. Bütün bunlar tamam olduktan sonra: “Ey Kerim, geldi katına bir yoksul ve fakir! Lutfet ona!” desinler. Bu konudaki vasiyetimin sonu budur. Yüce Mevlâ dilediğini yapar, istediği şeyi yapmaya kâdirdir, ikramda bulunmak da O’na layıktır. (Râzî, *el-Mebâhisü’l-meşrikiyye*, I, 54-57; İbn Ebî Usaybia, 466-468; ez-Zerkân, 638-643)³⁴⁶

³⁴⁶ Uludağ, s.147-151; Işık, Harun, s. 12-14.

Ek 2. Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî'nin Mezhepleri Tasnif Tablosu

EK 2: EBÛ MUTÎ' MAKHÛL EN-NESEFÎ'NİN (318/930) MEZHEPLERİ TASNİF TABLOSU						
1	2	3	4	5	6	7
HARÛRİYYE	RAVÂFİD	KADERİYYE	CEBRİYYE	CEHMIYYE	MÜRÇİE	EHL-İ CEMAAT eİ-MÜRÇİÛN
1. Ezrâkiyye 2. Halfiyye 3. İbâdiyye 4. Tağlebiyye 5. Hâzimiyye 6. Kûziyye 7. Kesriyye 8. Şemrâhiyye 9. Ahnesiyye 10. Muhakkimiyye 11. Mu'teziliyye 12. Meymûniyye	1. Aleviyye 2. Emriyye 3. Şîa 4. İshâkiyye 5. Nâvûsiyye 6. İmâmîyye 7. Zeydiyye 8. Abbâsiyye 9. Tenâsuhîyye 10. Reciyye 11. Lâniyye 12. Mûterabbisa	1. Ahmediyye 2. Seneviyye 3. Mu'tezile 4. Keysânîyye 5. Şeytânîyye 6. Şerîkiyye 7. Vehmiyye 8. Zeydiyye 9. Şerriyye 10. Nakîse 11. Kâsitîyye 12. Nazzâmîyye	1. Muzdariyye 2. Enfâliyye 3. Mâiyye 4. Mefrûğîyye 5. Neccâriyye 6. Mennânîyye 7. Kesbiyye 8. Sâbikiyye 9. Hubbiyye 10. Havfiyye 11. Bekriyye 12. Hasbiyye	1. Muattila 2. Merîsiyye 3. Mültezikiyye 4. Vâridiyye 5. Zenâdikiyye 6. Harikiyye 7. Mahhlûkiyye 8. Gâliyye 9. Gayriyye 10. Vâkriyye 11. Kabriyye 12. Lafziyye	1. Târikiyye 2. Sâyihiyye 3. Râciyye 4. Şâkkiyye 5. Beyhesiyye 6. Müstesniyye 7. Haşeviyye 8. Ameliyye 9. Menkusiyye 10. Müşebbihe 11. Eseriyye 12. Bid'iyye	

Neseî, mezheplerin tasnifinde şu formülü uyguladı: $6 \times 12 + 1 = 73$

Kaderiyye'nin 8. Sırasındaki Zeydiyye, Râvendîyye, 9. Sırasındaki Şerriyye de Mûteberria olması muhtemeldir.
Not: en-Neseî, *Kitâbü'r-red ale'l-ehvâ ve'l-bida'*, s. 61 den almıştır.

