



International  
**SOCIAL SCIENCES  
STUDIES JOURNAL**



SSSjournal (ISSN:2587-1587)

*Economics and Administration, Tourism and Tourism Management, History, Culture, Religion, Psychology, Sociology, Fine Arts, Engineering, Architecture, Language, Literature, Educational Sciences, Pedagogy & Other Disciplines in Social Sciences*

Vol:5, Issue:46  
sssjournal.com

pp.5564-5578  
ISSN:2587-1587

2019  
sssjournal.info@gmail.com

Article Arrival Date (Makale Geliş Tarihi) 26/08/2019 | The Published Rel. Date (Makale Yayın Kabul Tarihi) 11/10/2019  
Published Date (Makale Yayın Tarihi) 11.10.2019

**EBÜ'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ'NİN İMÂN VE TEVEKKÜL KONUSUNDA  
KERRÂMİYYE'Yİ TENKİTLERİ (ELEŞTİREL BİR ÇÖZÜMLEME)**

ABU'L-BARAKÂT AN-NASAFÎ'S CRITISIZM OF THE KARRAMIYYAH IN THE FAITH  
AND TAWAKKUL (A CRITICAL ANALYSIS)

**Doç. Dr. Hüseyin DOĞAN**

Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı. Kars/TÜRKİYE  
ORCID: orcid.org/0000-0002-3509-5340



**Article Type** : Research Article/ Araştırma Makalesi

**Doi Number** : <http://dx.doi.org/10.26449/sssj.1800>

**Reference** : Doğan, H. (2019). "Ebü'l-Berekât En-Nesefî'nin İmân ve Tevekkül Konusunda Kerrâmiyye'yi Tenkitleri (Eleştirel Bir Çözümleme)", International Social Sciences Studies Journal, 5(46): 5564-5578.

**ÖZ**

Horasan ve Maveraünnehir bölgesi, tarih boyunca pek çok dinî, siyasî, felsefî ve mezhebi oluşumlara ev sahipliği yapmış olan bir bölgedir. Hiç kuşkusuz Ebü'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310) de, Horasan ve Maveraünnehir bölgesinin yetiştirmiş olduğu önemli ilim adamlarındandır. Hanefî-Mâtürîdî kelâm geleneğine bağlı olarak benimsediği ve kabullendiği görüşleri itibarıyla, kendi döneminde ortaya çıkan ve kendisinin Ehl-i Sünnet karşıtı olarak tavsif ettiği pek çok grup ve mezhebe karşı koymuştur. Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Ehl-i Sünnet karşıtı olarak nitelendirdiği kişi ve mezheplerin görüşlerini eleştirirken veya onlara reddiyeler tanzim ederken, her seferinde İslâm'ın iki ana kaynağı olan Kur'an ve hadisin öncelikle bağlayıcılığı üzerinde yoğunlaşmıştır. III.-VII./IX.-XIII. yüzyıllar arasında Horasan Horasan ve Maveraünnehir bölgesinde faaliyet gösteren ve önemli bir kelâmî okul olan Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) ve hareketi, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin fazlasıyla dikkatini çektiği bir mezheptir. Nesefî, Kerrâmiyye'ye dönük eleştirilerini genel olarak imân kavramı ve mâhiyeti ile tevekkül konularında yoğunlaştırmıştır. Nesefî'nin, Kerrâmiyye'nin benimsediği ve savunduğu bazı teolojik görüşlerine olan eleştirilerinde kimi durumlarda haklılık payı olsa da, kimi eleştiri ve tenkitlerinde ise ilmî ve nesnel çerçeveden tamamen uzak duygusal temelli; siyasî, mezhebî ve kültürel eğilim ve kabullerle yaklaştığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple o, Kerrâmiyye'ye dönük tutumunda mevcut geleneğin aktardığı öngörü ve kabulle hareket ederek, bir anlamda insanlarda muhalif kelâmcı intibamı uyandırmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Mâtürîdiyye, Kerrâmiyye, İbn Kerrâm, Nesefî, İmân, Tevekkül, Tenkit.

**ABSTRACT**

Khurāsān and Māveraunnahir region is a region that has hosted many religious, political, philosophical and sectarian formations throughout history. Undoubtedly, Abu'l-Barakāt an-Nasafī is one of the important scientists of the Khurāsān and Māveraunnahir region. He has opposed many groups and denominations that he has adopted and accepted in relation to the Hanafī-Maturidī's Kalām tradition, which has emerged during his time and which he has adopted as an anti-Sunni. Abu'l-Barakāt an-Nasafī has focused primarily on The binding of the Qur'an and Hadīth, which are the two main sources of Islām, while criticizing the views of the people and sects which it describes as anti-Sunnah, or making rejections to them. Between the III.-VII./IX.-XIII centuries Mohammad b. Kerrām (d. 255/869), an important Kelām School's in Khurāsān and Māveraunnahir and its movement is a sect that Abu'l-Barakāt an-Nasafī has attracted a lot of attention. Nasafī intensified his criticism of Karramiyyāh in general with his in the subjects of faith and content of faith and tawakkul. In some cases, although Nasafī's criticism of the theological views of Karramiyyāh has a right share, it is understood that some criticism and criticism approaches with emotional basis, political, sectarian tendencies, cultural and assumptions that are completely out of the scientific and objective framework. For this reason, he acted with the foresight and acceptance of the present tradition in his attitude towards Karramiyyāh and in a sense, he created the idea of an oppositional Kalām in humans.

**Keywords:** Kalām, Mātūrîdite, Karramiyyah, Ibn al-Karrām, Nasafī, Faith, Tawakkul, Criticism.

## 1. GİRİŞ

Gerçekte Kur'ân'ın açık ve sarîh beyanları ve Hz. Peygamber'in ümmetin birlik ve beraberliğine vurgu yapan sahih hadisleri ortada dururken, İslâm toplumunda çok hızlı bir şekilde mezhepleşme ve gruplaşmalar alıp başını gitmiştir. Çünkü insanların içinde buldukları mevcut koşullar, siyasî, sosyal ve kültürel gelişmeler ve insan yapısı hatta şahsî beklentiler gibi bazı temel sebepler çerçevesinde insanlar, Kur'ân ve hadisleri yeniden okuma veya anlama ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu sebepten mütevellid, her dinî oluşum ve yapılanma kendi benimsediği, inandığı ve savunduğu inanç, görüş ve düşüncenin hak ve gerçek olduğunu iddia edince, doğal olarak İslâm toplumunda parçalanmalar, ayrışmalar yaşanmış ve bu kamplaşmalara “ehl-i hak” ve “ehl-i bid'at” gibi yeni yeni vasıflandırmalar atfedilerek dinî açıdan da meşruiyet zemini oluşturulmaya çalışılmıştır.<sup>1</sup> Ehl-i hak veya ehl-i bid'at tanımlamaları üzerinden dinî-itikâdî mezheplere yönelik yapılan ayrıştırma, yakıştırmaya ve ithamların ilmî ve nesnel gerekçeleri tartışılır olmakla birlikte, aslında dinin birer yorumu olarak ortaya çıkmış olan mezhep ve grupları kendi doğal ve mevcut şartları içinde değerlendirmek esastır. Hiç şüphesiz III.-VII./IX.-XIII. yüzyıllarda ortaçağ Horasan'ında varlık bulan Kerrâmiyye bu tespite tâbidir, zira Kerrâmiyye'yi doğuran ve oluşturan dinî, itikâdî, siyasî, iktisâdî, kültürel ve toplumsal bütün saikler, bu teşekkül sürecinde başat etmenlerdir. Zira herhangi bir söylem veya düşüncenin, varlık bulduğu ve ait olduğu arena vardır. Bu nedenle geçmiş döneme ait bir söylem ve görüşü ele alırken, sadece günümüzün verileri ve saptamaları ışığında değil, bunun yanı sıra ilgili dönemle alakalı sosyal, kültürel, siyasî ve iktisâdî koşulları da göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bu durum, asla bir kıyas veya şimdiki geçmişe taşımak biçiminde anlaşılmalıdır. Tam tersine tarihin belli bir zaman ve mekânında teşekkül etmiş bir söylemi, sağlıklı biçimde okuma ve yeniden inşa etme süreci olarak algılanmalıdır.

III.-VII./IX.-XIII. yüzyıllar arasında Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde faaliyet gösteren ve önemli bir kelâmî okul olan Kerrâmiyye inandığı, kabul ettiği ve savunduğu görüş ve düşünceleriyle İslâm toplumunda fazlasıyla dikkat çekmiş bir mezheptir. Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) başta olmak üzere özellikle de kendisinden sonraki Kerrâmî takipçileri, Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde ciddi faaliyette bulunmuşlardır. Kerrâmîler, bu çalışma ve faaliyetleri sırasında zamanla müntesiplerinin ve halkın güven ve desteklerini yanlarına almalarına rağmen, beliren ve ortaya çıkan muhalefet ve karşıt görüşler dolayısıyla kötülenmişler ve insanlar nezdinde değersiz ve itibarsız gösterilmeye çalışılmışlardır. Başlangıçta da ifade etmeye çalıştığımız gibi İslâm toplumunda inandığı, benimsediği ve savunduğu fikir ve düşünceleriyle “ehl-i bid'at” kategorisinde mütalaa edilen Kerrâmiyye, kendilerini “ehl-i hak” olarak tanıtan ve takdim eden diğer mezhep ve oluşumlar tarafından bir anlamda dışlanmış ve aforoz ilan edilmiştir.

Sâmânîler (819-1005) ve Gazneliler (963-1186) döneminin önemli inanç ve düşünce ekollerinden birisi olan Kerrâmiyye, Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Kûfe kelâm okulundan ödünç aldığı mistik ve teosofik düşüncesini kelâm ve akâid görüşleriyle harmanlayarak gerçekte insanlara yeni bir din yorumu ve fırsatı sunmak istemiştir. Bugün Kerrâmiyye ile ilgili en büyük kaybımız, bizatihi Kurucusu Muhammed b. Kerrâm ve bu hareketi sonradan geliştiren ve savunan Kerrâmî bilginlerin eser ve kitaplarının günümüze ulaş(a)mamış olmasıdır. Zira bilindiği üzere bir dinî-kelâmî yapının görüş ve düşüncelerinin tahric edileceği en iyi kaynak kendi beyan ve eserleridir. Ne yazık ki Kerrâmiyye veya Kerrâmî literatür ile ilgili çok önemli kaynak ve eserler bizlere ulaşmamıştır. Bu sebeple de Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmiyye ile ilgili görüş ve düşünceler, daha çok onları karşıtları ya da muhalifleri konumundaki diğer mezhep sahipleri ve taraftarlarınca bizlere aktarılmıştır.

Ebü'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310), Muhammed b. Kerrâm ve onun hareketi olan Kerrâmiyye'yi, benimsediği ve kabullendiği değişik inanç, görüş ve fikirleriyle analiz eden ve eleştiren önemli bir Türk bilginidir. Horasan ve Maverâünnehir bölgesinin yetiştirmiş olduğu değerli ilim adamı ve düşünürü olan hatta eser ve kitapları günümüze kadar ulaşan Nesefî, Kerrâmiyye'yi, başta imân görüşleri olmak üzere tevekkül, nübüvvet/mucize ve imâmet gibi temel bazı teolojik ve kelâmî düşünceleri noktasında tenkide tâbi tutmuştur. Ancak Nesefî'nin, Kerrâmiyye'ye dönük bu tenkitleri arasında en çok dikkati çeken ve üzerinde durulması gereken husus, imân kavramı ve mâhiyeti ile bu görüşle doğrudan ilintili olan tevekkül ve zühd anlayışlarıdır. Zira iyiden iyiye araştırıldığında ve kavramsal çözümlenmeye tâbi tutulduğunda Kerrâmîler'in kabul ettiği imân teorisinin, Nesefî'nin Mâtürîdî kelâm anlayışından ilham

<sup>1</sup> Ebü'l-Hasan 'Ali b. İsmail el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htılaftü'l-musallîn* (Beyrut: Dâru's-sâdir, 2006), 9-11; Ebü Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-frak*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 2007), 15-29; Ebü'l-Feth 'Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. Muhammed Fehmi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, ts.), 1: 7-32; Muhammed Ebü Zehra, *İslam'da Siyasî, İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, trc. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Şura Yayınları, 1996), 20-40.

olarak savunduğu imân görüşünden çok da farklı olmadığı aşikârdır. Hele hele Neseî'nin, onların savunduğu tevekkül ve teslimiyet anlayışlarına sarfettiği eleştiri ve yorumların, ilmî ve bilimsel temelde itibar edilebilecek önemli bir gerekçesi bulunmamaktadır.

