

## İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi: Kerrâmiyye

**Salih Çift**

**Dr., U.Ü., İlahiyat Fakültesi**

### **Özet**

*İtikâdî bir mezhep olmasının yanı sıra, aynı zamanda bir zühd hareketi olan Kerrâmiyye, III./IX. asırda ortaya çıkmış ve Moğol istilasına kadar etkin bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Hareketin önderlerinin zâhid kimliklerine rağmen daha ilk dönemlerden itibaren Kerrâmiyye, sûfi müellifler tarafından ihmal edilmiştir. Kerrâmîyye'nin bazı itikadî görüşlerinin klasik anlayışa uymaması bu yaklaşımda etkili olmuştur. Bununla birlikte aralarında Yahyâ b. Muâz er-Râzi'nin de bulunduğu bazı ünlü mutasavvıfların Kerrâmiyye hareketi ile bağlantıları olmuş ve onuncu asrın sonlarına kadar da İslam dünyasında yaygın olan hankâhlar Kerrâmîler'le birlikte anılmıştır.*

### **Abstract**

#### **A Pietistic Movement Ignored by the Early Sûfi Authors: Karamiyyah**

*As a theological sect and a pietistic movement, Karamiyya flourished in central and eastern parts of the Islamic worlds from 3rd/9th century until the Mongol invasions. However, from the beginning until now, the sûfi historians excluded from their ranks*

*this most important ascetic movement. This apologists of sūfism condemned Karramiyya as heretical. Nevertheless there were some important sūfis, which affiliated with Karramiyya. And until the late 10th century the khanaqāh in Khurasan had been associated with the Karramiyya.*

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Kerrâmiyye, Yahyâ b. Muâz er-Râzî

**Key Words:** Sūfism, Karrâmiyyah, Yahyâ b. Muâdh al-Râzî

Bu makalede III./IX. asırda bir zühhd hareketi olarak tarih sahnesine çıktıktan sonra itikâdî bir mezhep halini alan ve daha ziyade bu yönüyle temâyüz eden Kerrâmiyye, tasavvuf tarihi ve düşüncesi açısından ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu itibarla söz konusu hareketin kurucusu olan Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) ve onunla teması olduğu bilinen bazı şahıslar hakkında bilgi verilip Kerrâmiyye'nin çeşitli tasavvuf ve Kelam ekolleriyle olan ilişkisi üzerinde durulacaktır. Burada amaç Kerrâmiyye'nin tasavvuf tarihi açısından görünümü ile Kerrâmîlerle sūfiler arasındaki ilişkileri ortaya koymak olduğundan mezhebin tarihi ile Kerrâmiyye'nin itikâdî görüşlerine yer verilmeyecektir.<sup>1</sup>

### Giriş

III./IX. asır, tasavvufî düşüncenin her yönüyle oluşum dönemidir. Klasik kaynaklarda bundan önceki ilk iki yüzyılda yaşamış olan birçok zâhiden bahsedilmekteyse de bunları sistemleşmiş tasavvufun temsilcileri olan sonraki mutasavvıflardan farklı bir kategoride değerlendirmek gerekmektedir. Zira tasavvufa dair eserlerde ilk dönem zâhidleri olarak takdim edilen isimlerin büyük bir bölümünün, aynı dönemde yaşayan ve zühhd hareketinin dışında tutulan şahıslarla birçok açıdan benzer özelliklere sahip oldukları malumdur. Kaldı ki İslam düşünce tarihinde akla en fazla değer atfettiği bilinen Mutezile içerisinde bile zâhid kimlikleri ağır

---

<sup>1</sup> Kerrâmiyye ve itikâdî görüşleri hakkında bk. Abdülkâhir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Beyrut 1977, I, s. 202-214; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, Beyrut 1404, I, s. 110; Şerefeddin, M. (Yaltkaya), "Kerrâmîler", *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 11, Nisan 1929, s. 1-15; Bosworth, C.Edmund., "The Rise of the Karramiyyah in Khurasan", *Muslim World*, L/1 (1960), s. 5-14; Madelung, Wilferd, "Sūfism and the Karramiyya", *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany 1988, s. 39-53; Karadaş, Çağfer, "Kerrâmiyye ve İtikâdî", *Kelam Araştırmaları* 5: 2 (2007), s. 41-62; Kutlu, Sönmez, "Kerrâmiyye", *DİA*, XXV, s. 294-296.

basan pek çok isimden bahsedilmektedir.<sup>2</sup> Diğer taraftan Ehl-i hadîs, Hâricî, Şîî gibi sıfatlarla anılan grupların zühhd yönlerinin güçlü olduğu da dikkate alınması gereken bir başka gerçektir. Bununla birlikte tasavvuf tarihi araştırmacıları tasavvufî düşüncenin farklı dönemleriyle ilgili tasnifler yaparken ilk iki asrı genellikle “Zühhd Dönemi” olarak nitelendirmektedirler. Sonraki yüzyıl ise bilinen şekliyle tasavvufun sistemleşme evresi için başlangıç kabul edilmektedir. Zühhd dönemi olarak adlandırılan bu zaman diliminin sonlarında dünyaya gelip III./IX. asrın ortalarında vefat eden Muhammed b. Kerrâm’ın liderliğini yaptığı itikâdî-zühhdî hareket olan Kerrâmiyye gerek oluşum süreci ve gerekse sahip olduğu özellikler bakımından tasavvuf ana başlığı altında ele alınıp incelenmeyi zorunlu kılan bir yapı arz etmektedir.

### Tasavvuf Klasikleri ve Kerrâmiyye

Kerrâmiyye ve bu hareketin kurucusu olan Muhammed b. Kerrâm’ın hayatı ile ilgili ayrıntılara geçmeden evvel tasavvuf tarihi ve düşüncesi hakkında bilgi veren temel kaynakların bu hareketle ilgili tutumu üzerinde durmak gerekmektedir. Birçok yönden ilk dönem sûfileriyle benzer özelliklere sahip olan Kerrâmîler, baskın zâhid kimliklerine ve pek çok tasavvufî mesele hakkında ortaya koymuş oldukları özgün görüşlere rağmen, birkaç istisna dışında, ilk döneme ait sûfi tabakât kitapları ile diğer tasavvufî eserler tarafından bahis konusu edilmemişlerdir. Bu durumu muhtemel sebeplerle izah mümkün olmakla birlikte Kerrâmiyye mensuplarının özellikle itikâdî sahadaki bazı görüşlerinin klasik Sünnî anlayışa aykırı olduğu iddiası esas neden olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu cümleden olmak üzere ünlü mezhepler tarihçisi Abdülkâhir Bağdâdî (ö. 429/1037) Kerrâmiyye’yi sapık fırkalar arasında saymaktadır.<sup>3</sup> Bu sebeple olsa gerek birkaç istisnâ dışında tasavvuf klasikleri İbn Kerrâm’dan ve yine büyük bir zâhid olan hocası Ahmed b. Harb’in (ö. 234/848) bu yönünden bahsetmezler. Bağdâdî’nin bu noktadaki etkisinin ne düzeyde olduğunu anlatabilmek için onun, ünlü *Risâle* müellifi Abdülkerim Kuşeyrî’nin (ö. 465/1071) hocası olduğu bilgisini vermek yeterli olacaktır sanırız.<sup>4</sup> Kerrâmîleri hem hocasının verdiği

<sup>2</sup> Bk. Sobieroj, Florian, “The Mu’tazila and Sûfism”, *Islamic Mysticism Contested* (ed. Ferederick de Jong, Bernd Radtke), Leiden 1999, s. 68-92; Aydın, Osman, “Mutezili Anlayışta Zühhd ve Takvâ Boyutu”, *Tasavvuf*, yıl: 4, sy. 10 (Ocak-Haziran 2003), s. 99-122.

<sup>3</sup> Abdülkâhir Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, I, s.21. Bağdâdî amansız bir Kerrâmî muhalifidir ve eserinde kendi döneminde Kerrâmîler’in önde gelen isimlerinden biri olan İbrahim b. Muhâcir ile Sâmani devleti komutanlarından Ebû Muhammed İbrahim b. Simcür’un huzurunda yaptığı bir tartışmayı nakletmektedir, bk. s. 213.

<sup>4</sup> Bk. Fıglalı, E. Ruhi, “Abdülkâhir el-Bağdâdî”, *DİA*, I, s. 245.

bilgiler vasıtasıyla, hem de aynı toplumda onlarla birlikte yaşıyor olması hasebiyle iyi tanınmasına rağmen Kuşeyrî'nin onlar hakkında en ufak bir bilgiye eserinde yer vermemesi gerçekten dikkate şâyandır. Bu basit karşılaştırma dolayısıyla mezhep mensubiyetinin tasavvuf tarihinin şekillenmesi noktasındaki rolünün ne derece güçlü olduğu bir kez daha müşahede edilebilmektedir.<sup>5</sup> Zira ilk dönemde tasavvuf tarihi ile ilgili bilgilerin derlenmesi ve aktarılması faaliyetini gerçekleştiren isimlerin hemen tamamına yakını tıpkı Abdülkâhir Bağdâdî gibi Eş'arî-Şâfîi geleneğe mensuptur.<sup>6</sup>

Genel olarak yukarıda açıklanan tavrı benimsemekle beraber Kerrâmîler'den sınırlı şekilde bahseden kaynaklara gelince: Tasavvufta tabakât geleneğinin öncüsü olan Sülemî, sûfî biyografilerini kaydettiği eserinde Ahmed b. Harb ile İbn Kerrâm'a yer vermezken yalnızca tasavvufa dair küçük bir risâlesinde Muhammed b. Kerrâm'ın adını da zikretmek suretiyle tevekkül konusundaki bir sözünü nakleder.<sup>7</sup> Ebû Nuaym İsfahânî (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-evliyâ* isimli eserinde itikâdî görüşleri bağlamında Kerrâmiyye'den söz eder ve onları "Kerrâmî Mürçiiler" diye niteleyip iman tanımlarını aktarır.<sup>8</sup> Bir başka tabakât müellifi olan Ferîdüddîn-i Attâr *Tezkiretü'l-evliyâ*'da Ahmed b. Harb'in kısa biyografisini, bazı menkıbelerini ve Yahyâ b. Muâz er-Râzî'yle olan bağlantısını aktarmakla birlikte bunların İbn Kerrâm'la olan ilişkilerine dair herhangi bir bilgi vermez.<sup>9</sup> Attâr öncesi kaynaklardan olan Hucvirî (ö. 465/1071) ise Ahmed b. Harb'in biyografisini eserine almamakla beraber onunla ilgili bir rivayeti ismini de zikretmek suretiyle nakleder.<sup>10</sup> Ahmed b.