Ek 3. Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin Mezhepleri Tasnif Tablosu

EK 3: EBÛ MANSÛR EL-BAĞDÂDÎ'NİN (429/1037) MEZHEPLERİ TASNİF TABLOSU									
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
RAVÂFİZ	HAVÂRİC	KADERİYYE	MÜRCİE	NECCÂRİYYE	BEKRİYYE	DIRÂRİYYE	CEHMIYYE	KERRÂMIYYE	EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT
1. Cârûdiyye 2. Cerîriyye 3. Butriyye Keysâniyye 4. İsimsiz 5. İsimsiz İmâmiyye 6. Kâmilîyye 7. Muhammedîyye 8. Mâ'lûmiyye 8. Bâkirîyye 9. Meçhûliyye 9. Nâvûsiyye 10. Şümevîyye 11. Ma'bediyye 12. Ruşeydiyye 13. İsmâîliyye 13. Mukremiyye 14. Müseviyye 14. İbrâhîmiyye 15. Vâkıfiyye 15. Kâ'îyye 16. İsnâ Aşeriyye 16. Hafsiyye 17. Hişâmîyye 17. Hârîsiyye 18. Zurârîyye 18. Ashâbu't-tâat 19. Yûnusîyye 19. Yezîdiyye 20. Şeytânîyye 20. Meymûniyye	1. el-Muhakkime el-Ülâ 2. Ezârika 3. Necedât 4. Sufriyye 5. Acârîde 6. Hâzîmiyye 7. Şuaybiyye 8. Ma'lûmiyye 9. Meçhûliyye 10. Hamziyye 11. Ma'bediyye 12. Ruşeydiyye 13. Mukremiyye 14. İbrâhîmiyye 15. Vâkıfiyye 16. İsnâ Aşeriyye 16. Hafsiyye 17. Hişâmîyye 17. Hârîsiyye 18. Zurârîyye 18. Ashâbu't-tâat 19. Yûnusîyye 19. Yezîdiyye 20. Şeytânîyye 20. Meymûniyye	1. Vâsiliyye 2. Amriyye 3. Huzeyliyye 4. Nazzâmiyye 5. Esvârîyye 6. Muammerîyye 7. Bişriyye- Merîsiyye 8. Hişâmîyye 9. Murdâriyye 10. Ca'feriyye 11. İskâfiyye 12. Sumâmîyye 13. Câhızıyye 14. Hâbitiyye 15. Himariyye 16. Şehhâmîyye 17. Hayvâtîyye 18. Ka'biyye 19. Cübbâiyye 20. Behşemiyye	1. Yûnusîyye 2. Gassâniyye 3. Tûmeniyye 4. Sevbânîyye 5. Merîsiyye	1. Burgûsiyye 2. Za'ferânîyye 3. Müstedrike					

Ek 4: İSFERÂYİNİNİN (471/1078) MEZHEPLERİ TASNİF TABLOSU

Not: Tablodaki bilgiler İsferyârî'nin et-Tabsîr adlı eserinden alınmıştır.

Ek 5. Şehristânî'nin Mezhepleri Tasnif Tablosu

Ek 5: ŞEHRİSTÂNÎNİN (548/1153) MEZHEPLERİ TASNİFİ

[illegible]

Not: Tablodaki bilgiler Şehristânî'nin *el-Milel ve'l-Nihâl* adlı eserinden alınmıştır.

Ek 6: FAHREDDİN ER-RÂZİ'NİN (606/1209) MEZHEPLERİ TASNİF TABLOSU

Not: Tablodaki bilgiler Râzî'nin el-İ'tikâdât adlı eserinden alınmıştır.