Ülkemizde, makalenin ana temasını oluşturan mahiyette doğrudan çalışmalar yapılmasa da son dönemde, Recep Önal'ın kaleme aldığı "Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri" isimli eseri ile Temel Yeşilyurt'un hazırladığı "Ebü'l-Berekât en-Neseî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri" adlı çalışması, Ebü'l-Berekât en-Neseî üzerine yapılmış en önemli araştırmalar arasında sayılabilir.<sup>2</sup> Yine Bedreddin Çetiner'in, "Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri" isimli<sup>3</sup> çalışmasını da burada anmak gerekir. Ayrıca Muhammed Yazıcı'nın da, "Ebü'l-Berekât en-Neseî, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd Adlı Eseri" isminde<sup>4</sup> bir yüksek lisans tezi hazırladığı bilinmektedir.

## 2. EBÜ'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Ebü'l-Berekât en-Neseî'nin tam olarak ismi, 'Abdullah b. 'Ahmed b. Mahmûd Hâfizuddin Ebü'l-Berekât en-Neseî'dir.<sup>5</sup> Ayrıca kendisine "Hâfizuddîn", "Allâmetü'd-Dünya", "Ebü'l-Berekât", "Sadru'l-İslâm", "Muhyi's-Sünne" ve "Kâmil İmâm", gibi bazı unvanlar da verilmiştir.<sup>6</sup> Doğduğu şehre nispetle "Neseî" olarak da nitelendirilen en-Neseî'nin en meşhur olan ve kelâm çevrelerinde bilinen ismi, Ebü'l-Berekât en-Neseî'dir.<sup>7</sup>

Ebü'l-Berekât en-Neseî, Özbekistan'ın (eski ismiyle Türkistan) Soğd bölgesinin Neseî şehrinde dünyaya gelmiştir.<sup>8</sup> Onun doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, yaygın kanaate göre 620/1223 yıllarında Neseî şehrinde doğmuş olduğu kabul edilmektedir.<sup>9</sup> Neseî, İslâm dünyasının önemli ilim ve kültür merkezlerinden birisi olan Buhârâ'da gençlik yıllarını ilim tahsil ederek geçirmiş ve temel eğitimini Hanefî-Mâtürîdî düşünce geleneğinin hâkim olduğu bu bölgede tamamlamıştır.<sup>10</sup> Neseî burada, Şemsü'l-E'imme Muhammed el-Kerderî (ö. 642/1244), Bedreddin Hâherzâde (ö. 651/1254) ve Hamidüddin ed-Darîr (ö. 666/1268) gibi dönemin etkili ve meşhur ulemâsından dersler okumuştur.<sup>11</sup> Neseî, sadece Fıkıh hocalarından ders okumakla kalmamış bunun dışında Tefsir, Hadis, Kelâm ve Belagat derslerini de tahsil etmiştir.<sup>12</sup>

Neseî'nin yetiştirmiş olduğu talebeleri hakkında kaynaklarda çok detaylı bilgi bulmak mümkün değildir. Kaynaklarda aktarılan bilgilere göre genelde onun üç öğrencisinden bahsedilmektedir: Bu bilgilere göre Neseî'nin yetiştirdiği talebeleri arasında Hanefî fıkıh edebiyatı içinde Mutûn-ı Erbâ'a olarak gruplandırılan dört temel metinden birisi olan "Mecme'u'l-Bahreyn" müellifi Muzafferüddin İbnü's-Sâ'âtî (ö. 694/1295), el-Hidâye şârihlerinden Hüsameddin el-Hüseyn b. 'Ali b. Haccâc es-Signâkî (ö. 711/1311), Sa'dü'l-Mille ve'd-Dîn Mahmûd b. 'Ahmed ed-Dihlevî'yi (ö...?) saymak mümkündür.<sup>13</sup>

Neseî, yetiştiği muhit itibariyle Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının kabul gördüğü yerde ve etkili olduğu bir zaman diliminde yaşamış düşünürdür. Bundan mülahem, onun fıkıh, akâid ve kelâm ilmi noktasındaki görüş ve düşünceleri, Hanefî-Mâtürîdî kelimcilerce savunusu yapılan inanç ve beyanlara göre şekillenmiştir denebilir. Bu sebeple o, sadık bir Hanefî-Mâtürîdî takipçisi olduğu kadar, aynı zamanda da iyi bir şârih ve yorumcudur.

<sup>2</sup> Recep Önal, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri* (Bursa: Emin Yayınları, 2017); Temel Yeşilyurt, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri* (Malatya: Kubbealtı Yayınları, 2000).

<sup>3</sup> Bedreddin Çetiner, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995).

<sup>4</sup> Muhammed Yazıcı, *Ebü'l-Berekât en-Neseî, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd Adlı Eseri* (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992).

<sup>5</sup> Ebü Muhammed Muhyiddin 'Abdilkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-müdiyye fi tabakâti'l-hanefiyye*, nşr. Abdülfettah Muhammed Hulv (Riyad: 1993), 2, 294; Ebü'l-Fidâ Zeynüddin Kâsım b. Kutluboga es-Südüni, *Tâcü't-terâcim fi tabakâti'l-hanefiyye*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Beyrut: Dârü'l-kalem, 1992), 174; Ebü'l-Hasenât 'Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-hanefiyye*, nşr. Muhammed Bedreddin Ebü Firas en-Na'sânî (Beyrut: 1906), 101; 'Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin -terâcimi'l-musanifi'l-kütübi'l-arabiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993), 2: 228; Takiyyüddin b. 'Abdilkâdir et-Temîmî, *et-Tabakâtu's-seniyye fi terâcimi'l-hanefiyye*, thk. 'Abdülfezzah Muhammed (Kahire: 1989), 4: 154.

<sup>6</sup> Önal, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri*, 31; Yazıcı, *Ebü'l-Berekât en-Neseî*, 31-32; Çetiner, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*, 32; Yeşilyurt, *Ebü'l-Berekât en-Neseî*, 21-22; Mürteza Bedir, "Ebü'l-Berekât en-Neseî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 567; Südüni, *Tâcü't-terâcim*, 174-175; Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 101-102; Kureşî, *Cevâhiru'l-müdiyye*, 2: 294-295; Âdil Nüveyhîz, *Mu'cemü'l-müfessirin* (Beyrut: Müessesetü nüveyhîz es-sekâfiyye, 1983), 10: 304-305.

<sup>7</sup> Nüveyhîz, *Mu'cemü'l-müfessirin*, 10: 304.

<sup>8</sup> Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 101-102; Kureşî, *Cevâhiru'l-müdiyye*, 2: 295.

<sup>9</sup> Çetiner, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*, 30; Yeşilyurt, *Ebü'l-Berekât en-Neseî*, 23.

<sup>10</sup> Önal, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri*, 33.

<sup>11</sup> Bedir, "Ebü'l-Berekât en-Neseî", 32: 657.

<sup>12</sup> Yeşilyurt, *Ebü'l-Berekât en-Neseî*, 25-27.

<sup>13</sup> Çetiner, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*, 31; Bedir, "Ebü'l-Berekât en-Neseî", 32: 567; Önal, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri*, 36.

671/1273'te Türkistan'da baş gösteren Moğol istilâsı, Neseî, Merv ve Buhârâ bölgesini derinden etkilemiş ve binlerce insan Moğol saldırıları sonucunda katledilmiştir. Hiç kuşkusuz bölgenin Moğollar tarafından yağmalanması ve siyasî karmaşa ve istikrarsızlığa mahkûm bırakılması Neseî'nin de hayatında değişiklik yapmasına neden olmuştur.<sup>14</sup> Bölge baş gösteren siyasî, sosyal ve kültürel kargaşa ve asayişsizlik sebebiyle burayı terk eden Neseî, daha sonra Kirman şehrine geçmiştir. O, Kirman'da *Kutbiyyetü's-Sultâniyye Medresesi*'nde uzun süre hocalık yaparak pek çok öğrenci yetiştirmiştir.<sup>15</sup> Kirman'daki süresini tamamlayan Neseî, buradan Bağdat'a geçmiştir.<sup>16</sup> 710/1310 yılında, tekrardan Bağdat'a bir daha ziyarette bulunan Neseî, burada kaldığı süre içerisinde İmâm Merğînânî'nin (ö. 593/1196) *el-Hidâye* adlı eserine şerh yapmıştır.<sup>17</sup> Hayatının çoğu kısmını Neseî, Buhârâ, Kirman ve Bağdat gibi önemli ilim merkezlerinde geçiren Neseî, 710/1310 tarihinde<sup>18</sup> Bağdat seyahatinden memleketine dönerken Hûzistan bölgesinin İzec (Mâlûlemîr) kasabasında vefat ederek Hakk'a yürümüştür. Kabri, burada medfûndur.<sup>19</sup>

Yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi Horasan ve Maveraünnehir bölgesi, Ebû'l-Berekât en-Neseî'nin yaşadığı dönemde Moğol istilâsı ve saldırılarına maruz kalmıştır. İslâm coğrafyasının bu önemli bölgesinde yaşanan söz konusu travma, uzun süre İslâm beldelerini dinî, siyasî, sosyal ve kültürel alanlarda karanlığa mahkûm etmiştir. Bu durumun olumsuz sonuçları kendisini sadece dinî, siyasî, sosyal ve kültürel alanlarda ortaya koymakla sınırlı kalmamış, aynı şekilde bölgenin ilmî ve iktisâdî hayatını da olumsuz yönde etkilemiştir.<sup>20</sup> Hiç kuşkusuz Horasan ve Maveraünnehir bölgesinde gerçekleşen Moğol istilâsının en olumsuz sonuçlarının yansması bölgenin ilmî ve bilimsel hayatında gerçekleşmiştir. Zira Moğol istilâsı sonrası yaşanan kargaşa ve yağmalama sonucunda İslâm medeniyetinin Buhârâ, Taşkent, Semerkant, Merv ve Belh gibi kültür ve ilim merkezleri yakılıp yıkılmış, medrese ve kütüphanelerin neredeyse tamamı harabeye çevrilmiştir.<sup>21</sup> Hatta birçok ilmî ve edebî eser imhâ edilerek bölge insanının çoğu katledilmiş, sağ kalanlar ise daha güvenli gördükleri bölgelere göç etmek zorunda bırakılmıştır.<sup>22</sup>

Şunu ifade etmek gerekir ki Neseî'nin yaşadığı ve İslâmî ilimleri tahsil ettiği dönem, İslâm dünyasında özellikle de ilmî ve bilimsel anlamda şerh ve haşiyeciliğin ön planda tutulduğu, yeni ve orijinal eserler telif etmek ve üretmek yerine eski eserler üzerine yapılan yorum ve beyanların daha fazla takdir ve itibar topladığı bir zaman dilimidir. Bu dönemde Neseî, kendi yazdığı bazı kelâm ve akâid kitaplarına dahi, şerhler yapmak zorunda kalmıştır. Bu bakımdan onun yetiştiği dönem, her açıdan bir duraklama dönemi olarak ifade edilebilir. Bunun yanında bir de, Moğol saldırıları veya istilâsına maruz kalan bölge siyasî, ekonomik, sosyal ve kültürel manada da tahribata uğrayarak İslâm kültür ve medeniyeti ciddi olarak bir gerileme dönemine girmiştir. Böylesi bir manzaranın yaşandığı alanda kendisini en iyi şekilde yetiştirmiş bir âlim olan Neseî Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Tefsir, Kelâm, Hadis, Tasavvuf ve Belagat gibi temel İslâmî ilimlerde üstün bir mevkiye erişerek, bu alanların hemen hemen her birisinde eserler ortaya koymuş ve kitaplar telif etmiştir.