<sup>5</sup> Çoğunlukla Şâfîi mezhebine mensup olan sûfî tabakât müelliflerinin, eserlerini kaleme alırken mezheplerinin bakış açısıyla hareket ettiklerine dair bir görüş için bk. Malamud, Margaret, "Sûfî Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies*, c. 26, No. 3 (Ağustos 1994) s. 427-442. İlk dönem mezhep çatışmaları hakkında yapılmış müstakil bir çalışma için bk. Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İstanbul 2007.

<sup>6</sup> Madelung, Wilferd, "Sûfism and the Karrâmiyya", *Religious Trends in Early Islamic Iran*, s. 46; Malamud, Margaret, "Sûfî Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies*, c. 26, No. 3 (Ağustos 1994) s. 427-442.

<sup>7</sup> Bk. Sülemî, *Kitâbu'l-mukaddime fi't-tasavvuf* (nşr. Süleyman Ateş), Ankara 1981, s. 107. Sülemî bu rivayeti kaynaklarda İbn Kerrâm ve Yahyâ b. Muâz'ın müridi olduğu rivayet edilen İbrahim el-Havvâs'a ait *Kitâbu'l-mütevekkilîn* isimli eserden almış olmalıdır.

<sup>8</sup> Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, Beyrut 1405, IX, 245-246.

<sup>9</sup> Ferîdüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 2002, s. 287-290.

<sup>10</sup> Hucvirî'nin naklettiği söz konusu rivayet şöyledir: "*Hikâyat*'ta (?) meşhur bir rivayet vardır. Ahmed b. Harb Nişâburî (r.a.) bir gün kendisini selamlamak (hal ve hatırını sormak) için gelmiş olan Nişâbur'un büyüklerinden ve ileri gelenlerinden müteşekkil bir cemaatle oturuyordu. Bu arada ayyaş olan oğlu

Harb'den bahseden ya da ona ait bazı sözleri ihtiva eden bir diğer kaynak ise Gazzâlî'nin *İhyâ*'sıdır. Burada *İhyâ* müellifinin naklettiği sınırlı sayıdaki rivâyetler daha ziyade cehennem ve ölüm korkusu üzerinedir.<sup>11</sup> Bununla birlikte bu son iki kaynak Ahmed b. Harb'den söz ederken ne onun İbn Kerrâm'la olan bağlantısından ne de Kerrâmiyye mezhebinden bahsetmektedir. Bütün bu sayılan sebeplerden dolayıdır ki daha sonraları tasavvufla ilgili olarak kaleme alınan çalışmalarda bu mesele bahis konusu edilmemiştir.

Aşağıda Kerrâmiyye'nin ilk dönemdeki önemli isimlerinden Ahmed b. Harb, Muhammed b. Kerrâm, Yahyâ b. Muâz er-Râzî (ö. 258/871) İbrahim el-Havvâs (ö. 291/904) ve Ebû Mutî' en-Nesefî (ö. 318/930) hakkında bilgi verilmek suretiyle konu detaylandırılmaya çalışılacaktır.

### 1. Ahmed b. Harb

Tam adı Ahmed b. Harb b. Abdullah b. Sehl b. Fîrûz Ebû Abdullah ez-Zâhid en-Nisabûrî'dir. Aslen Mervli olup çoğunlukla Nişâbur'da ikamet etmiştir. Hadis ve fıkıh ilimlerini tahsil etmiş olan Ahmed b. Harb daha ziyade yaşadığı zühd hayatıyla meşhur olmuştur. İtikadî yönden Mürchie'ye (İlk dönem Hanefiliği) mensup olduğu bilinen Ahmed b. Harb'in Nişâbur'da halka vaaz ederek fikirlerini yaymaya çalıştığı rivayet edilmektedir.<sup>12</sup> Bir süre Mekke'de

---

sarhoş ve kafayı çekmiş bir şekilde ud çalarak içeri girdi. Cemaatin yanından geçerek üst tarafa vardı. Hiçbir kimseyi düşünmedi, kimseye aldırmadı. Oradakilerin hepsi bu davranışa bozuldular. Ahmed onların bu halini görünce: 'Ne oldu ki böyle bozuldunuz?' diye sordu. 'Bu oğlanın sana aldırmadan bu şekilde senin üst tarafına geçmesine bozulduk ve utandık' dediler. Ahmed onlara dedi ki: 'Oğlan mazurdur. Çünkü bir gece komşumuzun evinden yemek getirilmiş, ben ve ailem o yemekten yemiştik. O gece sohbet ve cinsî münâsebet yapmıştık. Bu çocuk işte o sohbetten olmuştu. Sohbetten sonra üzerimize uyku basmış ve virdimiz zâyi olmuştu. Sabah olunca işimizi araştırdık (acaba neden uykuya dalarak virdimizi kaçırdık diye düşündük), bize gönderilmiş olan yemeğin nereden temin edildiğini anlamak için komşumuza başvurduk. Komşu, o yemek bize düğünden gelmişti, dedi. Nihayet soruşturduğumuzda yemeğin sultanın hânesinden geldiğini öğrendik" , bk. *Keşfu'l-mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 516.

<sup>11</sup> Gazzâlî'nin naklettiği rivâyetlerden birine göre Ahmed b. Harb şöyle demiştir: "Üzerinde cennetin tezyin edildiği, altında ise cehennemın tutuştuğunu bildiği halde kişi bunların ikisinin arasında nasıl da uyuyabilmektedir!" Bir diğeri ise şöyledir: "Arz, uyumak için yatağını derleyip düzenleyen kişinin bu haline hayret eder ve ona şöyle seslenir: Ey Âdemoğlu! Neden bu iş (hayat?) boyunca benimle senin aranda hiçbir şeyin olmadığını hatırlamazsın?", Gazzâlî, Ebû Hâmid, *İhyâ ulûmi'd-dîn*, Beyrut ts., IV, s. 411; IV, s. 486; Üçüncü ve son rivayet için bk. IV, s. 534.

<sup>12</sup> Hatîb Bağdâdî'nin aktardığına göre, Ahmed b. Harb çoğu zaman aslı olmayan birçok rivayeti nakleden birisidir, *Târihu Bağdâd*, Beyrut ts., IV, s. 118.

ikamet eden Ahmed b. Harb 234/848 yılında vefat etmiştir.<sup>13</sup> Müellif zâhidlerden olan Ahmed b. Harb'e şu eserler nisbet edilmektedir: *Erbâin fi'l-hadis*, *Kitâbu'l-kesb*, *Menâsiku'l-hacc*, *Kitâbu'd-duâ*, *Kitâbu'z-zühd*, *Kitâbu'l-hikme*.<sup>14</sup>

Ahmed b. Harb, Hac seyahatine çıktığı dönemde uğradığı Bağdat'ta (bir başka rivayete göre Mekke'de) Ahmed b. Hanbel'le (ö. 241/855) de görüşmüştür. Bu iki isim arasındaki ilişki hususunda kaynaklar net ifadeler kullanmıyorsa da bunların en azından birbirlerini tanıdıkları, hatta Ahmed b. Hanbel'in, görüşlerinden dolayı adaşından pek haz etmediği anlaşılmaktadır.<sup>15</sup> Ahmed b. Harb'in, ünlü hadis âlimi Müslim'in râvilerinden biri oluşu ise onun hadisçi kimliği açısından dikkate değerdir.<sup>16</sup> *Tezkiretü'l evliya*'da geçen bir rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Ahmed b. Harb ayrıca Bâyezid-i Bistâmî (ö. 234/848) ile de görüşmüştür.<sup>17</sup>

Ahmed b. Harb'in tasavvuf tarihi açısından anılmaya değer yönü Kerrâmiyye'nin kurucusu Muhammed b. Kerrâm'ın hocası olmasıdır. Bu sebeple olsa gerektir ki Hatib Bağdâdî Kerrâmiyye'yi Ahmed b. Harb'e nisbet etmektedir.<sup>18</sup> İbn Kerrâm'ın yaşadığı zühd hayatı ve kurduğu mezhebin zühd ağırlıklı bir yapıya sahip oluşu, söz konusu mezhebi diğerlerinden ayıran en önemli özelliktir. Bu itibarla İbn Kerrâm'ın zühde dair görüşlerinin şekillenmesinde Ahmed b. Harb'in güçlü etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Zira Ahmed b. Harb aşırı denebilecek düzeyde zühd temrinleri ile tanınan zâhidlerdendir. Onun bu yönüyle ilgili olarak Attâr çeşitli rivayetler nakletmektedir. Biraz da abartılı olan bu rivayetlerden birine göre Ahmed b. Harb ömrü boyunca hiç uyku uyumamıştır.<sup>19</sup>

İlk dönem tasavvufunun ünlü sîmalarından Yahyâ b. Muâz er-Râzî'nin Ahmed b. Harb'in müridi olduğuna dair bilgi de yine Attâr vasıtasıyla gelmektedir. Attâr'ın rivayetine göre Yahyâ b. Muâz'ın, mürşidi Ahmed b. Harb'e olan derin bağlılığının göstergesi olan şu cümle onun vasiyeti olarak nakledilmiştir: "Ben ölünce, başım onun ayaklarına gelecek şekilde beni toprağa verin."<sup>20</sup> Yine bir başka rivayette Ahmed b. Harb ile Yahyâ arasında helal yeme ile ilgili yaşanan bir muhavere anlatılmaktadır.<sup>21</sup> Bununla birlikte tasavvuf

<sup>13</sup> Hatib Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IV, s. 118. Kaynakların verdiği bilgiye göre Ahmed b. Harb 58 yaşında iken vefat etmiştir, bk. İbn Hacer Askalâni, *Lisânü'l-mizân*, Beyrut 1986, I, s. 149.