Ek 7. İbn Kemâl Paşa'nın Mezhepleri Tasnif Tablosu

Ek 7: İBN KEMÂL'İN (940/1533) MEZHEPLERİ TASNİF TABLOSU

Harûriyye	Râfida	Kaderiyye	Cebriyye	Cehmiyye	Mürce
1. Ezrakîyye	1. Alevîyye	1. Ahmediyye	1. Muzdariyye	1. Muattıla	1. Târikiyye
2. İbâdiyye	2. İmriyye	2. Seneviyye	2. Ef'âliyye	2. Merîsiyye	2. Sâbiyye
3. Sa'lebiyye	3. Şîa	3. Mu'tezile	3. Me'îyye	3. Mültezekiyye	3. Râciyye
4. Hâzimiyye	4. İshâkiyye	4. Keysânîyye	4. Mefrûğîyye	4. Vâridîyye	4. Sârikiyye
5. Halefîyye	5. Nâvûsiyye	5. Şeytânîyye	5. Neccârîyye	5. Zenâdika	5. Râsbiyye
6. Kûziyye	6. İmâmîyye	6. Şerîkiyye	6. Menânîyye	6. Harakiyye	6. Beyhesiyye
7. Kenziyye	7. Zeydiyye	7. Vehmiyye	7. Kesbiyye	7. Mahlûkiyye	7. Muattıla
8. Şemrahiyye	8. Abbâsiyye	8. Râvendîyye	8. Sâbikiyye	8. Fâniyye	8. Müşebbihe
9. Ahnesiyye	9. Mutenâsiliyye	9. Muteberîyye	9. Hubbiyye	9. Bestânîyye	9. Haşeviyye
10. Hakemiyye	10. Ric'îyye	10. Nâkisiyye	10. Havfiyye	10. Gâyriyye	10. Eseriyye
11. Mu'tezile	11. Lâniyye	11. Kâsîtiyye	11. Fikriyye	(Lügaviyye)	11. Bid'îyye
12. Meymûniyye	12. Muterabbîsa	12. Nazzâmîyye	12. Haşebiyye	11. Vâkîfiyye	
				12. Kabriyye	
				13. Münkiriyye	
				(Mekriyye)	

Not: Tablodaki bilgiler İbn Kemâl'in *Hâmisu resâil fi'l-fırak ve'l-mezâhib* (thk Seyit Bahçivan) adlı eserinden alınmıştır. İbn Kemâl Paşa, fıkaları bu şekilde zikrettikten sonra diğer usalelerde bunların görüş ve alt dallarına da işaret etmekte, ayrıca sapık fıkaları da zikretmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

Acar, Hasan, *Ebû Mutî' Mekhul en-Nesefî'nin Kitabu'r-Red alel-Ahva ve'l-Bida' İsimli Eserinde Mezhepleri Tasnifi Ve Mürcii Makalat Geleneği İçindeki Yeri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2003.

Altuntaş, Halil, Muzaffer Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, DİB., Ankara, 2006.

Bağdâdî, Abdülkâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara, 2007.

Bağdâthî, İsmâil Paşa (ö. 1895), *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-muellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, İstanbul, 1955.

Berk, Ali Nurullah, *Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtihu'l-Ğayb Adlı Tefsirinde Şîa'ya Yönelik Eleştiriler*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yüksek lisans tezi), Şanlıurfa, 2006.

Çebitürk, Orhan, *et-Tenbîh ve'l-bida'da Mâlâtî'nin İslam Mezheplerine Bakışı*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2006.

Cerrahoğlu, İsmâil, *Tefsir Tarihi*, İstanbul,

Çift, Sâlih, “İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi: Kerrâmiyye”, *UÜİFD*, XVII/2, s.439-462, Bursa, 2008.

Demirci, Sabri, *Fahrüddin Râzî'nin Tefsiri Mefâtihu'l-Gayb'da Müşkilü'l-Kur'ân Meselesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 2003.

Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1988.

Eş'arî, Ebu'l-Hasen (324/935), *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın), Kabalcı Yay., İstanbul, 2005.

Güneş, Hüseyin, *İbn Hazm'ın el-Fisâl'de Eş'arîlerle İlgili Görüşleri ve Bunun Değerlendirilmesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2003.

Harman, Ömer Faruk, “Milel ve Nihal”, *DİA*, XXX, s.58, İstanbul, 2005.

Işık, Harun, *Fahreddin Râzî ve Allah'ın sıfatları*,

Işık, Hidayet, *Hıristiyanlığın Reddine Yönelik Tartışmalar*, Ankara, 2007.

İbn Asâkir, Ali b. el-Hasen (571/1176), *Târîhu Medîneti Dimaşk* (thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amravî), I-LXXX, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1997.