### 3. ESERLERİ

#### 3.1. el-Umde fi'l-'Akâid

Neseî'nin bu eserinin ismi, bazı kaynaklarda *Kitâbu'l-Umde fi Usûli'd-Dîn*, *el-Umde fi'l-'Akâid*, *el-Umde'tü'l-Kelâm*, *el-Menâr fi Usûli'd-Dîn*, *'Akâidü'l-Hâfiziyye*, *el-Umde'tü'l-'Akâid fi'l-Kelâm* ve *Umde 'Akâid-i Ehli's-Sünne ve'l-Cemâat* şeklinde de geçmektedir.<sup>23</sup> Neseî'nin bu eseri, 1843 yılında William Cureton tarafından *The Pillar of Creed of the Sunnites* adıyla İngilizceye çevrilmiş ve Arapçası ile birlikte Londra'da neşredilmiştir.<sup>24</sup>

Neseî, *el-Umde fi'l-'Akâid* eserini bizzat kendisi şerh etmiştir. Bunun dışında, başkaları tarafından da eser üzerinde pek çok şerh ve nazım çalışması yapılmıştır.<sup>25</sup> Ayrıca ülkemizde bu eser, Türkçe'ye tercüme

<sup>14</sup> Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni* (İstanbul: İz Yayınları, 1993), 2: 312; Vasilij Vilamiroviç **Barthold**, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. H. Dursun Yıldız (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990), 482; Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006), 199-201.

<sup>15</sup> Önal, *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri*, 33.

<sup>16</sup> Çetiner, *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*, 31; Bedir, "Ebû'l-Berekât en-Neseî", 32: 657.

<sup>17</sup> Kays Ali Kays, *İrânîyyûn ve'l-edebi'l-'arabi ricâli'l-ulumü'l-Kur'ân* (Tahran: 1984), 252; Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 102; Kureşî, *Cevâhirü'l-müdiyye*, 2: 295.

<sup>18</sup> Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 102; Kays, *İrânîyyûn*, 252.

<sup>19</sup> Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 2: 228; Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 102; Nüveyhîz, *Mu'cemu'l-müfessirîn*, 10: 304; Çetiner, *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*, 32; Yeşilyurt, *Ebû'l-Berekât en-Neseî*, 28.

<sup>20</sup> **Barthold**, *Türkistan*, 483.

<sup>21</sup> **Barthold**, *Türkistan*, 483-484.

<sup>22</sup> Önal, *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri*, 46-60.

<sup>23</sup> Kureşî, *Cevâhirü'l-müdiyye*, 2: 295; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 2: 228.

<sup>24</sup> Bedir, "Ebû'l-Berekât en-Neseî", 32: 568.

<sup>25</sup> Bedir, "Ebû'l-Berekât en-Neseî", 32: 568; Yeşilyurt, *Ebû'l-Berekât en-Neseî*, 57.

edilmiş ve tahkiki ile birlikte basılmıştır.<sup>26</sup> Temel Yeşilyurt, Neseî'nin bu eserini Türkçe tercümesinin karşısına Arapça metnini de ekleyerek yayımlamıştır.

Neseî'nin bu eseri, Ehl-i Sünnet'in inanç sistemini özellikle de Mâtürîdî akâidini özetlemesi bakımından son derece önemlidir. Eser, bu yönüyle Ehl-i Sünnet'in akâid görüşlerini kısa, basit ve anlaşılır bir dille anlatan bir içeriğe sahiptir. Neseî bu eseri, ehl-i bid'atın görüşlerini çürütmek ve onlara karşı genelde Ehl-i Sünnet özelde ise Mâtürîdî inanç sistemini savunmak amacıyla telif etmiştir.

### 3.2. el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd

Aslında bu eser, Neseî'nin *el-Umde fi'l-'Akâid* adlı kitabına yaptığı şerhten ibarettir.<sup>27</sup> Neseî'nin, yukarıda sözünü ettiğimiz *el-Umde fi'l-'Akâid* adlı eseri şerh ederek ortaya koyduğu yeni beyan ve tavzihâta, *el-İtimâd fi'l-İtikâd* ismini vermiştir.<sup>28</sup> Bu kitap, Neseî'nin kelâm alanında kaleme aldığı en meşhur eserlerinden birisi olarak kabul edilmektedir.<sup>29</sup> Eserin muhtevasına bakıldığında, *el-Umde fi'l-'Akâid* adlı kitaba nazaran daha kapsamlı ve sistematik tarzda kaleme alındığı müşahade edilmektedir. Bu bakımdan eser, bir şerh veya bir haşiye kitabı olmaktan öte, müstakil bir kelâm kitabı görünümündedir. Bu eserin 1991 yılında, Muhammed Yazıcı tarafından sadece metin tahkiki yapılmıştır. Eserin tahkikli neşri 2012 yılında, *Şerhu'l-Umde fi Akâideti'l-Ehl-i Sünnet ve ve'l-Cemaat* ismiyle, Kahire'de Abdullah Muhammed Abdullah İsmail tarafından gerçekleştirilmiştir.<sup>30</sup> *el-İtimâd fi'l-İtikâd* adlı eser, Neseî'den sonraki âlimler tarafından tetkik edilmiş, üzerine şerhler ve hâşiyeler yazılmış, yıllarca medreselerde okutulmuştur. Ayrıca eserin nüshaları çoğaltılarak farklı yerlere ulaşmasına ve şöhret bulmasına katkılar sağlanmıştır.

Neseî'nin kelâm alanında, bu eserler dışında kaleme aldığı iki eseri daha vardır. Ancak bu eserler müstakil bir eser olmayıp, başkalarına ait olan eserlerin şerhidir. Birincisi, Sirâcüddîn 'Osmân el-Ûşî'nin (ö. 593/1196) *el-Kasîdetü'l-Lâmiyye fi't-Tevhîd* adlı eseri üzerine yazdığı şerhi olan *Şerhü'l-Kasîdeti'l-Lâmiyye fi't-Tevhîd*'dir. İkincisi ise, 'Ali b. Ebî Bekir el-Herevî'ye (ö. 611/1211) ait olan *el-Cevâhirü'l-Müdiyye*'nin şerhi olan *Şerhü'l-Cevâhirü'l-Müdiyye* adlı eseridir. *Şerhu'l-Cevâhirü'l-Müdiyye*'in iki nüshası vardır ve her ikisi de Süleymâniye Kütüphanesi Lâleli bölümü, 2280 ve 2366 numaralarında kayıtlı durumdadır. Eser üzerinde, ülkemizde son dönemde bazı çalışmalar yapılmıştır.<sup>31</sup> Ancak Neseî'nin bu son iki kitabı, tanıtmaya çalıştığımız ilk iki kitabı kadar meşhur olmamıştır.

### 3.3. Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl

Neseî'nin tefsir ile ilgili bu eseri, dirâyet türü tefsirlerin en meşhurlarından birisi olarak kabul edilmektedir. Neseî'nin tefsir alanında kaleme aldığı bu eseri, muhteviyatı ve içerdiği konuları itibariyle İslâm dünyasında haklı konumunu elde etmiştir. Eserin genel muhteviyatı, ehl-i bid'at mezhep ve düşüncelere karşı Sünnî akîdeyi daha doğrusu Ehl-i Sünnet'in görüş ve düşüncelerini savunmak amaçlı olarak tasarlanmıştır.<sup>32</sup>

Neseî'nin ömrünün son zamanlarında kaleme aldığı bilinen bu değerli eseri Hanefî-Mâtürîdî inanç, görüş ve düşünceleri sistematik tarzda işleme ve muhataplarına doyurucu ve iknâ edici cevaplar vermesi açısından son derece önemlidir.

### 3.4. Menâru'l-Envâr

Neseî'nin, İslâmî ilimler sahasında tanınmasını sağlayan en önemli yapıtlardan birisidir. Bilindiği üzere kendi döneminde, özellikle de Mu'tezîlî ez-Zameşerî'nin (ö. 528/1133) etki ve katkısıyla Hanefî fikhını en detaylı biçimde işleyen âlimlerden birisi olan Neseî'nin bu temel eseri, bilhassa Hanefî fikh çevrelerinde ve medreselerde yıllarca okutulmuştur.<sup>33</sup>

Neseî'nin bunların dışında günümüze kadar ulaşmış diğer bazı eserleri de mevcuttur: *el-Vâfi fi'l-Furû'*, *el-Kâfi fi Şerhi'l-Vâfi*, *Kenzü'd-Dekâik fi'l-Furu'*, *el-Müstasfâ*, *Şerhü'l-Müntehâb fi Usûli'l-Mezheb*, *el-Künye*

<sup>26</sup> Ebû'l-Berekât 'Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *İslâm İnancının Ana Umdeleri*, trc. Temel Yeşilyurt (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019).

<sup>27</sup> Ebû'l-Berekât 'Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd (Şerhü'l-'umde fi 'akâideti ehli's-sünne ve'l-cemâ'ati)*, thk. 'Abdullâh Muhammed 'Abdillâh İsmâ'îl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1432/2012).

<sup>28</sup> Bedir, "Ebû'l-Berekât en-Neseî", 32: 568; Yeşilyurt, *Ebû'l-Berekât en-Neseî*, 57.

<sup>29</sup> Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 2: 228.

<sup>30</sup> Önal, *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Kelâmî Polemikleri*, 51.

<sup>31</sup> Ömer Bölükbaşı, *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Şerhu'l-Cevâhiri'l-Müdiyye Adlı Eserinin Tahkikli Neşri* (Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014).

<sup>32</sup> Ebû'l-Berekât 'Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl*, nşr. Mervân Muhammed eş-Şe'âr (Beyrut: Dâru'n-nefâ'is, 2006).

<sup>33</sup> Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 102; Kureşî, *Cevâhirü'l-müdiyye*, 2: 295.

*fi'l'l-Fıkh, Keşfu'l-Esrâr, el-Menâfi' fi Şerhi'n-Nâfi', Şerhu'l-Hidâye, Şerhu'l-Muhtasari'l-Müntehâ ve el-Leâli'l-Fâhire fi 'Ulûmi'l-Âhire.*<sup>34</sup>

#### 4. NESEFÎ'NİN İMÂN KONUSUNDA KERRÂMİYYE'YE YÖNELTİĞİ TENKİTLER VE BUNLARIN İLMÎ DEĞERİ

Ebü'l-Berekât en-Nesefî, kendi döneminde Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde daha önceden ortaya çıkan bazı dinî-itikâdî mezhep ve fırkalara, sadık takipçisi olduğu Hanefî-Mâtürîdî din yorumuna uygun olarak önemli eleştiri ve tenkitler yöneltmiştir. Onun, Kerrâmiyye mezhebine veya taraftarlarına olan eleştiri ve tenkitlerinde dikkati çeken en önemli konular, Kelâm ilminin önemli meseleleri arasında yer alan imân ve tevekküldür. Kerrâmiyye ve takipçilerinin, özellikle de imân ve tevekkül konusunda ciddi eleştiriye tâbi tutulmaları, hem Kerrâmiyye'nin içinde bulunduğu ve mücadele etmek zorunda kaldığı dinî, siyâsî, sosyal ve kültürel konjonktür ile alakalıdır hem de benimsedikleri ve savunusunu yaptıkları temel teolojik öğretileri ile bağlantılıdır.