<sup>14</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zünûn*, I, s. 1; II, s. 1413, 1417, 1422, 1452, 1830.

<sup>15</sup> Hatib Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IV, s. 118.

<sup>16</sup> İbn Hacer el-Askalâni, *Lisânü'l-mizân*, I, s. 149.

<sup>17</sup> Feridüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, I, s. 181.

<sup>18</sup> Hatib Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IV, s. 118.

<sup>19</sup> Feridüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, I, s. 290.

<sup>20</sup> Feridüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, I, s. 287.

<sup>21</sup> Feridüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, I, s. 288.

düşüncesinde Allah ve cehennem korkusunun baskın olduğu bilinen Ahmed b. Harb'in, havftan ziyade recâ ağırlıklı bir tasavvuf anlayışını benimseyen Yahyâ b. Muâz'dan bu konuda farklı düşündüğü anlaşılmaktadır.

## 2. Muhammed b. Kerrâm

Muhammed b. Kerrâm III./IX. asrın Kalam ve tasavvuf düşüncesi açısından önem arz eden isimlerinden biridir.<sup>22</sup> Arap asıllı olan İbn Kerrâm 190 (806) yılı civarında Sicistan'ın Zerenc şehrinin bir köyünde doğmuştur. İlk eğitimini burada almış ve tahsilini sürdürmek için Horasan'a gitmiştir. Kaynaklarda Mürcie'ye mensup olarak gösterilen İbn Kerrâm mücâdeleyle dolu ve sıkıntılı bir hayat sürmüştür.<sup>23</sup> Burada Mürcie tabiri ile kastedilen ilk dönem Hanefîliğidir ve dolayısıyla İbn Kerrâm da bir Hanefî bilginidir. İbn Kerrâm Nişâbur'un ünlü zâhidlerinden Hanefî âlim Ahmed b. Harb'den faydalanmış ve uzun süre onun yanında bulunmuştur. Bunun neticesinde dünya nimetlerinden uzaklaşarak kendini zühd ve ibâdete vermiş ve III./IX. yüzyılda Horasan ve Mâverâünnehir civarında görüşleriyle etkin olmuştur.<sup>24</sup> Fikirlerinden dolayı doğduğu şehirden sürülen İbn Kerrâm bu dönemde Doğu Horasan'a bir dizi seyahat gerçekleştirmiştir. Tâhir b. Abdullah zamanında (844-862) Nişâbur'da hapse atılan İbn Kerrâm serbest kalınca Suriye ve Bizans sınırlarını gezmiş, Nişâbur'a dönüşünde tekrar tutuklanmıştır. Muhammed b. Kerrâm hürriyetine kavuştuktan sonra Kudüs'e gitmiş ve orada vefat etmiştir.<sup>25</sup>

Muhammed b. Kerrâm'ın itikâda dair görüşleri hakkında nisbeten yeterli malûmat mevcuttur. Bununla birlikte onun zühd anlayışı ile ilgili olarak kaynakların aktardıkları bilgiler sınırlıdır. Biyografisine *Tabakât*'ında yer vermeyen Sülemî bir risâlesinde onun tevekküle dair şu sözünü ismini de anarak nakletmektedir:

"Nefsine karşı Allah'tan başka yardımcı istememen, rızkın için Allah'tan başka muhafız istememen, ilmin için de Allah'tan başka şahit istememen şeklindeki tevekkül sana yeter."<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Hayatı hakkında bk. İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, 55, s. 128-129; Şehristânî, *el-Milel ve'nihal*, I, s. 20; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, V, s. 354; Kutlu, Sönmez, "Muhammed b. Kerrâm", *DİA*, s. 549.

<sup>23</sup> Kutlu, Sönmez, *Türkler'in İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 37.

<sup>24</sup> Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, I, s. 584-585; En-Neşşâr, Ali Sami, *Neş'etü fikri'l-felsefi fi'l-İslam*, Kahire, ts., I, s. 297-313; Kutlu, Sönmez, "Kerrâmiyye", *DİA*, XXV, s. 294-296; Kutlu, Sönmez, "Muhammed b. Kerrâm", *DİA*, XXX, s. 549.

<sup>25</sup> İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, LV, s. 130; Laoust, Henry, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler* (trc. E. Ruhi Fırlalı, Sabri Hizmetli), İstanbul 1999, s. 135; Kutlu, Sönmez, "Muhammed b. Kerrâm", *DİA*, XXX, s. 550.

<sup>26</sup> Sülemî, *Kitâbu'l-mukaddime fi't-tasavvuf*, s. 107.

Bu bağlamda Tâcüddîn Sübkî *Tabakâtü's-şâfiyye* isimli eserinde İbn Kerrâm'ın zühd anlayışı hakkında şunları söylemektedir:

“O, zühdünü, takvâsını, ibâdet ve riyâzetini sergilemeyi âdet haline getirmişti... Onun için özel meclisler tertip edilir, fikirleriyle alakalı olarak kendisine bir şey sorulduğunda, onların ilham ürünü olduğunu söylerdi... Fakir bir grup insanın onun peşinden gittiği, kendisinin koyun derisinden boyalı fakat dikişsiz şeyler giydiği, başına beyaz kalansuva taktığı ve pazarda bir tezgâhta oturup vaaz ettiği bana rivayet edildi.”<sup>27</sup>

Muhammed b. Kerrâm'ın zâhid kimliğinin ne derece baskın olduğunu vurgulama sadedinde, onun hapiste bulunduğu sırada her Cuma gusül abdesti alıp hazırlanarak namaz için kapıya yöneldiği, dışarı çıkmasına izin verilmeyince de: “İlahi! Ben üzerime düşeni yaptım, gerisini sen bilirsin” diyerek geri döndüğü nakledilmektedir.<sup>28</sup>

Daha önce de bahsi geçtiği gibi İbn Kerrâm, ünlü sûfi Yahyâ b. Muâz'ın da mürşidi olduğu bilinen Ahmed b. Harb'in talebesidir. Dolayısıyla İbn Kerrâm ile Yahyâ arasında aynı hocadan istifade etmiş olmaları sebebiyle bir bağ mevcuttur. Bu ilişkiyi farklı bir düzeyde değerlendiren Massignon Yahyâ b. Muâz'ı İbn Kerrâm'ın hayat tarzını ve görüşlerini harfiyyen tekrar eden biri olarak lanse etmektedir.<sup>29</sup> Hilmi Ziya Ülken<sup>30</sup> ve Seyyid Hüseyin Nasr da muhtemelen Massignon'a dayanarak, herhangi bir kaynak zikretmeksizin Yahyâ b. Muâz er-Râzî'yi İbn Kerrâm'ın (ö. 255/869) talebesi olarak göstermektedirler.<sup>31</sup> Kadim kaynakların böyle bir bağlantı ile ilgili olarak herhangi bir bilgi vermemiş olmaları Massignon ve sonrakilere belirttiği bu ilişkinin gerçekliği hususunda tereddüt uyandırmaktadır. Zira Yahyâ b. Muâz'ın bazı görüşleri itibarıyla İbn Kerrâm'ın tesirinde kalmış olması ihtimali söz konusuysa da bize göre bu durum hoca-talebe ilişkisi şeklindeki bir bağlantının neticesi değildir. Yahyâ'nın da İbn Kerrâm'ın da fikirlerinin asıl kaynağı Ahmed b. Harb'dir. Dolayısıyla Yahyâ b. Muâz'ın Kerrâmiler'le olan bağlantısı söz konusu âlimler tarafından yanlış algılanmış ve yorumlanmıştır.

<sup>27</sup> Sübkî, Tâcüddîn, *Tabakâtü's-şâfiyye*, Kahire 1964, II, s. 304-305.

<sup>28</sup> Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, Beyrut 1988, V, s. 44. Bu rivayetin aynısı İbn Kerrâm'ın hocası Ahmed b. Harb'in muasırı ve dostu olan Muhammed b. Eslem Tûsî için de nakledilmektedir, bk. Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, I, s. 283.

<sup>29</sup> Massignon, Louis, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu* (çev. M. Ali Aynî; haz. Osman Türer, Cengiz Gündoğdu), İstanbul 2006, s. 135.

<sup>30</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, İstanbul 1995, s. 106.

<sup>31</sup> Bk. Nasr, Seyyid Hüseyin, “İran'da Tasavvufun Tarihi”, *Makaleler II* (trc. Şehabeddin Yalçın), İstanbul 1997, s. 138.