İbn Ebî Usaybia, Muvaffakuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. el-Kâsım es-Sa'dî (668/1269), *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etıbbâ* (thk. Nizâr Rıdâ), Beyrût, ty.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebibekr (681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (thk. İhsan Abbas), I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrût, ty.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (456/1064), *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (thk. Muhammed İbrahm Nasr-Abdurrahman Umeyra), I-V, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1996.

İbn Kemâl Paşâ, Şemsuddin Ahmed b. Süleyman b. Kemâl Paşa, *Hamsu resâil fî'l-fırak ve'l-mezâhib* (thk. Seyit Bahcivan), Dâru's-selâm, Kahire, 2005.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer (774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXI, 1998.

İbn Manzur, Cemâlüddin Ebu'l-Fadl (711/1312), *Lisânü'l-Arab*, I-VI, Dâru'l-maârif, Kahire, ty.

İbn Teymiye, Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm (728/1327), *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzı kelâmi's-Şîati'l-Kaderiyye* (thk. Muhammed Reşad Sâlim), I-IX, 1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200), *Telbîsü İblîs*, Beyrût, 1403.

İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdilkerim (630-1232), *el-Kâmil fî't-târîh*, I-XI, Beyrût, 1987.

İbnü'l-İmâd, Şihâbüddin Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed ed-Dimeşkî (1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (thk. Mahmûd el-Arnâvût), I-X, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk-Beyrût, 1991.

İsferâyinî, Ebu'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tefsîr fî'd-dîn ve temyîzü firkati'n-nâciye ani'l-firaki'l-hâlikîn* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Âlemü'l-kitâb, Beyrût, 1983.

Kahraman, Yusuf, *Abdülkahir el-Bağdadi, Şehristani ve İbn Hazm'ın İslam Mezheplerini Tasnif ve Yöntemleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2003.

Kahveci, İhsan, *Fahreddin er-Râzî'nin "Mefâtihi'l-Ğayb" Adlı Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora tezi), Sakarya, 2001.

Kandîl, Es'ad Abdülhâdî, *Keşfü'l-mahcûb li'l-Hücvirî*, Mektebetü'l-İskenderiyye, Kahire, 1974.

Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yay., İstanbul, 2007.

Karabiber, N. Kemal, *Fahrüddin er-Râzî'ye Göre İslam Mezheplerinin Tasnifi*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Şanlıurfa, 1996.

Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-müellifin terâcim musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.

Keleş, Ahmet, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme", Marife, "Ehl-i Sünnet", Yıl: 5, s.3, Konya, 2005.

Korkmaz, Sıddık, *Tarihin Tahrifi: İbn Sebe Meselesi*, İstanbul, 2005.

Kök, Bahattin, "Gazneli Mahmud'la Abbâsî Halîfesi el-Kâdir Arasındaki İlişkiler", *EKEV Akademi Dergisi*, I/2, s. 117-126, Erzurum, 1998.

Kutlu, Sönmez, "Kerrâmiyye", *DİA*, XXV, s.294-296.

_____, "Muhammed b. Kerrâm", *DİA*, XXX, s.549-550, İstanbul, 2005.

Lapidus, Ira M., *İslam Toplamları Tarihi* (çev. Yasin Aktay), İstanbul, 2002.

Makdisî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti Ekâlîm*, Dâru Sâdır, Beyrut, ty.

Margoliouth, D.S., "Kerrâmiye", *İA*, VI, s. 594-596, İstanbul, 1977.

Nevbahî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ (300/913), *Fıraku's-Şîa*, İstanbul, 1931.

Nurmuhammedov, Annaoraz, *Fahreddin Râzî'nin Tefsirinde İman ve Küfür Kavramları*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2001.

Öz, Mustafa, “Mezhep Kavramı Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 2002, XV, sayı: 1-2, s. 304.

Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul, 1996.

Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akaidi* (çev. Şerafeddin Gölcük), İstanbul, 1988.