##### 4.1. İmânın Tanımı ve Mâhiyeti Konusundaki Tenkitleri

Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin, Muhammed b. Kerrâm ve onun takipçilerinin oluşturduğu Kerrâmiyye'ye yönelik en büyük eleştirisi imân ve imânın mâhiyeti konusunda olmuştur. Nesefî, imân ve mâhiyeti hakkında, Kerrâmiyye'nin benimsediği ve savunduğu *imân, kalbin ma'rifeti ve dilin ikrârıdır* görüşüne karşı çıkmıştır. O, Kerrâmîler'in dillendirmiş olduğu, *imân Allah'ı, peygamberlerini, dinen yerine getirilmesi aklen vâcib olan her şeyi bilmek ve ikrâr etmektir* yaklaşımına kabul ettiği inanç zaviyesinden tepki göstermiştir. Nesefî, Kerrâmiyye'nin özellikle de inanç konusunda inanılması veya imân edilmesi gereken hususları, kalbin tasdik olmaksızın sadece soyut bir dil ikrârı ile geçerli ve makbul gördüklerini ifade etmiştir. Nesefî, onların imân konusunda kelime-i şehâdeti yeterli gördüklerini, kişinin dindeki bazı tâat ve ibadetleri yerine getirmemesinin küfür olmadığını, dolayısıyla da bu anlamda münâfiklara dahi müslüman hükmünü uyguladıklarını beyan etmiştir.<sup>35</sup> Zira Nesefî'ye göre, kalple tasdik olmaksızın sadece soyut dil ikrârını imân için yeterli ve makbul görmek mümkün değildir. O, bu hususta şöyle demiştir:

“İmân, tasdik etmekten ibarettir. Yüce Allah, “Sen, bize imân etmezsin” (el-Yûsuf 12/17) , yani sen bizi tasdik etmezsin buyurmuştur. Allah nezdinden getirdiği şeylerde her kim Peygamberi tasdik ederse, kendisi ve Allah açısından mü'min kabul edilir. İkrâr, dinî hükümlerin uygulanabilmesi için bir şarttır.”<sup>36</sup>

Nesefî, imân kavramının tanımını verdiği ve mâhiyetini tartıştığı yerde, kalple tasdik etmeyi imânın bir şartı olarak telakki etmektedir. Kerrâmiyye'nin benimsemiş olduğu *imân dilin ikrârıdır* görüşünü kabul etmeyen Nesefî, onların aksine imânı, kalp ile tasdik etmek (doğrulamak) şeklinde tarif eder ve bu tasdiki yerine getirenin Allah katında gerçek mü'min sıfatını hak ettiğini belirtir. Bu hususta nasslardan, “Sen, bize imân etmezsin” (el-Yûsuf 12/17) âyetini delil olarak getiren Nesefî, burada beyan edilen imânın, *tasdikten* ibaret olduğunu düşünmektedir.<sup>37</sup> Ayrıca Kur'ân'da ifade edilen, “...İmân, henüz onların kalplerine girmedi” (el-Hucurât 49/14) ve “...Onların kalplerine imân yazıldı” (el-Mücâdele 58/22) şeklindeki âyetleri de delil getiren Nesefî, imânın sadece mücerret bir bilgidен veya soyut bir dil ikrârından ibaret olmadığını açıkça ortaya koymak istemiştir.<sup>38</sup> Ona göre dil ile ikrâr, sadece dünyevî ahkâmın uygulanabilmesi ve dünyadaki işlerin yürümesi için bir ön koşuldur. Nesefî'ye göre, bir müslümana dünya hayatında uygulanacak olan miras hükümlerinin icrâ edilebilmesi ayrıca nikâh, ölüm ve defin işlemlerinin tamamlanabilmesi için mutlak suretle dil ile beyanın önemi esastır. Çünkü Nesefî, müslüman bir kişinin dünya hayatında kendisine uygulanacak olan bütün dinî ahkâmın kaynağını *dil ile ikrâr* unsurunda aramıştır. Aslında onun bu görüşünün temellerinin, kendisinden önce Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının Horasan ve Maverâünnehir topraklarında kök salmasını sağlayan Ebû Hanîfe ile İmâm Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) imân anlayışına istinat ettiğini söylemek gerekmektedir.<sup>39</sup>

Nesefî'nin, Kerrâmiyye'nin imân görüşünü eleştirdiği yerde en çok üzerinde durduğu âyet, az önce kısmen sözünü ettiğimiz Hucurât, 49/14. âyettir. Zira Nesefî, Kerrâmiyye'nin imânın tarifine ilişkin görüşlerinin geçersizliğini, “Bedevîler ‘imân ettik (inandık)’ dediler. De ki: Siz, imân etmediniz, ancak ‘İslâm olduk (boyun eğdik)’ deyin. Henüz imân kalplerinize yerleşmedi...” (el-Hucurât 49/14) meâlindeki âyeti delil

<sup>34</sup> Kehlâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 2: 228.

<sup>35</sup> Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 371-372; Nesefî, *İslâm İnançının Ana Umdeleri*, 93.

<sup>36</sup> Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 372; Nesefî, *İslâm İnançının Ana Umdeleri*, 93.

<sup>37</sup> Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 372.

<sup>38</sup> Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 373; Nesefî, *İslâm İnançının Ana Umdeleri*, 93.

<sup>39</sup> Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-ekber*, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 56; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf (Beirut: 1970), 373-374.

göstererek ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre, âyette imân ettiğini söyleyen Bedevîler'in imânlarında *kalp* ve *tasdik* unsuru olmadığı için, imânları Allah tarafından kabul edilmemiştir. Nitekim âyette geçen, “henüz imân kalplerinize yerleşmedi” sözü bunu teyit etmektedir. Âyetin devamında ifade edilen “ancak, İslâm (teslim) olduk deyin” cümlesiyle, Bedevîler'in içten ve kalple hissederek değil de, zahiren ve sadece dil ile imân etmiş olduklarına vurgu yapılmıştır. Bu cümleden mülhem Nesefî, Kerrâmiyye ve taraftarlarınca kabul edilen dil ile ikrârın imânda geçerli ve yeterli olduğu şeklindeki görüşe şiddetle mukâvemet eder. Ona göre, şayet Kerrâmiyye ve taraftarlarınca dillendirilen bu görüş doğru kabul edilecek olursa, bu durumda münâfıklara hem dünya da hem de âhirette müslüman hükümlerinin uygulanması gerekecektir. Bu sebeple o, Kerrâmiyye'nin imân konusundaki bu tutumunu bâtil ve bid'at olarak tavsif etmiştir.<sup>40</sup>

İmânı, dinin ve kendi teolojilerinin vaz geçilmez bir ilkesi olarak kabul eden Kerrâmiyye, imân nazariyesi noktasında tamamen Ebû Hanîfe'yi izlemiştir. Muhammed b. Kerrâm ve ondan sonraki takipçileri olan Ebû Bekir Muhammed b. İshâk el-Mahmeşâz (ö. 383/993) ve Muhammed b. Heysam (ö. 409/1019), Ebû Hanîfe'den ödünç aldıkları zühd ve takva anlayışını Horasan ve Maveraünnehir bölgesinde en iyi şekilde sistematize ederek insanlara takdim etmişlerdir. Kerrâmiyye ve taraftarları, imân konusunda da Ebû Hanîfe'yi takip ederek imân kavramının gerek tanımı gerekse mâhiyeti üzerinde yoğunlaşarak imân olayını dünyevî, insânî ve ahlâkî ahkâm açısından değerlendirmeye çalışmışlardır. Çünkü Kerrâmiyye, kendilerinden önce Hâricîler ile Mu'tezile tarafından geliştirilen imân tanımlarının, insanları bir kısır döngüye sürüklediğini düşünmüştür. Zira Kerrâmiyye, benimsediği ve savunduğu temel inanç anlayışı bağlamında, içinde bulunduğu mevcut koşul ve imkânlar itibariyle hemen hemen herkesi kucaklayacak, dinî dairenin içine yerleştirecek ve gönlünü İslâm'a ısındıracak bir projenin takipçisi olmuştur. Bu sebeple imânı niyet, marifet ve ikrâr olarak tarif eden Kerrâmiyye, imânın dünyevî ve nesnel alanda icrasının geçerliliği için ikrârın üzerinde yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla da, onların imân telakkisinde başat unsur *ikrâr*dır.

“Kerrâmiyye, imânın sadece ikrâr olduğunu ileri sürmüştür. Bu, Allah'ın, zerr-i evvelde (ilk yaratılış) yaratıklarına: ‘Ben, sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da: Evet (belâ) dediler’ (el-A'râf 7/172) sözündeki ‘evet’ (belâ) ifadesidir. Kerrâmiyye, bu sözün kıyâmete kadar susmuş olsa veya dilsiz kalsa da bunu söyleyen herkeste devam edeceğini, bunun ancak dinden dönmekle (itidâd) geçersiz olabileceğini ileri sürmüştür. Bir kimse, irtidât ettikten sonra ikinci kez ikrâr ederse, dinden döndükten sonraki ilk ikrârı, imân olmuş olur. Dolayısıyla onlar, ikrârın tekrarının imân olmadığını benimseyerek münâfıkların imânının aynen peygamberlerin, meleklerin ve diğer mü'minlerin imânı gibi olduğunu ileri sürmüşlerdir...”<sup>41</sup>

Kerrâmiyye ve taraftarları, imânı, dil ile ikrâra indirgerken bunun salt soyut veya niyet ve karardan bağımsız bir lisân ile sınırlı olduğunu asla beyan etmemiştir. Anlaşıldığına göre Kerrâmiyye, ilk yaratılış yani zerr-i evvelde Allah'a verilen sözün niyeti de kapsadığını ve kişinin kalbinde karar kılmış olduğunu kabul etmektedir. Kerrâmiyye, bu hususta Kur'ân'da ifade edilen, “Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine şahit tutarak: ‘Ben, sizin Rabbiniz değil miyim?’ demiş, onlar da: ‘Evet, şahit olduk (ki Rabbinizsiniz)’ demişlerdi. Böyle yapmamız, kıyâmet günü, ‘Biz, bundan habersizdik’ dememeniz içindir” (el-A'râf 7/172) âyetini, imân konusunda kendisine temel referans almıştır. Bu âyet gereğince onlar, insanın gerçek imânın ruhlar âleminde Allah'a verilen söz ve mîsâkla tamamlandığına inanmışlardır. Bir diğer ifadeyle, elest bezminde verilen ahd ve sözün lisânla gerçekleştiğini ve ikrârın önemli olduğunu hatta kişinin ömür boyunca imânını oluşturduğunu söylemişlerdir. Kerrâmiyye'ye göre elest bezminde ikrâr edilen “belâ” sözü, insanın kabul etmiş olduğu imânının temelini oluşturmaktadır. Gerçekte Kerrâmiyye ve taraftarları bu söylemleriyle, benimsemiş oldukları din ve hayat telakkilerine de uygun olarak gerçek imânın insanı mükemmelleştireceğini, özüne ve hakikate döndüreceğini hatta biraz daha ileri giderek tasavvufî ve teosofik söylemlerle ilâhî varlıkta kaybolacağını (*fenâfillâh*) söylemek istemişlerdir. Kerrâmiyye ve taraftarları, gerçek imânın bu şekilde geçerli olacağını, cenneti elde etmenin veya rûz-i mahşerde mutluluğa erişmenin selâmet ve usûlünü burada aramışlardır. Şayet onlar, imânı, sadece dile indirgeyip ya da sadece dille sınırlandırıp, niyet ve tasdiki inkâr etmiş olsalardı, bu durumda dinden dönmüş kimseler (*ehlî r-ridde*) hakkında ikinci kez ikrârlarını zorunlu ve gerekli görmezlerdi. Kerrâmiyye ve taraftarlarınca, elest bezmindeki ahd ve sözün, kalpte beliren ve tasdik edilen imân anlayışının bir tür dışa yansımaları olarak tasavvur edildiğinden, bir insanın

<sup>40</sup> Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 373; Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâikü't-te'vil*, 4: 253-254.

<sup>41</sup> Ebû Mansûr 'Abdîlkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu usûli'd-dîn* (İstanbul: 1346/1928), 248; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 130.

küfre girmedikçe asla kâfir olmayacağı düşünülmüştür. Şayet küfre girecek olursa, bu durumda kesinlikle yeniden imân etmesi gerekir. Dinden dönmedikçe, zerr-i evvelde alınan ikrâr, geçerli ve yeterlidir.<sup>42</sup>

Kerrâmiyye, teolojik açıdan imânın iki aşamada gerçekleştiğini düşünmüştür. Birincisi; onlar, elest bezminde (zerr-i evvel) verilen söz ve alınan mîsâk sebebiyle insanın özünde, ruhunda ve kalbinde imânın tecelli ettiğini kabul etmişlerdir. Alınan bu söz ve ahit, onlara göre aslında kalpte gerçekleşen bir karar ve niyettir. Kerrâmiyye ve taraftarları, imân nazariyesini söz konusu bu ahit ve mîsâk üzerine kurgulamıştır. Bu yüzden onlara göre, gerçekte *imân ikrârdır* demek, inanç noktasında insanın özünde, ruhunda ve kalbinde karar kılınan ve gerçekleşen olumlu tepkinin dış dünyaya yansımaları anlamına gelmektedir. Bu imânın, *bir fitrat imâni* olduğunu düşünen Kerrâmîler, insanı insan yapan ve yaratılmışlar içerisinde onu farklı kılan yegâne unsurun bu olduğunu kabul etmişlerdir.