### 3. Yahyâ b. Muâz er-Râzî

Tasavvuf tarihi ve düşüncesi üzerine yaptığı araştırmalar ve bu alandaki yetkinliğiyle tanınan Mısırlı âlim Ebu'l-Alâ Afîfî, Yahyâ b. Muâz er-Râzî'yi "Nişâbur'da üçüncü asrın ikinci yarısında yaşamış olan üç büyük sūfinin ilki" olarak nitelendirmektedir.<sup>32</sup> Bu derece önemi hâiz bir mutasavvıfın hayatı hakkında bilinenler ise maalesef onun ehemmiyetiyle orantılı değildir. Nisbesinden de anlaşılacağı üzere aslen Reyli olan Yahyâ b. Muâz bu şehirde doğmuş olmalıdır. Ancak doğum tarihi belli değildir. Bununla birlikte, görüştüğü sūfiler ile talebeleri ve müridlerinin vefat tarihlerinden hareket edildiğinde onun II./VIII. asrın ikinci yarısında doğduğu söylenebilir. Hatta Yahyâ b. Muâz'ın, Fudayl b. İyâz'ın (ö. 187/803) ağzından doğrudan naklettiği bir cümle ile ilgili rivâyet dikkate alınır<sup>33</sup> bu iki sūfinin görüştükleri düşünülecek olursa, Yahyâ'nın 170/785 yılı civarında doğduğu ve buna göre de yaklaşık 80-85 yaşına kadar yaşadığı tahmin edilebilir. Ancak, kesin olan bir husus var ki o da Yahyâ b. Muâz'ın 258/871 yılında Nişâbur'da vefat ettiği'dir.<sup>34</sup>

Çoğunlukla Nişâbur'da ikamet ettiği bilinen Yahyâ b. Muâz çeşitli yerlere ziyaretler gerçekleştirmiştir. Bunlar arasında en dikkate değer olanı dönemin ilim ve kültür merkezi olan Bağdat'a yaptığı seyahattir.<sup>35</sup> Yahyâ'nın bu seferi esnasında birçok önemli sūfi ile görüştüğü muhakkaktır. Bunlardan biri olan ve daha sonraları tasavvufî düşüncenin mimarları arasında zikredilen Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ile görüşmesi bilhassa önemlidir. O dönemde henüz genç bir delikanlı olan Cüneyd-i Bağdâdî ile Yahyâ b. Muâz arasında geçen ilginç bir diyalog tarih kaynakları tarafından nakledilmektedir.<sup>36</sup> Bağdat yolculuğu dışındaki seyahatleri hakkında malumat sahibi olamadığımız Yahyâ b. Muâz hayatının son dönemlerinde bir süreliğine Belh'e gitmiş ve burada yaşamıştır.<sup>37</sup>

Her ne kadar Yahyâ b. Muâz'ın İbn Kerrâm ile olan fikrî bağlantısının şekli tam olarak tesbit edilemese de Yahyâ b. Muâz ile Muhammed b. Kerrâm'ın aynı dönemde, aynı şehirde yaşamış olmaları ve ortak hocalara ve dostlara sahip bulunmaları sebebiyle birbirlerini tanıdıkları, hatta aralarında yakın bir ilişkinin bulun-

<sup>32</sup> Afîfî, Ebu'l-Alâ, "Melâmilik, Sūfilik ve Ehl-i Fütüvvet", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2000, s. 159.

<sup>33</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, XLVIII, s. 413-414.

<sup>34</sup> Sülemî, *Tabakât*, s. 107; Kuşeyrî, *Risâle*, Kahire 1995, s. 65-66; Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 222-223; Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, X, s. 51; Hatîb Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, s. 208-209; İbnü'l-Cevzî, *Sifatü's-safve*, Beyrut 1979, IV, s. 90.

<sup>35</sup> Hatîb Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, s. 209.

<sup>36</sup> Hatîb Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, s. 209; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, Beyrut 1977, V, s. 214.

<sup>37</sup> Sülemî, *Tabakât*, s. 107.

duğu anlaşılmaktadır. Aşağıda hakkında bilgi verilecek olan Ebû Mutî' en-Nesefî'nin bu iki isimle olan bağlantısı ise Yahyâ b. Muâz'ın Kerrâmî çevrelerle olan ilişkisi noktasında bir başka önemli delil durumundadır. Ayrıca bunların dışında Yahyâ b. Muâz'ın bazı görüşleri ve uygulamaları ile Kerrâmiyye'nin fikir ve eylemleri arasında da çarpıcı benzerlikler mevcuttur. Örneğin ilk dönem sûfilerinin kendi inançlarının propagandasını yapmak maksadıyla halk içinde açıktan vaaz etmedikleri hatta böyle davrananları da hoş karşılamadıkları bilinmektedir. Oysa, özellikle Nişâbur'da bulunan Kerrâmîler fikirlerini yaymak için en çok vaaz metodunu kullanmaktaydılar. Tasavvuf tarihinde ilk defa "Vâiz" ünvanı ile anılan Yahyâ'nın bu açıdan Kerrâmîler'i takip ettiği söylenebilir.<sup>38</sup>

Yahyâ b. Muâz'ın Muhammed b. Kerrâm'ın bir kısım itikâdî görüşlerini benimsemiş olması da ihtimal dâhilindedir.<sup>39</sup> Ancak bu ikinci varsayımı destekleyecek güçlü delillere henüz sahip değiliz. Bununla birlikte şimdilik şunları söylemekle yetinelim: Tasavvuf tarihinin ilk dönem kaynakları olan tabakât kitapları ve diğer tasavvuf klasikleri Kerrâmîliği ile temayüz eden hemen hiçbir isme yer vermemiş, diğer kaynaklarda da Kerrâmiyye hakkında verilen bilgiler daha ziyade mezhebin itikâda dair görüşleriyle sınırlı tutulmuştur. Bununla birlikte Yahyâ'nın talebesi olduğu rivayet edilen ve kendisinden çok sayıda sözü eserinde nakleden Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin de Kerrâmîliğe mensup oluşu ve Yahyâ ile en-Nesefî'nin özellikle tevhîde dair görüşlerinin birbiriyle örtüşmesi bu tezi güçlendiren delillerden biri olarak takdim edilebilir. Nitekim Yahyâ b. Muâz'ın tevhîd ve Allah'ın sıfatları ile alakalı olarak kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplar ile Ebû Mutî' en-Nesefî'nin bu konudaki yorumları örnek olarak gösterilebilir.<sup>40</sup>

#### 4. İbrahim b. Ahmed el-Havvâs

Tam adı Ebû İshak İbrahim b. Ahmed el-Havvâs'tır. Aslen Bağdatlı olduğu rivayet edilen İbrahim b. Ahmed el-Havvâs ilk dönem tasavvufunun önemli isimlerinden biridir.<sup>41</sup> Havvâs özellikle tevhîd ve

<sup>38</sup> Massignon, Louis, *Passion of al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam* (İng. trc. Herbert Mason), New Jersey 1975, I, s. 75. Massignon'a göre tasavvuf ehli olmayan insanlar dalıp bu meselelerden açıkça bahsetme cesaretini Hallac'dan evvel gösteren ilk sûfi Yahyâ b. Muâz'dır, bk. *Passion*, I, s. 346.

<sup>39</sup> Bk. Massignon, Louis, *Essays on the Origin of the Technical Language of Islamic Mysticism* (İng. terc. Benjamin Clark), Indiana 1997, s. 180. Massignon burada Yahyâ b. Muâz'ın belli bazı tasavvufî meseleler dışında İbn Kerrâm'ı takip ettiğini söylemektedir.

<sup>40</sup> Sülemî, *Tabakât*, s. 102; Kuşeyrî, *Risâle*, s.28; Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, X, s. 60; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, IV, s. 98.

<sup>41</sup> Hayatı hakkında bk. Hayatı hakkında bk. Sülemî, *Tabakât*, s. 220-222; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 257; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 104; Ebû Nuaym İsfahânî,

tevekküle dair görüşleriyle şöhret bulmuştur. Kelâbâzi'nin, tasavvufa dair eseri bulunduğunu söylediği Havvâs'ı<sup>42</sup> Hucviri de müellif sûfiler arasında gösterip şöyle demektedir: "Tasavvuf yolundaki muamelelere dair güzel eserleri mevcuttur."<sup>43</sup> Sülemî ise onun eserinin isminin *Kitâbu'l-mütevekkilîn* olduğunu söylemekte ve buradan alıntılar yapmaktadır.<sup>44</sup> İbrahim b. Ahmed el-Havvâs 291/904 yılında vefat etmiştir.

Yahyâ b. Muâz'ın müridi olduğu iddia edilen ünlü sûfilerden biri de İbrahim b. Ahmed'dir. Massignon'un verdiği bilgiye göre Havvâs aynı zamanda Muhammed b. Kerrâm'ın hayat tarzını benimseyen sûfilerdendir ve onun tıpkı Ebû Mutî' en-Nesefî gibi Kerrâmiyye'ye nisbeti kesindir.<sup>45</sup>

Rivayete göre Havvâs'ın cenâzesi yine Yahyâ b. Muâz'ın bir başka müridi olan Yusuf b. Hüseyin er-Râzî tarafından yıkanmış ve defnedilmiştir.<sup>46</sup> Bu durum her iki sûfî arasında mevcut olan dostluğun bir nişânesi olarak değerlendirilebileceği gibi, aynı şeyhin müridleri oldukları doğrultusundaki bilgiyi de güçlendirmektedir. Yahyâ b. Muâz'la Havvâs arasında tasavvufî fikirler noktasında da önemli benzerlikler vardır. Hatta bazı konularla ilgili olarak Yahyâ b. Muâz'a atfedilen birtakım sözler aynıyla İbrahim b. Havvâs'a da izafe edilmektedir.<sup>47</sup> Semâya olumlu bakan sûfiler arasında adı zikredilen Havvâs<sup>48</sup> bu konuda da Yahyâ ile aynı paralelde düşünmektedir. O, bazı görüşlerini dile getirirken şiirin esrarlı gücüne müracaat ederken de şeyhinin yolunda gitmiştir.

İbrahim el-Havvâs'ın tevekküle dair görüşlerini bizzat kendi eserinden nakleden Sülemî, bunların hemen ardından Muhammed b. Kerrâm'ın ismini de zikretmek suretiyle bu konudaki kanaatini aktarmaktadır.<sup>49</sup> İbn Kerrâm'ın biyografisine *Tabakât*'ında yer vermeyen Sülemî, söz konusu rivayeti İbrahim el-Havvâs'ın adı geçen

---

*Hilyetü'l-evliyâ*, X, s. 325-329; Ferîdüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, II, s. 183-192; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 275-277; Bahadıröglü, Mustafa, "İbrahim el-Havvâs", *DİA*, XXI, s. 317.

<sup>42</sup> Kelâbâzi, *Ta'arruf*, s. 42.

<sup>43</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 257.

<sup>44</sup> Sülemî, *Kitâbu'l-mukaddime fi't-tasavvuf*, s. 107.

<sup>45</sup> Bk. Massignon, Louis, *Essays on the Origins of the Technical Language*, s. 182. Massignon bu bilgiyi Âmilî'nin *Keşkül* (s. 197) adlı eserinden aldığını söylemektedir. Süleyman Ateş ise herhangi bir kaynak göstermeksizin Havvâs'ın Melâmetiyye hareketinin başı olduğunu ileri sürmektedir, bk. *İslam Tasavvufu*, İstanbul 1992, s. 73.