Râzî, Fahreddin, *et-Tefsîru'l-kebîr li'l-imâmi'l-Fahr er-Râzî*, I-XI, Dâru İhyâi't-türâs el-Arabî, Beyrût, 1997.

_____, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-gayb* (çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru), I-XXIII, Akçağ Yay., Ankara, 1988.

_____, *İ'tikâdâtı fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr), Beyrût, 1982.

_____, *Allah'ın Aşkınlığı (Esâsü't-takdîs fî ilmi'l-keîlâm)* (çev. İbrahim Coçkun), İz Yayınları, İstanbul, 2006.

_____, *İ'tikâdât* (thk. Muhammed el-Mu'tasimbillah el-Bağdâdî), Beyrut, 1986.

_____, *el-Mebâhisü'l-meşrikîyye fî ilmi İlâhiyyât ve't-tabiiyyât*, Dâru'l-kütübî'l-arabî, Beyrut, 1990.

Sâbûnî, Nureddin, *Mâturidiyye Akâidi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara, 2000.

Safedî, Salahuddin Halîl (ö. 764), *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (thk. Ahmed el-Arnâvûd-Türkî Mustafa), I-XXIX, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrût, 2000.

Sancar, Faruk, “İ'tikâdâtı fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn ve el-milel ve'n-nihal literatüründeki yeri”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 7:1, s.131-148, Ocak 2009.

Sarıkaya, M. Saffet, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta, 2003.

Sübkî, Tâcüddin Ebu Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkâfî (ö.771), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ* (thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), I-X, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, Kahire, ty.

Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman (ö.911), *Târîhu'l-hulefâ*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003.

_____, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetü Mişkâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, ty.

Şehristânî, Muhammed (548/1153), *Milel ve Nihal* (çev. Mustafa Öz), Litera Yay., İstanbul, 2008.

- _____, *İslam Mezhepleri* (çev. Mustafa Öz), İstanbul, 2005.
- Şeşen**, Ramazan, “Eyyûbîler”, *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Ed. H. Dursun Yıldız, Çağ Yay., İstanbul, 1988.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu’s-saâde ve misbâhu’s-siyâde fî mevdûati’l-ulûm*, I-III, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 1985.
- Togan**, Zeki Velidi, “Herat”, *İA*, V/I, 429-442, İstanbul, 1977.
- Uludağ**, Süleyman, *Fahreddin Râzî*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991.
- Üzüm**, İlyas, “Nesefî, Mekhûl b. Fadl”, *DİA*, XXXII, s. 570-571.
- Yâkût** el-Hamevî (626/1228), *Mu’cemü’l-büldân*, I-V, Kahire, 1906.
- Yaltkaya**, M. Şerâfeddin, “Kerrâmiyye”, *DFİFM*, IV/11, s.1-15, İstanbul, 1929.
- Yavuz**, Salih Sabri, “İsferâyînî, Ebû İshâk”, *DİA*, XXII, s. 515-516.
- Yavuz**, Y. Şevki, “Fahreddin er-Râzî”, *DİA*, XII, İstanbul,
- Yavuz**, Yusuf Şevki, “İbn Fûrek”, *DİA*, XIX, s. 495-498.
- Yüce**, Abdülhakim, *Râzî’nin Tefsirinde Tasavvuf*, İzmir, 1996.
- Zehebî**, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1374), *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ* (Şuayb el-Arnâvud), I-XXV, Müessesetü’r-risâle, Beyrût, 1983.
- _____, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm* (thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî), I-LIII, Dâru’l-Kitâb el-Arabî, Beyrût, 1992.
- _____, *Mizânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl* (thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), I-VIII, Dâru’l-Kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 1995.
- Zerkân**, M. S., *Fahreddîn er-Râzî ve Ârâuhû’l-Kelâmiyye ve’l-Felsefiyye*, Dâru’l-fikr, Kâhire, 1963.