İkincisi ise, Kerrâmiyye ve taraftarları *imân ikrardır* derken genelde insanî, ahlâkî ve dünyevî faktörleri hesaba katarak hareket etmişlerdir. Zira dünyevî ve nesnel dünyada bir müslümana uygulanacak olan dinî hükümlerin geçerli olmasının şartını ikrâra bağlayan Kerrâmiyye, aslında insanlığa büyük bir hizmet yapmıştır. Çünkü onlara göre nesnel dünyada insanlar arasında aranan en önemli özellik, kendi aralarında oluşturmuş oldukları hukuk ve münasebettir. İnsanların birbirleriyle olan ilişki ve münasebetlerinin ancak ikrârla ortaya konabileceğini, onların kalplerindeki durumunun doğrudan müşahade edilemeyeceğini savunan Kerrâmîler, imânın *hukukî ve ahlâkî* yönüne ağırlık vermişlerdir. Çünkü Kerrâmiyye, dünyevî ahkâmın icrası için imânda *ikrârı* yeterli ve geçerli addetmiştir.<sup>43</sup> Görünen o ki Kerrâmîler, gerçekte imân olayının varlık bulmasını ve gerçekleşmesini öncelikle gönül/kalpte, daha sonra da onun bir şartı olarak dille ikrârını/ilânını gerekli görmüşlerdir. Şayet, en başta Nesefî olmak üzere karşıtlarının Kerrâmiyye'ye yöneltmiş olduğu tenkitlerinin haklılık payı olsaydı, bu durumda onların dinde hem amelleri öteleyip inkâr ettiklerini hem de âhiret inancını reddettiklerini kabul etmemiz gerekirdi. Oysaki Kerrâmiyye ve taraftarları, dinde ne ameli inkâr etmişlerdir ne de âhiret inancını reddetmişlerdir.<sup>44</sup>

Nesefî'nin, Kerrâmiyye'nin geliştirdiği imân nazariyesinde *tasdik* unsurunun doğrudan ifade edilmemesini dinî nasıllar açısından eksik kabul etmesi çok isabetli değildir. Kerrâmiyye ve taraftarları, benimsemiş oldukları imân anlayışında hiçbir zaman *kalp* faktörünün olmaması gerektiğine dair bir açıklamada bulunmamışlardır. Çünkü onlar imân olayında, kalp aygıtının faaliyetini yani tasdik unsurunu elest bezmindeki sözle ilişkilendirdiklerinden ayrıca imânın tanımında belirtme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Bu bakış açısından hareket eden Kerrâmiyye, Nesefî'nin delil olarak getirdiği Hucurât Sûresi 49/14. âyetin kapsamının samimi ve içtenlikle Allah'a inanan salih kullar ile ilgili olmadığını düşünmüştür. Zira Kerrâmiyye ve taraftarlarınca ilgili âyette imânlarının kalplerine yerleşmediğinden bahsedilen kimseler, tamamen imân konusunda tereddüt yaşayan, imânı kabullenmede kesin karar veremeyen üstelik de, ganimet ve mal paylaşımı sevdasıyla İslâm Peygamberi'nin yanına gelip durumlarını ifade edenlerdir. Kerrâmiyye'ye göre olumlu veya olumsuz herhangi bir karar verme imkânları bile olmayan, menfaat ve dünyevî çıkar gayesiyle müslüman olduklarını beyan eden ancak, Allah'ın kendi beyanlarını yalanladığı bu kimselerin, imânlarının bırakın kalplerine yerleşip yerleşmediğini, imân sahibi olup olmadıkları bile son tahlilde tartışmalıdır. Çünkü imân, maddî ve dünyevî her türlü çıkar ve beklentinin tamamen ötesinde ortaya çıkan içsel (manevî) ve derunî bir hâdisedir. İşte Kerrâmiyye, elest bezmindeki ahit ve mîsâkın bir tecelliyâtı olarak niyetlenip içselleştirilmiş ve kesin kabul edilmiş bir imânın, ancak dildeki iz düşümünü savunmuştur.

Mâtürîdî kelâmcılardan Ebû'l-Yusr el-Pezdevî (ö. 493/1100), imân anlayışları konusunda Kerrâmiyye ile yapılan tartışmaların anlamsızlığına işaret ederek, bu konuda görüşlerini şu şekilde ortaya koymuştur:

“Hz. Peygamber (s.a.v.), insanları söze çağırarak memûr idi. Buna göre insanlara vâcib olan sözden başkası değildir. Zira teklîf, kalbin amelidir. Çünkü kalp değiştirmek, mecbûr kılmak için insanın elinde değildir... Aynı şekilde hâkim (kadı), hasımlar arasında adaletle emrolunmuştur. Hâkime kalbinin eğilimlerine göre adalet yapması gerekmez; ancak fiillerde ve sözlerde âdil olması gerekir. Bunun için Hz. Peygamber, münâfıklara İslâm'ın hükümlerini uyguluyordu. Fakat onlar, kâfir idiler...”<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Ebû Mansûr 'Abdilkâhîr el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 166.

<sup>43</sup> Sa'duddîn Mes'ûd b. 'Ömer et-Taftâzânî, *Şerhü'l-'akâidi'n-nesefiyye*, thk. 'Abdusselâm b. 'Abdillâh el-Hâdî Şennâr (Beirut: Dâru'l-beyrut, 1428/2007), 150; Ebû Mûtî' Mekhûl b. Fazl el-Belhî en-Nesefî, *Kitâbü'r-redd 'alâ ehli'l-bed'i ve'l-ehvâ'i ve'd-dâlleti*, thk. Marie Bernand (Beirut: 1980), 244.

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, 376.

<sup>45</sup> Ebu'l-Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, trc. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayhan Yayınları, 2013), 222.



Kerrâmiyye'nin imân anlayışı hakkında bilgi veren ve iyi bir Kerrâmiyye takipçisi olan Ebû Mûtî' Mekhlûl en-Neseî (ö. 318/930) de, Kerrâmiyye'nin *imân ikrardır* görüşünü şu şekilde temellendirmeye çalışmaktadır:

“İmân, Allah'tan başka ilâh olmadığına şehâdet getirmektir ki bu da, amel ile değil ancak kelâmıdır. Çünkü Allah, “...Bizimle sizin aramızda bir olan kelimeye geliniz...” (el-Âl-i İmrân 3/64), “...Size selâm veren kimseye, mü'min değilsin demeyin...” (en-Nisâ 4/94) buyurmuştur. Bu iki âyette ve diğer bazı âyetlerde imân, *kelime* ve *kavl* olarak isimlendirilmiştir. “*Kelime*” ve “*kavl*” kavramlarından maksat ise, *Lâ ilâhe illallâh* ifadesidir...<sup>46</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla, Kerrâmiyye ve taraftarlarının iki aşamalı olarak kabul ettikleri imân anlayışlarının temelinde Neseî'nin benimsediği ve savunduğu imân görüşüyle örtüştüğünü söylemek mümkündür. Hatta onların imân tariflerinin, Mâtürîdîler'in kabul ettikleri imân tariflerini daha anlaşılır hale getirdiğini ifade etmek gerekir. Kaldı ki her şeyin de ötesinde, eğer Kerrâmiyye ve taraftarları sadece dille yapılan imân ve kalbin ma'rifetini imânda yeterli ve geçerli addetselerdi yahut dini yaşama ve samimiyet anlamında makbul görmüş olsalardı, bu durum onların hayat politikası olarak benimsedikleri zühd ve takva anlayışıyla doğrudan çelişirdi. Öyle ya, imânı sadece mutlak dille ikrâra indirgeyen<sup>47</sup> bir anlayışın bırakın zühd, ibadet ve takva ehli olmalarını, onların imân edip etmedikleri dahi tartışılabilir hale gelirdi. Ancak bilinen tarihî bir kayıt var ki o da, yaşamı süresince zindan ve sürgün hayatı yaşamış olan ve bütün yaşamı sürecince binbir hengâme, çile ve sıkıntıya maruz kalmış olan İbn Kerrâm'ın, zühd, ibadet ve takva merkezli dindarlık hayatı, neredeyse bütün Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde meşhur olmuştur. Dini yaşama konusunda bu denli samimi olan hatta ibadet ve zühd hayatından hiçbir zaman taviz vermemiş olan İbn Kerrâm ve taraftarlarını, imân konusundaki görüşleri sebebiyle tenkit etmek, ancak geleneksel ve tarihsel süreçte Kerrâmiyye ile ilgili olarak yaratılan olumsuz ve anlamsız algı operasyonlarıyla ilgilidir. Gazneliler döneminin önemli dinî-itikâdî bir hareketi olan Kerrâmiyye, Gazneliler'den sonra iktidarın Selçuklular'a geçmesi ve Şâfi'î-Eş'arî din anlayışının arenada geçerli addedilmesinden sonra insanlar ve tarih nezdinde hep kötülenmiş, dışlanmış ve görüşlerinin sapkın olduğu bir şekilde enjekte edilmeye çalışılmıştır. İşte Kerrâmiyye ile ilgili bu olumsuz ve talihsiz durum, yıllar sonra onları anlamaya çalışan Neseî tarafından da aynen geleneğin sunumlarıyla mütalaa edildiği için, sonuçta kaybeden Kerrâmiyye değil aslında İslâm düşünce ve kültürü olmuştur. Halbu ki, hem Kerrâmiyye'nin hem de Neseî'nin beslendiği damar aynıdır. Mâtürîdîler, Ebû Hanîfe'yi akılcı ve rasyonel olarak yorumlayıp benimsedikleri kelâm sistemlerinin temelini yerleştirdikleri gibi Kerrâmîler de, Ebû Hanîfe'nin zühd ve tava anlayışını kendi mistik ve teosofik yaşantılarının merkezine almışlardır.<sup>48</sup> Bu bakımdan İslâm düşüncesinde Kerrâmiyye'ye yönelik serdedilen çok sert tenkitlerin, özellikle de Horasan'da Kerrâmîler'i iktidardan deviren ve gücü devşiren Şâfi'î-Eş'arî cenahı oluşturan kelâmcı ve fıkıhçılardan gelmesi anlaşılır olmasına karşın, fıkhîta Hanefîliği benimsemiş olan<sup>49</sup> Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmîler'in Mâtürîdî cenahı temsil eden kelamcılarca eleştirilmesi fazlasıyla düşündürücüdür ve araştırılmaya değer bir tespittir.

#### 4.2. Münâfığın İmân Konusundaki Tenkitleri

Neseî, Kerrâmiyye'nin geliştirdiği imân nazariyesinde yukarıda satır aralarında sözünü ettiğimiz ancak temel gerekçelerine pek fazla değinemediğimiz münâfıkları mü'min kabul etmelerine de karşı çıkmakta ve bu hususta onları ciddi şekilde tenkit etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, Kerrâmiyye'nin imân konusundaki bu görüşünün temelinde de, tıpkı imânın mâhiyetine dönük kabullerinde olduğu gibi tamamen dünyevî ve insanî unsurlar belirleyici olmuştur. Neseî başta olmak üzere Kerrâmiyye'nin birçok muhalifi tarafından ileri sürülen bu iddianın temelinde gerçekte mezhebî, siyasî ve ideolojik kaygılar yatmaktadır. Çünkü Kerrâmiyye ve taraftarları, Neseî'nin yüklendiği ve itham ettiği biçimiyle doğrudan münâfıkları hiçbir zaman gerçek ve samimi mü'min olarak kabul etmemiştir. Neseî'nin Kerrâmîler'le ilgili bu tespiti doğru ve geçerli olsaydı, o takdirde onların mü'min kabul ettikleri insanları âhirette *cehennemle uyarmak* yerine, cennetle müjdelemeleri gerekirdi. Kaldı ki Şehristânî'nin (ö. 548/1153), Kerrâmîler hakkında vermiş olduğu, “Kerrâmîler'e göre münâfık, dünyada hakikaten mü'mindir, âhirette ise ebedî azaba duçar

<sup>46</sup> Neseî, *Kitâbu'r-redd 'alâ ehli'l-bed'i ve'l-ehvâ'i ve'd-dâlleti*, 71.