<sup>46</sup> Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 275.

<sup>47</sup> Bu sözlerden biri için bk. Sülemî, *Tabakât*, s. 222; Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, X, s. 327; Ferîdüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, II, s. 192; İbnü'l-Mülakkin, *Tabakâtü'l-evliyâ*, s. 48.

<sup>48</sup> Bahadıröglü, Mustafa, "İbrahim el-Havvâs", *DİA*, XXI, s. 317.

<sup>49</sup> Sülemî, *Kitâbu'l-mukaddime fi't-tasavvuf*, s. 107.

eserinden almış olmalıdır. Bu durum el-Havvâs'ın Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmî çevrelerle olan münasebetinin göstergelerinden biri olarak takdim edilebilir.

### 5. Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî

Ebû Mutî' Mekhûl b. Fadl en-Nesefî'nin (ö. 318/930) hayatı hakkındaki bilgiler de son derece sınırlıdır. Bununla birlikte onun Mâverâünnehr'in ünlü Hanefî âlimlerinden Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'nin dedelerinden biri olduğu bilinmektedir.<sup>50</sup> Ebû Mutî' en-Nesefî aynı zamanda en eski fırak kitaplarından biri olarak kabul edilen *Kitâbu'r-red alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dâleti'l-mudille* adlı eserin de müellifidir.<sup>51</sup> Bu risale Doğu Hanefî-Mâtürîdî fırka geleneğinin zamanımıza ulaşan en eski çalışması olması bakımından ayrı bir önem taşımaktadır.<sup>52</sup> Nesefî her ne kadar bu kitabından dolayı Hanefîliğe mensup olarak gösterilmekteyse de, Kerrâmîler'le yakın ilgisinin olduğu anlaşılmaktadır. Onun, eserinde Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmîye'den bir fırka olarak hiç bahsetmemesi buna karşın onların iman konusundaki fikirlerini savunması bu iddianın dayanağı olarak zikredilebilir. Buradan hareketle Nesefî, Muhammed b. Kerrâm'ın fikirlerini devam ettiren biri, bahsi geçen risalesi de bu çevrelerin kaleme aldığı ve bugüne ulaşan yegâne eser olarak takdim edilmektedir.<sup>53</sup> Diğer taraftan onun zühde dair *el-Lü'lü'yyât*<sup>54</sup> adlı bir eser kaleme almış olması,<sup>55</sup> burada birçoğu aynı zamanda tasavvufun da konusu olan çeşitli meselelere yer vermesi ve söz konusu kitabında Ahmed b. Harb ve Muhammed b. Kerrâm ile Yahyâ b.

<sup>50</sup> Hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Üzüm, İlyas, "Nesefî, Mekhûl b. Fadl", *DİA*, XXXII, s. 570-571.

<sup>51</sup> Nesefî ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Kutlu, Sönmez, *Türkler'in İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s. 262-266. en-Nesefî'nin diğer eserleri ise şunlardır: *Kitâbu's-suâ' fi'l-fikh*, *el-Lü'lüât fi'l-mevâiz*, bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zünûn*, II, s. 1430, 1571; *Bağdatlı İsmail Paşa, Hediye'tü'l-ârifin*, I, s. 697.

<sup>52</sup> Kutlu, Sönmez, *Türkler'in İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 19; Üzüm, İlyas, "Nesefî, Mekhûl b. Fazl", *DİA*, XXXII, s. 571.

<sup>53</sup> Kutlu, Sönmez, *Türkler'in İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 263. Bu görüşün ayrıntıları için bk. Karadaş, Çağfer, "Kerrâmîyye ve İtikâdî", *Kelam Araştırmaları* 5: 2 (2007), s. 47-50.

<sup>54</sup> Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü 4801 numarada kayıtlı olan yüz varaklık bu eser (165a-264b) nesih hatlı olup Muhammed Es'ad isimli bir zat tarafından 610 H.'de istinsah edilmiştir. Bu eserin kısaltılmış bazı bölümlerinin bulunduğu eksik bir nüshası da yine aynı kütüphanede mevcuttur: Es'ad Efendi, nr. 1695, vr. 257<sup>b</sup>-260<sup>b</sup>. Eserin Ali b. İsa b. Muhammed en-Nesefî tarafından ihtisar edilen müellif nüshasının Kahire'de bulunduğu zikredilmektedir (Sezgin, *GAS*, I, s. 602), ayrıca bk. Üzüm, İlyas, "Nesefî, Mekhûl b. Fadl", *DİA*, XXXII, s. 571.

<sup>55</sup> Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1983, XV, s. 32-33; Massignon, *Essays on the Origin of the Technical Language*, s. 182.

Muâz'dan çokça nakiller yapması bu ihtimali güçlendirmektedir.<sup>56</sup> Onun aktardığı bu rivayetler söz konusu isimlere tarih itibarıyla en yakın kaynak olması açısından ayrıca özel bir önemi hâizdir.

Yazıldığı dönemde ve sonrasında oldukça ilgi gördüğü anlaşılan *Lü'lü'ıyyât*<sup>57</sup> 61 bâb halinde tasnif edilmiştir. Müellif her babda, ilgili konularla alakalı bir veya birkaç hadisi zikrettikten sonra kronolojik olarak bazı zâhid ve sûfilerin sözlerini nakletmekte ve bölüm sonunda da çoğunlukla kendisine ait olan bir şiire yer vermektedir. Neseî'nin sözlerini naklettiği isimler arasında Yahyâ b. Muâz'ın başı çekiyor olması onun Kerrâmî çevrelerle olan bağlantısını tesbit noktasında önemlidir. Eserde Yahyâ b. Muâz'a ait yaklaşık 140 söze yer verilmiştir.<sup>58</sup> Bunun yanında Neseî'nin burada sözlerini aktardığı diğer zâhid ve sûfilerden bazıları şunlardır: İbnü's-Semmâk (ö. 183/799), Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830), Ahmed b. Âsım el-Antâkî (ö. 239/853), Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/860). Risâlede dikkat çeken hususlardan biri de dönemin birçok ünlü mutasavvıfına ait görüşlerin, birkaç istisna dışında, bahis konusu edilmemiş olmalarıdır. Bu durum en-Neseî'nin bağlı olduğu itikâdî ekolün tavrı ve kendisinin benimsediği zühd neşvesi ile açıklanabilir.

Ebû Mutî' Neseî'nin, klasik tasavvuf kaynaklarından farklı olarak eserinde otuz yakın yerde Ahmed b. Harb'in sözlerine yer vermesi ve ayrıca İbn Kerrâm'dan<sup>59</sup> rivayette bulunması onun bu isimlerle olan bağlantısını da ortaya koymaktadır. Neseî'nin Ahmed b. Harb'den yaptığı nakillerin öncesinde bazen de hemen sonrasında Yahyâ b. Muâz'ın sözlerine yer vermiş olması ise ayrıca önemlidir. Bu durum söz konusu iki isim arasında var olduğu sanılan ilişkiyi destekleyen bir delil olarak sunulabilir. Daha önce de ifade edildiği üzere Neseî'nin bid'at mezheplerine dair olan eserinde Kerrâmîliği bid'at mezhepleri arasında göstermemesi ve ayrıca burada adı geçen bu iki isme rastlanmıyor olması, bu eserin önemini bir kat daha artırmaktadır. Bununla bağlantılı olarak *Lü'lü'ıyyât*'ı Kerrâmîliğin zühd anlayışının en somut şekilde ortaya konulduğu yegâne eser olarak da takdim etmek mümkündür.

Diğer taraftan Massignon ve onun verdiği bu bilgiden hareketle Brockelmann da Neseî'yi hem Yahyâ b. Muâz'ın hem de İbn

<sup>56</sup> Yahyâ b. Muâz'dan birçok yerde rivayette bulunan Neseî'nin Ahmed b. Harb'den yaptığı alıntılar için bk. *Lü'lü'ıyyât*, 186<sup>a</sup>, 190<sup>a</sup>, 195<sup>a</sup>, 198<sup>b</sup>, 205<sup>b</sup>, 206<sup>a</sup>, 211<sup>a</sup>, 213<sup>a</sup>, 216<sup>a</sup>, 220<sup>a</sup>, 232<sup>b</sup>, 238<sup>a</sup>, 250<sup>b</sup>, 254<sup>b</sup>, 255<sup>b</sup>, 256<sup>a</sup>.

<sup>57</sup> Bk. Üzüm, İlyas, "Neseî, Mekhûl b. Fadî", *DİA*, XXXII, s. 571.

<sup>58</sup> Mesela bk. 167<sup>b</sup>, 177<sup>a</sup>, 186<sup>a</sup>, 190<sup>a</sup>, 191<sup>a</sup>, 194<sup>a</sup>, 195<sup>a</sup>, 198<sup>b</sup>, 200<sup>b</sup>, 205<sup>b</sup>, 206<sup>a</sup>.

<sup>59</sup> Mesela bk. 173<sup>a</sup>, 184<sup>a</sup>, 202<sup>b</sup>, 243<sup>a</sup>.

Kerrâm'ın talebesi olarak göstermektedirler.<sup>60</sup> Yukarıda zikredilen hususların yanında bu bilginin doğruluğu kabul edildiği takdirde, Yahyâ b. Muâz ile İbn Kerrâm ve dolayısıyla Kerrâmiyye arasında var olduğu ifade edilen bağlantı da bir anlamda güç kazanmış olmaktadır. Nitekim Yahyâ b. Muâz'ın tevhid ve Allah'ın sıfatları ile alakalı olarak kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplar ile Ebû Mutî' en-Nesefî'nin bu konudaki anlayışı birbiriyle uyuşmaktadır: Bu hususla alakalı olarak kaynakların aktardığı anekdot şöyledir:

Yahyâ b. Muâz'a, bize Allah'ın ne olduğunu haber ver, denilmiş. O da: 'O, tek ilahtır' demiş. O nasıldır? Denilmiş: 'Mâlik ve Kâdir'dir' demiş. O nerededir? Denilmiş. 'Kullarının hareketlerini gözetleme mahallindedir' demiş. Suâl sahibi: 'Ben sana bunu sormadım' demiş. O da: 'Biliyorum ama söylediklerimden başkası Hâlık'ın değil, mahlûkun sıfatıdır, Allah'ın başka türlü tavsifi mümkün değildir' demiş.<sup>61</sup>

Bu çerçevede Nesefî de, Allah'ın insan sûretinde ve insanî birtakım sıfatlarla nitelenmesine karşı çıkararak, Allah'ın Kitâb'ında Kendisini nitelendirdiği sıfatlar dışında bir sıfatla Onu nitelemenin doğru olmadığını açıkça belirtmektedir.<sup>62</sup> Kerrâmiyye mezhebi mensuplarının da Allah'ın sıfatları ile ilgili anlayışları bu doğrultudadır. Şehristânî bu bağlamda onların şöyle söylediklerini nakletmektedir: "Bizim yöntemimiz, Kur'ân'da Allah için ne kullanılıyorsa teşbihte bulunmaksızın ve keyfiyetini tayin etmeksizin onu kullanmak; Kur'ân ve hadis neyi reddediyorsa onu reddetmektir."<sup>63</sup>

## 6. Müşâd ed-Dîneverî

Üçüncü tabakada yer alan sûfilerdendir. Kaynaklarda tevekkül, fakr ve marifete dair sözleri nakledilmektedir. 299/911 yılında vefat etmiştir.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Massginon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, s. 137; Brockelmann, *GAL, Suppl.*, I, s. 357-358.

<sup>61</sup> Sülemî, *Tabakât*, s. 102; Kuşeyrî, *Risâle*, s.28; Ebû Nuaym Isfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, X, s. 60; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, IV, s. 98.

<sup>62</sup> Bk. Ebû Mutî' en-Nesefî, *Kitâbu'r-red alâ ehli'l-bida'*, s. 121. En-Nesefî'nin bu ve diğer itikâdî meselelerle ilgili görüşleri ve bunların yorumları ile ilgili olarak ayrıca bk. Kutlu, Sönmez, *Türkler'in İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, s. 262-266.

<sup>63</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, s. 129.

<sup>64</sup> Hayatı hakkında bk. Sülemî, *Tabakât*, s. 242-245; Ebû Nuaym Isfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, X, s. 353; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 112; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, IV, s. 78; Feridüddin-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, II, s. 193-196; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 224-226. Hucvirî eserinde Müşâd hakkında bilgi vermemektedir.

Kerrâmî sûfiler bağlamında ele alınması gereken isimlerden biri de Mümşâd ed-Dineverî'dir. Bu şahsın Kerrâmî çevrelerle olan ilişkisine ilk dikkat çeken yine Massignon olmuştur. Ona göre tarih boyunca Kerrâmî ekolüne mensup bütün liderler de bu aileden gelmiştir. Hatta daha sonraları ortaya çıkacak olan Sühreverdiye tarikatı yine bu aileye dayanmaktadır. Zira söz konusu tarikatta saygı duyulan pîrlerin başında Mümşâd ed-Dineverî gelmektedir.<sup>65</sup> Massignon Dineverî'nin Kerrâmî olduğu doğrultusundaki iddiasını onun hayatından ve görüşlerinden hareketle temellendirme yoluna gitmekten ziyade bağlı olduğu ailenin sonraki faaliyetlerinden ve bağlantılarından yola çıkmayı tercih etmiştir. Oysa kaynaklarda, doğrudan olmasa da Dineverî'nin bu yönünü çağrıştıran bilgilere rastlamak mümkündür. Örneğin Attâr Dineverî hakkında bilgi verirken şu cümleye yer vermektedir:

“Devamlı sûrette hankâhının kapısını kapalı tutar, bir yolcu hankâhın yanına geldiğinde kapının arkasına gelerek ...”<sup>66</sup>

Yukarıdaki cümlede geçen “hankâh” tabiri –ileride ele alınacağı üzere- söz konusu dönemde ve sonraki birkaç yüzyıl içerisinde yalnızca Kerrâmîler’le bağlantılı olarak kullanılmaktaydı. Zira ilk hankâhlar onlar tarafından inşa edilip kendi dinî-tasavvufî faaliyetleri için kullanılmıştır.<sup>67</sup>

### **Kerrâmiyye ve Tasavvuf**

Daha ziyade ilk dönem zâhidlerinin hayat tarzını benimzedikleri anlaşılan Kerrâmîler’in bu noktada Süfyân-ı Sevri’nin (ö. 161/778) yolundan gittikleri öne sürülmüştür.<sup>68</sup> Muhammed b. Kerrâm’ın önderlik ettiği bu hareket itikâdî bir mezhep olmakla birlikte kurucusu ve müntesiplerinin zâhid kimlikleri bu oluşumu aynı zamanda tasavvufla da ilintili kılmaktadır. Bu itibarla Kerrâmiyye bir taraftan mezhepler tarihi ve Kelâm sahasının konusu iken bir taraftan da –her ne kadar baştan itibaren sûfiler kabul

<sup>65</sup> Massignon, Louis, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, s. 138. Massignon bu iddiasını delillendirme sadedinde aynı yerde şunları söylemektedir: “...Vâkıa, Kerrâmî Kadı Mecdüddin, Fahreddin Râzî'nin felsefesini hangi üslupla anlatmışsa, Ömer Sühreverdî (ö. 632/1234) de Yunan Felsefesinin fenalıklarını o üslupla anlatmıştır. Bundan başka Ömer Sühreverdî, *İlâmu'l-Hüdâ (Akîdetü erbâbi't-tükâ)* alı eseri yazmıştı. Pek kısa ve özlü olan bu ilmihâl kitabı bugün bile müracaat edilen eserlerdendir. İçinde hayyat, teşa'şu', nûru'l-ikân fi'l-kalb, azame, ihtirâk bi't-tecellî gibi tasavvufî tabirler bulunan bu risâle Hanbeliyye ile Eş'ariyye arasında mutavassıt durumda olan Kelâmî tabirleri ihtiva etmektedir ki bunlar Kerrâmiyye'nin düsturlarına yakındır.”

<sup>66</sup> Ferîdüddîn-i Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, II, s. 193.

<sup>67</sup> Chabbi, J., “Khankâh”, *EP*, IV, s. 1025.

<sup>68</sup> Massignon, *Passion*, I, s. 528. Massignon burada Kerrâmîler’in itikâdî açıdan Zeydiyye'ye mensup olduklarını söylemektedir.

etmeseler de- tasavvufun konusu olmaktadır. Nitekim Abdülkadir Mahmud Kerrâmiyye'yi Selefi tasavvufu temsil eden oluşumlardan biri olarak göstermektedir.<sup>69</sup> Diğer taraftan III.-IV./IX.-XI. asır Nişâbur'unda dikkati çeken en önemli iki zühd hareketinden biri Melâmetiyye iken diğeri de Kerrâmiyye'dir.<sup>70</sup> Ayrıca tasavvuf mensuplarıyla Kerrâmîler'in yürüttükleri faaliyetlerin benzer amaçlara hizmet ettiğini ifade babında dile getirilen, Kerrâmîler'in VI./XII. asırda yavaş yavaş tarih sahnesinden çekilmelerinin ardından onların bıraktığı boşluğu süfiler ve tasavvuf müesseseleri doldurmuştur,<sup>71</sup> şeklindeki görüş buradaki iddiayı destekler niteliktedir. Bütün bu benzerliklere rağmen Kerrâmiyye'yi klasik tasavvufi anlayıştan ayıran bazı hususiyetler de vardır. Örneğin tasavvuftan farklı olarak Kerrâmiyye'nin zühd anlayışında kerâmet konusu gibi spekülasyona açık mistik görüşlere yer verilmez.<sup>72</sup>

Bu hareket henüz itikâdî bir mezhep halini almadan evvel Horasan ve Kuzey Hindistan'ın Müslüman olmasında büyük hizmeti bulunan bir çeşit tarikat hükmünde idi. Ayrıca her ne kadar tasavvuf tarihinde ilk tekkenin Filistin'de Ebû Hâşim es-Sûfi (ö. 150/767) tarafından kurulduğu rivayet edilse de<sup>73</sup> IV./X. asrın sonlarına kadar olan zamanda özellikle Horasan bölgesinde mutasavvıfların tekkelerinin ilk örnekleri olan hankâhların Kerrâmîler tarafından inşâ edildiği ve kaynaklarda bu çeşit yapıların Kerrâmîler'le birlikte anıldığı bilinmektedir. Diğer tasavvuf erbabının bu tarz mekânlar oluşturmaya başlamaları ise Kerrâmîler'den sonradır.<sup>74</sup> Kerrâmiyye

<sup>69</sup> Abdülkadir Mahmud, *Felsefetü's-sûfiyye fi'l-İslam*, Kahire 1967, s. 78-79.

<sup>70</sup> Bir görüşe göre daha sonraki bilinen şekliyle tasavvufun ortaya çıkışıyla birlikte Kerrâmiyye ve Melâmetiyye hareketleri özellikle Nişâbur bölgesinde III./IX. asırdaki popülaritelerini kaybetmişlerdir, bk. Chabbi, Jacqueline, "Remarques sur le developpement historique des mouvements ascétiques au Khurasan", *Studia Islamica* 46 (1977), 5-72. Zühd dönemi sonrasında oluşan tasavvufun söz konusu hareketlerin yerini almasında ve hızlı bir şekilde yayılmasında ilk dönemdeki belli süfilerin ve özellikle de bazı sufi tabakât müelliflerinin Şâfiî mezhebine mensubiyetlerinin tesiriyle açıklayan bir görüş için bk. Malamud, Margaret, "Sûfi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies*, c. 26, No. 3 (Ağustos 1994) s. 427-442.

<sup>71</sup> Madelung, Wilferd, "Sûfism and the Karrâmiyya", s. 46.