<sup>47</sup> Taftâzânî, *Şerhü'l-'Akâidü'n-Neseîyye*, 152.

<sup>48</sup> Şemsüddin Ebî 'Abdillâh Muhammed b. 'Ahmed el-Makdîsî el-Beşârî, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, thk. Muhammed Emin ed-Dennâvî (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 248, 265; Richard W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur* (Cambridge: Harvard University Press, 1972), 253; Joseph Givony, *The Murjia and the theological school of Ebu Hanîfa: A Historical and ideological study* (Edinburg: 1977), 43, 74; Hüseyin Doğan, *Horasan ve Maverâünnehir'de İlmî Bir İslâm Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 123-146.

<sup>49</sup> Makdîsî, *Ahsenü't-tekâsîm*, 248.

olacaktır”<sup>50</sup> şeklindeki bilgi, bizleri destekler mahiyette bir kayıttır. Aslında Şehristânî'nin bu beyanı, Kerrâmîler'e bu hususta göndermede bulunan ve onları itham eden Nesefî'yi ilzâm edecek türden bir cevaptır.

Kerrâmiyye'nin kabul ettiği imân anlayışında, münâfıkların mü'min kabul edilmesi istikametindeki yaklaşımına Nesefî'in yanı sıra, bazı Eş'arî âlimler de karşı çıkmış ve ciddi olarak eleştirmişlerdir. Bu âlimlerden birisi de hiç kuşkusuz 'Abdülkâhir el-Bağdâdî'dir (ö. 429/1037). Bağdâdî, kendi eserinde onları şu şekilde eleştirmektedir:

“...Onlar (Kerrâmiyye), münâfıkların gerçek mü'min olduklarını dahi ileri sürmüşlerdir. Gerçek mü'minin, münâfıkların lideri 'Abdullah b. 'Ubeyy gibi cehennemde ebedî olarak kalmasını, gerçek kâfirin de küfür ifadesine/davranışına zorlanarak ölmesi durumunda, tıpkı 'Ammâr b. Yâsir'de olduğu gibi cennette kalmasını mümkün görmüşlerdir.”<sup>51</sup>

“...Yine onlar, Yüce Allah'ın haklarında küfürle suçlanmaları konusunda birçok âyet indirdiği münâfıkların da gerçek birer mü'min olduklarını ve imânlarının, peygamber ve meleklerin imânı gibi olduğunu iddia etmişlerdir...”<sup>52</sup>

Nesefî, Kerrâmiyye'nin görüşüne göre Hz. Peygamber zamanındaki münâfıkların kâfir değil, gerçek mü'min kabul edilebileceğini ancak, onların dilleriyle ikrâr ettikleri halde kalpleriyle imân etmiş olmadıklarını özellikle hatırlatmaktadır.<sup>53</sup> Nesefî, Kerrâmiyye ve taraftarlarına bu konuda Kur'ân'da beyan edilen, “Onlar için ister af dile, ister dileme; onlar için yetmiş kez af dilesen de Allah onları asla affetmeyecek. Bu, onların Allah ve Resûlünü inkâr etmelerinden ötürüdür. Allah, fâsıklar topluluğunu hidâyete erdirmez.” (et-Tevbe 9/80) âyeti gereğince karşı çıkmış ve münâfıkların âhirette kâfir olarak muamele göreceklere beyan etmiştir.<sup>54</sup>

Kerrâmîler'in münâfıkların itikâdî durumları ile ilgili yaklaşımları aslında Hz. Peygamber'in uygulamalarına istinat etmektedir. Hz. Peygamber de, kendisine ilticâ eden gayr-i müslimlere evini açmış, onları misafir etmiş dolayısıyla da onların beyan ve ikrârlarına göre bir muamelede bulunmuştur. İşte Kerrâmîler de, Hz. Peygamber dönemindeki bu uygulamaya istinaden münâfıkların ikrârlarına karşılık onların mü'min kabul edilebileceğini ve kendilerine dünyevî ahkâmın uygulanmasını mümkün görmüşlerdir. Aslında Kerrâmîler'in mü'min olduklarını söyledikleri veya kabul ettikleri bu kimseler, Allah katında kâfir olanlardır.<sup>55</sup> Çünkü Allah, herkesin kalbinde olanları ve gönüllerinde saklı tuttuklarının tamamını en ince ayrıntısıyla bilendir. Ancak diyor Kerrâmîler, biz insanların lisanlarıyla beyan ettikleri sözlerine ya da ağızlarından çıkan sözlerine (kavl) göre, kısacası zahire göre davranmak durumundayız. İnsanların kalplerini ve gönül dünyalarını doğrudan doğruya göremeyip bilemeyeceğimize ve niyet testine de kalkışamayacağımıza göre, son tahlilde onların sözlerine ve beyanlarına itibar etmek mecburiyetindeyiz. Nitekim Hz. Peygamber de, onlara uyguladığı dinî hükümlerin icrâsında bu yöntemi takip etmiştir.<sup>56</sup> 'Ali Sâmî en-Neşşâr, münâfıkları gerçek mü'min kabul ettiklerine ilişkin Kerrâmiyye ve taraftarlarına yapılan eleştiri ve itirazların anlamsız ve yersiz olduğunu şu beyanıyla ortaya koymaktadır:

“...Bu iddialar yanlıştır. Çünkü Kerrâmiyye bu tür düşünceleri savunmamıştır. Kerrâmiyye zürriyetler âleminde, mîsâk âleminde tüm insanların müslüman ve mü'min olduklarını farz etmiştir. Ancak bâtinî imânlarının ne olup olmadığı hususu, Allah'a râcidir. Bunu, insanlar bilemez...”<sup>57</sup>

### 4.3. Çocukların İmân Konusundaki Tenkitleri

Nesefî'nin, imân konusunda Kerrâmiyye'yi tenkide tâbi tuttuğu huuslardan birisi de küçük çocukların imânı meselesidir. Aslında bu mesele, sadece Nesefî ve Kerrâmîler'in ajandalarında olan bir husus değildir. İslâm düşüncesinde özellikle de kelâm ve fıkıh çevrelerinde küçük yaşta vefat eden yahut da mümeyyiz olmayan çocukların âhiretteki durum ve âkıbetlerinin ne olacağı sorunu uzun uzadıya tartışılan bir konudur. Elbetteki küçük yaşta ölen çocukların itikâdî durumlarının ne olacağı meselesi gibi olabildiğince geniş kapsamlı ve kelâm ve fıkıh temelli bir meselenin makale sınırlarını aşabileceğinin bilincinde olmakla

<sup>50</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 130.

<sup>51</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 189, 251; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 130.

<sup>52</sup> Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 166.

<sup>53</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâikü't-te'vil*, 4: 254.

<sup>54</sup> Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâikü't-te'vil*, 4: 254.

<sup>55</sup> 'Abbâs b. Mansûr es-Seksekî, *el-Burhân fî ma'rîfeti 'akâidi ehli'l-edyân*, nşr. Halil 'Ahmed İbrâhîm el-Hâc (Beyrut: 1425/2004), 20.

<sup>56</sup> Seyfüddîn el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-kelâm*, thk. Hasan Mahmûd 'Abdillatif (Kahire: el-Meclisü'l-ceneti't-türâsi'l-islâmiyyi, 1391/1971).

<sup>57</sup> 'Ali Sâmî en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu II*, trc. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 48.

birlikte, burada sadece Kerrâmiyye'nin meseleye yaklaşımı ile bu meselede muhalifleri olan Neseî'nin kendilerine yönelik tenkitleri mevzu bahis edilecektir. Şunu ifade edelim ki, Kerrâmiyye'nin küçük çocukların imânı ile ilgili görüş ve yaklaşımları da, tamamen imânın mahiyetine ilişkin düşünceleriyle ilintili olarak şekillenmiştir. Başta Neseî olmak üzere pek çok muhalifi tarafından tenkide tâbi tutulan Kerrâmiyye'nin, bu hususta ortaya koymuş olduğu vizyon mutlak insanî ve vicdânî temellidir. Ancak Neseî gibi bazı kelâmcılar, Kerrâmiyye söz konusu olduğunda meseleyi farklı bir kulvara çekerek onların görüş ve düşüncelerinin bâtil ve tutarsız olduğuna hükmetmişlerdir.<sup>58</sup> Kerrâmiyye'nin bu husustaki görüşlerini sistematik tarzda aktaran Bağdâdî, özetle şunları söylemektedir:

“...Kerrâmiyye'ye göre çocuklar, ister mü'min isterse de kâfir olarak doğmuş olsunlar, ilk yaratılış esnasındaki ikrârlarıyla mü'min olarak doğmuşlardır. Onlardan birisi ergenlik dönemine erişirse, onun durumuna bakılır: Eğer onun anne-babası kâfir ise, onun da küfrüne karar kılınır. Yok, eğer onun anne-babası veya onlardan her biri mü'min ise, o çocuk dinden dönmüş (mürted) kabul edilir.”<sup>59</sup>

Kerrâmiyye ve takipçileri, imân konusundaki görüşlerine istinaden küçük çocukların mü'min ya da kâfir anne-babadan doğmuş olsun her halükârda müslüman olarak kabul edilmeleri gerektiğini savunmuştur.<sup>60</sup> Kerrâmiyye'nin bu husustaki en büyük delili ise, elest bezminde yaratılış esnasında ruhlar âleminde insandan alınan söz ve mîsâktir.<sup>61</sup> Gerçekte Kerrâmiyye, imânı tanımlarken veya tarif ederken hangi delil ve gerekçelere dayanmışsa, küçük çocukların imânı ve âhiretteki durumları konusunda da aynı temelden hareket etmiştir. Onların bu husustaki temel anlayışları şudur: Kerrâmiyye'ye göre daha sonradan kendi öz ve yaratılış gayesine aykırı hareket eden çocuk şayet küfre girecek olursa, onun anne-babasına bakılarak karar verilmesi gerektiğini belirterek bu durumda anne-babası kâfir iseler, çocuğunda kâfir kabul edilmesini savunmuşlardır. Şayet anne-babasından ikisi veya birisi kâfir iseler, bu durumda da çocuğundan dönmüş (mürted) olduğuna karar vermişlerdir.<sup>62</sup>

Kerrâmiyye'yi, küçük çocukların imânı veya onların âhiretteki durumları ile ilgili bu şekilde hüküm vermeye iten sebepler, aslında Kerrâmiyye'yi ortaya çıkaran ve besleyen ana etkenlerle bağlantılıdır. Kerrâmiyye'ye göre bütün inanlar doğuştan eşittirler, bu sebeple de kemiyet bakımından imânlarında herhangi bir artma veya eksilme söz konusu değildir. Kerrâmiyye ve taraftarları, Horasan bölgesinde neşet ettikleri andan itibaren İslâm toplumunda adaletin, barışın, hoş görünün, kardeşliğin ve eşitliğin mücadelesini vermişlerdir. Dolayısıyla onların bu ılımlı, hoş görülü ve sempatik duruşlarının geri plânında, insanları yeniden İslâm'a kazandırmanın bir arayış ve çabası vardır. Dahası Kerrâmîler'in, Horasan ve çevresinde dinî ihtidâ hareketlerinin yaşanmasında başı çektiklerini söylemek mümkündür. Onların *hankahlar* eliyle insanlara ve özellikle de gayr-i müslim unsurlara takdim ettiği din tasavvuru sayesinde binlerce insan İslâm'la tanışmış ve müslüman olmuştur.<sup>63</sup> Bu sebeple onlar, hiçbir günah ve kusuru olmayan, dinî açıdan herhangi bir sorumluluk ve yükümlülüğün altına girmiş olan çocuklara, İslâm ve müslüman muamelesi yapılmamasını hoş karşılamamışlardır. Onların nazarında bir çocuğun anne-babasına bakılarak küfürüne hükmedilmesi, ona köle muamelesi yapılması ve veled-i zina suçlamasında bulunulması kabul edilebilir bir şey değildir. Hele hele bu çocuklara öldüklerinde cenazelerinin yıkanmaması, cenaze namazlarının kılınmaması ve müslüman mezarlığına defnedilmemesi gibi insan ve vicdan sınırlarını zorlayan hükümlerin dünya hayatında icra edilmesi hiç anlaşılır değildir. Durum ne olursa olsun, küçük bir çocuğa eziyet ve işkence etmemek, ölünce de onu İslâmî ilke ve uygulamalara göre kabrine defnetmek her şeyden önce insan olarak Allah'ın yarattığı mukaddes bir varlığa gösterilmesi gereken saygının gereğidir.

## 5. NESEFÎ'NİN TEVEKKÜL VE TESLİMİYET (ZÜHD) KONUSUNDA KERRÂMIYYE'YE YÖNELTİĞİ TENKİTLER VE BUNLARIN İLMÎ DEĞERİ

Ortaçağ Horasanında özellikle de Nişabur bölgesinde varlık bulan Kerrâmiyye'nin, muhaliflerince eleştiriye tâbi tutulduğu en önemli görüşlerinden birisi de, imân konusuna yaklaşımlarıyla doğrudan bağlantılı bir konu olan tevekkül ve zühd anlayışıdır. Neseî, kendi eserinde Kerrâmiyye'nin, “Korkanlar arasında Allah'ın kendilerine lütufda bulunduğu iki cesur adam şöyle dedi: ‘Kapıdan onların üzerine hücum edin, oraya girdiğiniz an siz kesinlikle galipsiniz. Eğer mü'minler iseniz, ancak Allah'a tevekkül edin’” (el-Mâ'ide 5/23) âyetini dayanarak tevekkülü farz kıldığını, çalışmanın ve kâr amaçlı olarak ticaret

<sup>58</sup> Neseî, *İslâm İnancının Ana Umdeleri*, 93.

<sup>59</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 257.

<sup>60</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 257.

<sup>61</sup> Kerrâmiyye, zerr-i evveldeki “Evet [Sen, bizim Rabbimizsin!]” sözlerinden dolayı, bütün çocukların mü'min olduklarını kabul etmiştir. Bk. el-Bagdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 259.

<sup>62</sup> Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, 223.

<sup>63</sup> Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, 223.

yapmanın Allah'a olan tevekkül ve teslimiyet inancını zedeleyeceğini; bu sebeple de dünyada mal kazanıp para biriktirmeyi ve sermaye oluşturmayı haram kabul ettiklerini beyan etmektedir.<sup>64</sup>

Allah'ın, insanları hiç hesap edemedikleri ya da farkına varamadıkları yerden rızıklandıracağını<sup>65</sup>, nimet ve imkânlarıyla kullarına lütufta bulunacağını savunan Kerrâmîler, dünya hayatında aşırı şekilde çalışıp çabalamayı, sermaye ve kâr amaçlı ticaret yapıp para kazanmayı meşru kabul etmemişlerdir. Kerrâmiyye'nin, dünya hayatında ticaret yapıp kâr sağlamanın veyahut da para biriktirip sermaye biriktirmenin Allah'a olan tevekkül ve teslimiyet inancına herhangi bir zarar vermeyeceğini düşünen Nesefî, onların aksine rızık temin etmek ve müslümanların geçimlerini sağlamak üzere çalışmak zorunda oldukları özellikle belirtir.<sup>66</sup> Bu meyanda Nesefî, Ehl-i Sünnet'in rızık konusundaki genel savunusuna da uygun olarak dünya hayatında rızık aramanın ve çalışıp çabalamanın dinî bir emir ve yükümlük olduğunu Kerrâmîler'e özellikle hatırlatır.<sup>67</sup> Bu doğrultuda, bırakın sıradan insanları peygamber ve nebîlerin dahi dünya hayatında geçimlerini tedarik etmek ve rızıklarını helal ve temiz yollardan temin edebilmek amacıyla, diğer insanlardan daha fazla çalıştıklarını hatta hepsinin birer meslek ve zanaat sahibi olduklarını ifade eder.<sup>68</sup> Buna göre Nesefî, Kerrâmiyye'nin aksine doğru, dürüst ve güvenilir olmak koşuluyla dünya hayatında çalışıp çabalamanın ve sermaye biriktirmenin tevekkül ve teslimiyet inancına ters düşmediğini savunmuştur. Hatta o, Ehl-i Sünnet'in kabul ettiği biçimiyle tevekkülün, insanın fiilî çaba ve mücadelesi sonrasında daha fazla anlam kazanacağını, tedbir ve ihtiyâtın tevekkül ve teslimiyetten önce olduğunu kabul etmiştir.<sup>69</sup>

Kerrâmîlik, Hanefî-Sünnî kelâm algısının özellikle de mistik ve teosofik temelleri üzerine bina edildiği bir oluşumdur. Bu bakımdan, onların kelâmî ve fikhî görüşleri çok önemli olduğu kadar<sup>70</sup>, tasavvufî ve teosofik düşünceleri o denli incelemeye ve araştırmaya değerdir.<sup>71</sup> Kerrâmiyye, Horasan ve Maverâünnehir bölgesinde ilk defa *adanmış dindarlık* düşüncesini ortaya atan ve varlık mücadelelerini de bu teori üzerine geliştiren tasavvufî bir harekettir. Kerrâmiyye, o döneme kadar hiç dillendirilmeyen ve insanlar tarafından da doğru anlaşılamayan *takassuf* (sermaye biriktirme) ve *faqr* (zillet) anlayışına yeni bir yorum getirmiş ve inşâ ederek kurumsallaştıkları *hankahlarda* bu yorumlarını bölge insanına servis etmiştir. Aslında onlar, aşırı sülûlîği öncelediklerinden tevekkül ve zühd görüşleri noktasında bölgede radikal kalmak istemişlerdir. Kerrâmiyye'nin kurucusu Muhammed b. Kerrâm ve sonraki Kerrâmî liderlerin iyi bir sufi oldukları göz önüne alınacak olursa, bu tespitimiz iyice haklılık kazanacaktır. O dönem için bölgede aşırı-radikal bir dindarlığı savunan, Allah ve O'nun rızasını elde edebilmek adına dünyevî ve nefsi herşeyden feragat edilmesini gerektiğini düşünen ve insanı daima içsel (nefsî) murakâbe testine davet eden Kerrâmiyye'nin savunduğu tevekkül ve zühd tasavvuru, mevcut arenada bir taravma oluşturduğu gibi siyasi erkin de çok fazla hoşuna gitmemiştir. Zira hayatın ve insanın varlık nedeni olarak sadece Allah'ın temaşa edildiği; bu sebeple de, ibadet ve zühd hayatının ana merkezinde mutlak suretle Allah'ın rızasının ön plânda tutulduğu Kerrâmî din politikasında, kâr ve sermaye biriktirilmesi esas alan ve zühdü öteleyen ne Sâmanîler'in ne de Gazneliler'in benimsedikleri siyasetlerinin bir karşılığı vardır. Nişabur'da iktidar ve gücü elinde bulunduranlar, onların bu aşırı ve radikal sülûlîğine karşı çıkararak tarihî süreçte onlar hakkında olumsuz bir intibanın oluşmasına imkân vermiş oldular.

Onların savunduğu tevekkül ve teslimiyet, sisyasî ve idelojik gücü elinde bulunduran mevcut iktidar sahiplerinin işine gelmediği gibi, iktidarın uygulama ve tasarruflarına fetvalar hazırlayan ve meşruiyet zemini yaratan yordakçı ulemânın da fazlasıyla tepkisini çekmiştir. Kerrâmiyye, ortaya attığı *adanmış dindarlık* teorisini, dünya hayatında fazlasıyla çalışıp çabalayarak mal kazanmanın ve ticarete kâr elde etmenin uygun olmayacağı yönündeki düşüncesiyle harmanlamıştır. Bir başka ifadeyle, mevcut iktidar ve hanedan sahiplerinin dünyada sınır tanımaz aşırıkları ile onların eliyle kazançlarına haram yollardan mal katan ve zenginleşen karşıt ulemânın tekerine tam manasıyla taş koymak istemiştir. Benimsemiş oldukları zühd ve riyâzet anlayışlarına çanak tutmak ve bölgede ekonomik ve sosyal durumu belli seviyede olan insanların daha fazla mal biriktirip kâr sağlayarak zenginleşmelerinin önünü almak isteyen Kerrâmiyye, zamanla bölgede *tahrîmü'l-mekâsib* (kâr için çalışma yasağı) ilkesini kabul etmiş ve uygulamaya

<sup>64</sup> Ebû'l-Bekrât 'Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Müdiyye*, nşr. Ömer Bölükbaşı (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 81.

<sup>65</sup> el-Bakara 2/267.

<sup>66</sup> Nesefî, *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Müdiyye*, 81.

<sup>67</sup> Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 359-360.

<sup>68</sup> Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 359; Nesefî, *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Müdiyye*, 81-82.

<sup>69</sup> Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 361-362.

<sup>70</sup> Salih Aydın, "Ebû Hanîfe'nin En Kapsamlı Yorumu: Kerrâmiyye", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), 136-140.

<sup>71</sup> Salih Çift, "İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi: Kerrâmiyye", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 441-442;

koymuştur.<sup>72</sup> İbn Kerrâm ve takipçilerinin, Nişabur'da *tahrîmü'l-mekâsib* ilkesini uygulamaya koyması, belli çevreler ve karşıt ulemâ için bir sıkıntı oluşturduğundan onların tevekkül ve zühd görüşleri şiddetle tenkit edilmiştir. Belki de tarihi süreçte yaratılan Kerrâmîye düşmanlığı ile Kerrâmî ulemânın makbul olmadığı yönünde oluşturulan olumsuz bakış açısının temellerini, onların iktisadî ve ekonomik yaşama bakışlarında aramak sanırım daha doğru olsa gerektir. Özellikle de onları tenkit eden pek çok düşünürde olduğu gibi, Nişabur'da Kerrâmîler'in en büyük eleştirmeni ve hasmı olan Şâfi'î-Eş'arî Abdülkâhîr el-Bağdâdî'nin, İslâm düşüncesinde yaygarası yapılan Kerrâmîye engizisyonu sırasında malına mal kattığı ve zenginleştiği bir vâkıdır. Bu bakımdan Kerrâmîler, bilhassa da Selçuklu idarecilerinin desteğiyle burjuva karakterli şehirli-kentsel ulemâ tarafından takdim edilmeye çalışılan ılımlı, sempatik ve ticarî kazancı önceleyen din politikasına karşı tehlikeli ve problemlili görüldükleri için, alternatif bir din yorumu olarak tarihe mahkûm bırakılmışlardır.

Kerrâmîye'yi, tıpkı imân nazariyelerinde olduğu gibi, tevekkül ve teslimiyet (zühd) anlayışlarında da bölge şartları ve insanların beklenti ve tutumlarında bağımsız olarak mütalaa etmek çok doğru değildir. Anlaşıldığı kadarıyla aşırı-radikal dindarlık yaşantılarını *münzevî bir telakki ve gönüllü fakirlikle* birleştiren Kerrâmîler'in bu samimi ve içten tutumları, muhalifleri tarafından farklı algılanıp haklarında karalama kampanyasına dönüşünce, Kerrâmîler, Nesefî örneğinde görüldüğü üzere kelâm düşünce geleneğinde hep dışlandılar hatta ehl-i bid'at ve sapkın olarak takdim edildiler. Halbu ki Kerrâmîye'ye göre, hiçbir sebep yokken tamamen dünyadan el etek çekmek ve bir köşeye çekilip rızık bekleme anlayışı yoktur. Kur'ân'ın salık verdiği telakkiye göre, insanın nasibi ve geçimi nispetinde bu dünyadan rızıkını arayacağı, çalışacağı ve bunun sonucunda da Allah'a dayanıp güveneceği temel esastır ve Kerrâmîler de bu hükmü en iyi anlayanlardır.