<sup>72</sup> Van Ess, Joseph, "Sûfism and It's Opponents", *Islamic Mysticism Contested*, s. 34.

<sup>73</sup> Uludağ, Süleyman, "Hankah", *DİA*, XVI, s. 42.

<sup>74</sup> Bk. Chabbi, J., "Khankâh", *EP*, IV, s. 1025; Malamud, Margaret, "Sûfi Organizations and Structures of Authority", s. 435. Sem'ânî *el-Ensâb*'da Kerrâmîler'in ilk hankâhlarını Muhammed b. Kerrâm'in Kudüs'te vefat edişinin ardından bu şehirde inşa ettiklerini söylemektedir, V, s. 28. Kerrâmîler'in bahis konusu hankâhlarının aynı zamanda İslam dünyasında ortaya çıkan medreselerin de ilk örnekleri olduğu kabul edilmektedir, bk. Madelung, Wilferd, "Sûfism and the Karrâmiyya", s. 45.



mensuplarından bir kısmının inşa ettikleri hankâhlarda yaşadıkları ve çevreden gelen bağışlarla hayatlarını sürdürdükleri bilinmektedir. Bu sayede onlar hem rahat bir şekilde ibadetle meşgul olurken hem de tevekkül anlayışlarının gereğini yerine getiriyorlardı. Zira Kerrâmî zâhidlerine göre rızık temini için çalışmak doğru değildir.<sup>75</sup> Kerrâmîler'in özellikle gayr-ı Müslimler'in yaşadıkları bölgelerde kurdukları hankâhlar vasıtasıyla yürüttükleri tebliğ faaliyeti sonraki dönemlerde bu tarz uygulamaları ile öne çıkan mutasavvıflara örnek teşkil etmiş olmalıdır.

İbn Kerrâm'ın önderlik ettiği bu hareket, hem kendi döneminde hem de sonraki birkaç asırda etkin olmuş ve geniş kitleler tarafından kabul görmüştür.<sup>76</sup> İbn Kerrâm sonrasında ise Kerrâmiyye birçok mesele üzerinde, görüşleri Mutezile ve geleneksel Sünnilik'le çatışan itikadî bir ekol haline gelmiştir.<sup>77</sup> Aslında Kerrâmiyye mensupları başından itibaren, aynı dönemin iki önemli dinî hareketi olan ehl-i hadîse ve tasavvufa da eşit mesafede durmuşlardır.<sup>78</sup>

Bu hususla bağlantılı olarak söylenmesi gerekenlerden biri de, benzer yaşam tarzlarına, birbirine yakın ideallere ve fikirlere sahip olmalarına rağmen tarih boyunca sûfilerle Kerrâmîler arasındaki ilişkinin olumsuz bir seyir izlediğidir. Bu durumun çarpıcı örneklerine ünlü sûfî Ebû Saîd Ebu'l-Hayr'ın (ö. 440/1049) menkıbelerinde rastlamak mümkündür.<sup>79</sup> Ebû Saîd'in torunlarından Muhammed b. Münevver'in (ö. 574/1178) anlattığına göre Ebû Saîd'in yaşadığı dönemde Nişâbur'da Kerrâmîler kendisine mesafeli durmuşlar, zaman zaman da aralarında sıkıntılı olaylar yaşanmıştır. Diğer taraftan tekke âdâbının şekillenmesinde önemli rolü olduğu bilinen Ebû Saîd'in<sup>80</sup>, bu konularda hayli tecrübeli olan Kerrâmîler'in tesirinde kaldığına ve onlardan yararlandığına şüphe yoktur.

<sup>75</sup> Madelung, Wilferd, "Sûfism and the Karrâmiyya", s. 46.

<sup>76</sup> Daha Muhammed b. Kerrâm'ın yaşadığı dönemde etkin olmaya ve yayılmaya başladığı anlaşılan Kerrâmiyye'ye intisab ettiği rivayet edilen önemli isimlerden biri ünlü âlim İbn Kuteybe'dir (ö. 276/889), bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, III, s. 357-58; Yavuz, Yusuf Şevki, "İbn Kuteybe", *DİA*, XX, s. 151.

<sup>77</sup> Laoust, Henry, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, s. 135. Mutezile'nin ortaya attığı bütün meseleler üzerine ikna edici izahlar ve yeni akli tashihlerde bulunanların Kerrâmîler olduğu söylenmiştir, bk. Massignon, Louis, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu* (çev. M. Ali Aynî; haz. Osman Türer, Cengiz Gündoğdu), İstanbul 2006, s. 131.

<sup>78</sup> Hodgson, Marshall G.S., *İslam'ın Serüveni* (trc. Heyet), İstanbul 1995, I, s. 359.

<sup>79</sup> Kerrâmiyye'nin en etkin olduğu dönemlerden biri olan IV./IX asrın meşhur sûfilerinden Ebû Saîd Ebu'l-Hayr'ın menâkıbını ihtivâ eden eserinde Muhammed b. Münevver bu konuyla ilgili örneklerle yer vermektedir, bk. *Tevhidin Sırları*, s. 92, 113, 139.

<sup>80</sup> Yazıcı, Tahsin, "Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr", *DİA*, X, s. 221.

Makdisî ünlü eseri *Ahsenü't-tekâsim*'de kendi döneminde mevcut bazı mezhep mensuplarının temel karakteristiklerinden bahsettiği bölümde Kerrâmiyye müntesipleri hakkında bilgi verirken şöyle demektedir: "Kerrâmî dindar, taraf tutucu, cimri ve kazanç düşkünüdür."<sup>81</sup> Zühde önem veren bir anlayışın bağlılarının kazanç düşkününü olarak tanıtılmaları gerçekten ilginç bir durumdur.

### **Kerrâmiyye ve Melâmetiyye**

İlk dönem tasavvufunun öne çıkan akımlarından biri olan Melâmetiyye'nin doğuş yeri tıpkı Kerrâmiyye gibi Nişâbur'dur. Birçok açıdan birbirlerine zıt özelliklere sahip olan bu iki oluşumun birleştikleri belki de yegâne nokta sahip oldukları tasavvufi kimliktir. Tasavvuf araştırmacılarının yaptıkları teknik tasniflerden hareket edildiğinde aslında bunları tasavvuf ana başlığı altında zikretmek bazı sakıncaları da beraberinde getirmektedir. Zira daha ilk dönemlerden itibaren sûfi ile Melâmetî arasındaki farklardan söz edilmiş ve bunların takip ettikleri usûlün aynı olmadığı izah edilmeye çalışılmıştır.<sup>82</sup> Buna rağmen Melâmetiyye, tasavvuf tarihinin ana konularından biri olarak ele alınıp işlenirken, Kerrâmiyye maalesef burada kendisine yer bulamamıştır. Bununla birlikte bütün bu grupları tasavvuf genel başlığı altında ele alan bir bakışla hareket edildiğinde tıpkı Melâmetiyye gibi Kerrâmiyye'yi de tasavvuf şemsiyesi altında mütalaa etmek gerektiğini düşünmekteyiz. Şayet Kerrâmîler'in daha ziyade itikâdî meseleler üzerindeki görüşleriyle tanındıkları ifade edilecek olursa o takdirde de bunun sebebinin onların zâhid olmadıkları ile değil, ilk dönem sûfi müellifleri tarafından bilinçli olarak gözden ırak tutulmuş olmaları ile izah edilebileceği söylenebilir. Kaldı ki özellikle III./IX. asırda yaşamış ve eser vermiş olan sûfilerin hemen tamamına yakını itikâdî konulardaki görüşlerini dile getirmekten çekinmemişler hatta bazan telif ettikleri eserlerin rengi tasavvufi olmaktan ziyade kelâmî olmuştur denilebilir. Bu durumun en müşahhas örneği Kelâbazî'nin (ö. 380/990) *et-Taarruf* isimli eseridir. Dolayısıyla itikâda dair özgün ve bazen eleştiri alan görüşlerinin mevcudiyeti Kerrâmîliğin tasavvufi kimliğinin görmezden gelinmesine gerekçe olarak sunulması bazı yanlışlara yol açacaktır. Aksi takdirde ilk dönem müellif sûfilerinin taraflı tutumları devam ettirilmiş olur ki bu da ilmî bir tavır olarak takdim edilip, savunulamaz.

Melâmetîliğin ve Kerrâmîliğin zühhd anlayışları itibariyle öne çıkardıkları farklı yönler bu iki akımın birbirini eleştirmesi sonucunu

<sup>81</sup> Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, s. 41.

<sup>82</sup> Bk. Sülemî, *Risâletü'l-melâmetiyye*, s. 87. Melâmetî ile sûfi arasında önemli farklar olduğunu söyleyen ve Melâmetiyi sûfiden üstün gören İbnü'l-Arabî'nin yorumları için bk. *e'l-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut 2004, II, s. 21; III, s. 45.

doğurmuştur.<sup>83</sup> Nitekim bir görüşe göre Melâmetiler'in, amelleri gizleme ve şöhretten sakınma konusunda aşırı denebilecek hassasiyetlerinin sebeplerinden biri Muhammed b. Kerrâm ve taraftarlarının Horasan bölgesindeki faaliyetleri ve benimsedikleri hayat tarzıdır. İbn Kerrâm ve taraftarlarının teşbih ve teccime yakın duruşları, buna bağlı olarak zâhire aşırı derecede önem vermeleri, ayrıca dil ile ikrârın iman için yeterli olduğunu kabul etmeleri, hüsn ve kubh meselesinde aklın hâkimiyetine itibar etmeleri gibi hususların Melâmetiler'in riyâ alâmeti olarak gördükleri ve ısrarla kaçındıkları esaslara ters düşmesi onların bu fikirlere karşı olmalarını gerektirmiştir.<sup>84</sup> Hatta, ilk Melâmetiler'in Kerrâmiler'e yönelik bu muhalefetlerinin, Melâmetiliğin şekillenmesi noktasında önemli bir rol oynadığını iddia edenler de olmuştur.<sup>85</sup> Bu doğrultuda şöyle bir anekdot nakledilmektedir.