## 6. SONUÇ

Yetmiş iki milleti bir ve aynı gören, insanları yaratılışı gereği eşit ve özgür kabul eden İslâm'ın din yorumu Kerrâmîye, III.-VII./IX.-XIII. yüzyılda Horasan ve Maverâünnehir çevrelerinde özellikle de Nişabur, Garcistan, Belh, Herat ve Merv gibi merkezlerde dinî-itikâdî, siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel alanlarda önemli çalışmaları ve faaliyetleri olan mezhebî bir oluşumdur. İbn Kerrâm ve Kerrâmîler, zühd ve takvaya dayalı yaşamlarını itikâdî görüşleriyle birleştiren, bilinenden veya duyulandan daha farklı bir din yorumu ortaya çıkmıştır. *İmân ikrardır*, görüşlerini/tanımlarını, insanların tâ zerr-i evvelde yaratılış sırasında ruhlar âleminde verilen sözle (mîsâk) ilişkilendiren Kerrâmîler, bu hususta temel referanslarını dinî naslardan yana tercih etmişlerdir. Münâfıklara dünyada mü'min hükümlerinin uygulanmasını câiz gören tutumlarını da, Hz. Peygamber'in dünyadayken münâfıklarla olan ilişki ve münasebetlerine dayandıran Kerrâmîler, aslında Kur'ân ve Sünnet'in özünde ve aslında ne varsa onu benimsemek istemişlerdir. Kerrâmîye'ye göre dinen hiçbir sorumluluk ve günahı olmayan ve masum statüsünde bulunan küçük bir yavruya, sırf anne-babası kâfir diyerek onu İslâm toplumundan tecrit etmek ve küfür hükmü uygulamak asla İslâmî ve insanî değildir. Gerçekte gözlerini dünyaya yeni açmış, şer'î sorumluluk ve mesuliyetin ne demek olduğunun henüz farkına varamamış, korumasız ve masum olan çocuklar konusunda Kerrâmîye'nin tutum ve yaklaşımı takdir etmek gerekir. Kerrâmîye'nin eleştiri konusu olan tevekkül ve teslimiyet (zühd) görüşleri ise, tamamen ekonomik ve siyasî sebeplerle alakalıdır. Horasan ve Maverâünnehir'de Kur'ân ve hadis merkezli dinî hükümlerin icrası noktasında sınır tanımayan hatta zühd ve riyâzet yaşamının ne demek olduğunu henüz kavrayamamış mevcut ideoloji ile siyasî erk, yedeklerine aldıkları din âlimlerinin fetvaları sayesinde Kerrâmîye'yi din dışı ve aforoz ilan etmişlerdir. Halbu ki Horasan'da, benzeri inanç ve düşünceleri kendilerinden bir zaman önce Mürcie ve müntesipleri dillendirmiş olmalarına rağmen, Kerrâmîler kadar insanlarda infial uyandırmamışlardır. Bu bakımdan Kerrâmîye ve Kerrâmîye taraftarlarına yöneltilen eleştiri ve tenkidin, en az yarısının bile Mürcie'ye sarfedilmemesi fazlasıyla manidardır ve düşündürücüdür.

Sünnî cenahtan en başta Şâfi'î-Eş'arî kelâmcılar olmak üzere zaman zaman Hanefî-Mâtürîdî kelamcılarca eleştiri ve tenkit bombardımanına tutulan Kerrâmîye, ne yazık ki İslâm düşüncesinde kendileri hakkında yaratılan olumsuz ve talihsiz açıklamalara kurban edilmiştir. Öyle ki, benimsemiş ve savunmuş oldukları inanç, görüş ve düşünceleri, ya karşı tarafça doğru ve hakkâniyete uygun olarak anlaşılamamış ya da maksatlı olarak kendileri hakkında bir manipilasyon ortamı yaratılmıştır. Aynı dinî geleneği devşiren Ebü'l-Berekât en-Nesefî de, Kerrâmîler'le ilgili tartışmalarda geleneğin kendisine aktardığı biçimiyle hareket ederek onları eleştirmiş ve dışlamıştır. Elbette ki, İslâm düşünce tarihindeki her görüş ve düşünce gibi, Kerrâmîler'in görüş ve düşüncelerinin eleştirilmesinden daha doğal bir şey olamaz. Ancak yanlış olan

<sup>72</sup> Margaret Malamud, "The Politics of Heresy in Medieval Khurasan: The Karramiyya in Nishapur", *International Society for Iranian Studies and Taylor & Francis* 21/1 (İran: 1994), 43-49.

onların İslâm dışı, sapkın ve ehl-i bid'at olarak takdim edilmesidir. Coğrafyacı Makdîsî'nin verdiği bilgilere göre bir fıkıh ve hukuk okulu olan Kerrâmîler, Ebû Hanîfe'nin takipçisidirler.<sup>73</sup> Hatta bir dönem, Horasan'da geçerli fıkıhın Ebû Hanîfe'nin fıkıhı; sahih akâidin de İbn Kerrâm'ın akâidi olduğu görüşü hep meşhur olmuştur.<sup>74</sup> Öyle ki, âbidâne ve zâhidâne bir yaşamı tercih eden İbn Kerrâm ve takipçilerinin din telakkisi Horasan topraklarında hep takdir toplamıştır. Bu nedenle gerçekte, Neseî ile birlikte aynı kökten gelen ve aynı kandan beslenen Kerrâmîyye, Ehl-i Sünnet din anlayışının özellikle de Hanefî-Mâtürîdî kelâm algısının değişik bir versiyonu olarak kabul edilmelidir.

## KAYNAKÇA

**Aydın**, Salih. “Ebû Hanîfe'nin En Kapsamlı Yorumu: Kerrâmîyye”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19. (2012): 131-148.

**el-Bağdâdî**, Ebû Mansûr Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-firak*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: Metebetü dâri't-türâs, 2007.

**el-Bağdâdî**, Ebû Mansûr 'Abdilkâhir. *Kitâbu usûli'd-dîn*. İstanbul: 1346/1928.

**el-Bağdâdî**, Ebû Mansûr 'Abdilkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. trc. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

**Barthold**, Vasilij Vilamiroviç. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. Haz. H. Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.

**Bedir**, Mürteza. “Ebû'l-Berekât en-Neseî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 567-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

**Bölükbaşı**, Ömer. *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Şerhu'l-Cevâhiri'l-Müdiyye Adlı Eserinin Tahkikli Neşri*. Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

**Bulliet**, Richard W. *The Patricians of Nishapur*. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

**Çetiner**, Bedreddin. *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve Medârik Tefsiri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995.

**Çift**, Salih. “İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi: Kerrâmîyye”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2. (2008): 439-462.

**Doğan**, Hüseyin. *Horasan ve Maverâünnehir'de İlmlî Bir İslâm Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.

**Ebû Hanîfe**, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ekber*. trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.

**Ebû Zehra**, Muhammed, *İslâm'da Siyasî, İtikadî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*. trc. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Şura Yayınları, 1996.

**el-Eş'ârî**, Ebû'l-Hasan 'Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve'htilâfi'l-musallîn*. 2 cilt. Beyrut: Dâru's-sâdir, 2006.

**Givony**, Joseph. *The Murjia and the theological school of Ebu Hanîfa: A Historical and ideological study*. Edinburg: 1977.

**Hodgson**, Marshall G. S. *İslâm'ın Serüveni*. 3 cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.

**Kays**, Kays Ali. *İrânîyyûn ve'l-edebi'l-'arabi ricâli'l-ulumü'l-Kur'ân*. Tahran: 1984.

**Kehhâle**, 'Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-müellifîn -terâcimü'l-musannifi'l-kütübi'l-'arabiyye-*. 4 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.

**el-Kureşî**, Ebû Muhammed Muhyiddîn 'Abdilkâdir b. Muhammed. *el-Cevâhiru'l-müdiyye fî tabakâti'l-hanefiyye*. 3 cilt. nşr. Abdülfettâh Muhammed Hulv. Riyad: 1993.

**el-Leknevî**, Ebû'l-Hasenât 'Abdülhay b. Muhammed. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*. nşr. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sânî. Beyrut: 1906.

<sup>73</sup> Makdîsî, *Ahsenü't-tekâsim*, 237.

<sup>74</sup> Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, 109.

- el-Makdîsî**, Şemsüddîn Ebî ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Ahmed el-Beşşârî. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. thk. Muhammed Emîn ed-Dennâvî. Beyrut: Dâru'l-kütibi'l-‘ilmiyye, 1424/2003.
- el-Mâtürîdî**, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-tevhîd*. nşr. Fethullâh Huleyf. Beyrut: 1970.
- Malamud**, Margaret. “The Politics of Heresy in Medievel Khurasan: The Karramiyya in Nishapur”. *International Society for Iranian Studies and Taylor & Francis* 21/1. (1994): 43-74.
- Muhtâr**, Süheyr Myhammed. *et-Tecsîm ‘inde'l-müslimîn –Mezhebü'l-kerrâmiyye-*. Kahire: 1971.
- Nüveyhîz**, Âdil. *Mu‘cemü'l-müfessirîn*. 12 cilt. Beyrut: Müessesetü nüveyhiz es-sekâfiyye, 1983.
- en-Nesefî**, Ebû'l-Berekât ‘Ahmed b. Mahmûd. *el-İ‘timâd fî'l-i‘tikâd (Şerhü'l-‘umde fî ‘akâdeti ehli’s-sünne ve’l-cemâ‘ati)*. thk. ‘Abdullâh Muhammed ‘Abdillâh İsmâ‘îl. Beyrut: Dâru'l-Kütibi'l-Mısıryye, 1432/2012.
- en-Nesefî**, Ebû'l-Berekât ‘Ahmed b. Mahmûd. *İslâm İnancının Ana Umdeleri*. trc. Temel Yeşilyurt. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- en-Nesefî**, Ebû'l-Berekât ‘Ahmed b. Mahmûd. *Şerhu'l-Cevâhiri'l-Müdiyye*. nşr. Ömer Bölükbaşı. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- en-Nesefî**, Ebû'l-Berekât ‘Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te‘vîl*. nşr. Mervân Muhammed eş-Şe‘âr. Beyrut: Dâru'n-nefâ'is, 2006.
- en-Nesefî**, Ebû Mûtî‘ Mekhûl b. Fazl el-Belhî. *Kitâbü'r-redd ‘alâ ehli'l-bed‘i ve’l-ehvâ‘i ve’d-dâleti*. thk. Marie Bernand. Beyrut: 1980.
- en-Neşşâr**, ‘Ali Sâmi. *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu II*. trc. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Önal**, Recep. *Ebû'l-Berekât en-Nesefî ve Kelâmî Polemikleri*. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- el-Pezdevî**, Ebu'l-Yusr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. trc. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: KayıhanYayınları, 2013.
- es-Seksekî**, ‘Abbâs b. Mansûr. *el-Burhân fî ma'rifeti ‘akâidi ehli'l-edyân*. nşr. Halîl ‘Ahmed İbrâhîm el-Hâc. Beyrut: 1425/2004.
- es-Sûdûnî**, Ebû'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fî tabakâti'l-hanefiyye*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1992.
- eş-Şehristânî**, Ebû'l-Feth ‘Abdilkerîm, *el-Milel ve’n-nihal*. nşr. Muhammed Fehmi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kütibi'l-ilmîyye, ts.
- et-Taftâzânî**, Sa‘duddîn Mes‘ûd b. ‘Ömer. *Şerhü'l-‘akâidi’n-nesefiyye*. thk. ‘Abdusselâm b. ‘Abdillâh el-Hâdî Şennâr. Beyrut: Dâru'l-beyrut, 1428/2007.
- et-Temîmî**, Takıyyüddîn b. ‘Abdikâdir. *et-Tabakâtü’s-seniyye fî terâcimi'l-hanefiyye*. 4 cilt. thk. ‘Abdülfettah Muhammed. Kahire: 1989.
- Turan**, Osman. *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006.
- Yazıcı**, Muhammed. *Ebû'l-Berekât en-Nesefî, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve el-İ‘timâd fî'l-İ‘tikâd Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992.
- Yeşilyurt**, Temel. *Ebû'l-Berekât en-Nesefî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*. Malatya: Kubbealtı Yayınları, 2000.