“Nişâbur'un büyük pirlerinden ve çok sayıda müridi olan isimlerden biri Seleme veya Sâlim el-Bârûsî'dir (Kuşeyrî bu şekilde isimlendirmektedir). Sülemî, melâmetî olan dedesi Ebû Amr en-Nüceyd'in şöyle söylediğini rivâyet etmektedir: “Hamdûn Kassâr'ın hocası ve Nişâbur şeyhlerinin büyüklerinden olan Sâlim b. Hüseyin (el-Bârûsî), Muhammed b. Kerrâm'ın huzuruna gelince Muhammed kendisine şunu sormuş: ‘Dostlarımı nasıl görmektesin?’ Sâlim şöyle cevap vermiş: ‘Bâtınlarındaki arzu zâhirlerinde, zâhirlerindeki zühd de bâtınlarında olsa idi adam olurlardı.’ Sonra ilave etmiş: ‘Çok namaz, çok oruç ve huşû görüyorum, fakat bu amellerin üzerinde İslâm'ın nûrunu görmüyorum.’”<sup>86</sup>

Yukarıda nakledilen bu anekdotun yorumunda Afifî şunları söylemektedir:

“Bu hikâyenin, melâmetiliğin kurucularından birisinin hayatını tesbit etmemizde önemi vardır. Çünkü hikaye, bu dönemde gerçek ve yalancı zühd veya melâmi zühd ile diğer zühidler arasında kabul edilen ayrıma bir nebze ışık tutar. Biliyoruz ki İbn Kerrâm ve arkadaşlarının âdeti, tabaklanmış deri giyip, başlarında beyaz takkeler olduğu halde şehirlerde gezip, sokaklarda vaaz vermek ve hadis rivayet etmektir. Bârûsî, onların bu halini görünce yadırgar, çünkü ona göre bu davranışta riyâ vardır. Bunun için de İbn Kerrâm ve arkadaşlarından –melâmetî üstadların talebelerinden istediği gibi-

---

<sup>83</sup> İlk dönem Melâmetiliği ile Kerrâmiyye arasındaki ilişki hakkında kısa bir değerlendirme için bk. Sviri, Sara, “İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmizî”, (çev. Salih Çift), *Tasavvuf*, yıl: 4, sy. 11 (Temmuz-Aralık 2003), s. 457-460.

<sup>84</sup> Bolat, Ali, *Melâmetilik*, İstanbul 2003, s. 168-169.

<sup>85</sup> Madelung, Wilferd, “Sûfizm and the Karrâmiyya”, s. 44.

<sup>86</sup> Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, s. 255-256; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, s. 188-189.

zühdlерinin zâhiri değil, bâtinî olmasını, bâtinlerinde olduğunu iddia ettikleri âhiret arzusunun zâhirlerinde olmasını; takvânın, huşûnun, namazın ve orucun çokluğu ile gösteriş yapmamalarını istemiştir. Bârusî'nin, İbn Kerrâm gibi sadece dil ile iman etmenin yeterli olduğunu ileri süren bir adam hakkındaki ferâsetinin doğruluğunda şaşılacak bir durum yoktur.”<sup>87</sup>

Yukarıda nakledilen olay ve Afîfi'nin ilgili yorumundan da anlaşılacağı üzere ilk dönem Melâmetîleri'nin belli konularla ilgili hassasiyetleri ve bu doğrultudaki kanaatlerinin şekillenmesinde Kerrâmîliğin rolünün olduğu söylenebilir.

### **Kerrâmiyye ve Mûtezile**

İlk dönemde ortaya çıkan birçok itikâdî mezhep üzerinde menfî ya da müspet manada etkisi olan Mûtezile'nin Kerrâmiyye ile de bu çerçevede bağlantısı vardır. Örneğin, esasen bir zühd hareketi olarak tarih sahnesine çıkan Kerrâmiyye'nin “kesb” konusundaki görüşünün Mûtezile'nin tesirinde şekillendiği iddia edilmiştir.<sup>88</sup> Ayrıca onların, Allah'ın sıfatları ile ilgili antropomorfik yaklaşımlarının da yine Mûtezile'nin bu meseledeki kanaatine alternatif olarak geliştirildiği söylenmiştir.<sup>89</sup> Burada hususların ayrıntılarına girilmeyecek, meselenin bir başka yönü üzerinde durulacaktır.

Kerrâmiyye'nin zühd yönü öne çıkarılarak bir açıdan tasavvufla ilişkilendirilmeye çalışılması noktasında bazı itirazlar dile getirilebilir. Bu çerçevede yapılacak bir kıyas için akla gelebilecek ilk oluşum Mutezile'dir. Zira bu iki hareket arasında zühd meselesi çerçevesinde benzer özellikler mevcuttur. Örneğin itikâdî bir mezhep olan Kerrâmiyye ünlü bir zâhid olan Süfyân-ı Sevrî'ye (ö. 161/778) bağlanırken yine bir Kelâm ekolü olan Mûtezile de aynı zamanda ilk dönem zâhidlerinden Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) dayanmaktadır. Ayrıca Mutezile mensuplarından bazılarının zâhid kimlikleriyle temayüz ettikleri malumdur. Bütün bu benzerliklerin hilafına ilk dönem Mûtezîlîleri'nin büyük oranda zâhid kimliklerinin öne çıkmasına rağmen bunların dergâh tarzı bir toplanma merkezi ihdasına teşebbüs ettiklerine ya da kendilerini diğer müslümanlardan ayıran özel bir kıyafet giydiklerine dair herhangi bir rivayet mevcut değildir. Oysa Kerrâmî zâhidlerinin ilk dönemlerden itibaren eski kaynakların daha ziyade “hankâh” tabiriyle andıkları birçok zâviye inşâ ettikleri, buralarda zikir meclisleri düzenledikleri, bunlarla da övündükleri ve özel kıyafetler giyinip kendilerine mahsus

<sup>87</sup> Afîfi, “Melâmilik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet”, s. 163-164.

<sup>88</sup> Bk. Melchert, Christopher, “The Piety of the Hadith Folk”, *International Journal of Middle East Studies*, 34 (2002), s. 432.

<sup>89</sup> Bk. Madelung, Wilferd, “Sûfism and the Kerrâmiyya”, s. 41.

başlıklar taşıdıkları bilinmektedir.<sup>90</sup> Dolayısıyla Kerrâmilîğin aynı zamanda bir tür tasavvufî yapılanmaya sahip bir Kelâm mezhebi olduğu iddiası, benzer özelliklerin Mütezile'de de var olduğu argümanı ile çürütülecek gibi değildir.

### Sonuç

Birçok açıdan III./IX. yüzyıl sûfileriyle benzerlik arz eden Muhammed İbn Kerrâm'ın hayatı ve görüşleri ile Kerrâmilîğin zühd yönüyle ilgili ayrıntılar yukarıda verilmeye çalışılmıştır. Bütün bunlardan yola çıkıldığında bu hareketin neden şimdiye kadar "Tasavvuf" ana başlığı altında hiç bahis konusu edilmediği sorusunu tekrar gündeme getirmek gerekmektedir. Zira her ne kadar sûfi müellifler görmezden gelseler de, Kerrâmiyye ile tasavvuf arasında göz ardı edilemeyecek derecede benzerlikler söz konusudur. Bunlardan bazılarını sıralamak gerekirse:

- a) Bir zühd hareketi olarak ortaya çıkıp tarih sahnesinden çekilene değin bu özelliğini devam ettirmiş olması,
- b) Zühd anlayışlarını temellendirirken, sonraki sûfilerin de önder kabul ettikleri belli zâhidlerle önemli mutasavvıfların görüşlerinden istifade etmiş olmaları,<sup>91</sup>
- c) İslam tarihinde ilk defa sistemli bir şekilde hankâhlar kurup bunlar vasıtasıyla özellikle ihtidâ hareketlerinde aktif rol üstlenmeleri,
- d) Bahis konusu hankâhlarda zikir meclisleri oluşturup zikir âyinleri icrâ etmeleri,
- e) Kimliklerini teşhir maksadıyla kendilerine has kıyafetler giymeleri,
- f) İlhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul etmeleri,
- g) Yahyâ b. Muâz er-Râzî, İbrahim el-Havvâs ve Mümşâd ed-Dîneverî gibi tasavvufî kimlikleriyle meşhur olan zevâtın bu ekolle ilişkili olması,
- h) Tasavvufun temel özelliklerinden biri olan müsâmahayı itikâdî görüşleri çerçevesindeki yorumlarıyla ortaya koymuş olmaları (İman konusunda yalnızca dilin ikrârını yeterli görmeleri, aynı zamanda iki imamın mevcut olabileceğini kabul etmeleri, usûl ve fûrûun tamamında bütün müctehidlerin isâbet etmiş olduğunu söylemeleri...)

<sup>90</sup> Sübki, Tâcüddîn, *Tabakâtü's-şâfi'iyye*, II, s. 304-305.

<sup>91</sup> Ebû Mutî' en-Nesefî'nin *Lü'lü'ıyyât*'ında yer alan rivayetler ve bunların kaynakları bu görüşün en somut delili durumundadır.

Burada sayılan bütün bu özelliklerine rağmen Kerrâmîliğin tasavvuf çatısı altında yer edinmemesinin en önemli sebebi Şâfiî-Eş'ârî geleneğine mensup ilk dönem mezhepler tarihi yazarlarının yapmış oldukları tasniflerde bu oluşumu bid'at mezhepleri arasında göstermiş olmalarıdır. Büyük ölçüde bu anlayışın tesiri altında kalmış olan tasavvuf klasiklerinin müellifleri de Kerrâmîliği ve Kerrâmîleri -bir iki istisna dışında- eserlerine almamışlar ve onlara ait farklı görüşleri nakletmemişlerdir. Bu durum üç önemli sonuca yol açmıştır:

1. Tasavvuf kültürünün daha da renkli ve zengin bir görünüm alması noktasında Kerrâmîliğin ve dolayısıyla Kerrâmîler'in olası katkıları engellenmiştir.
2. Tıpkı Melâmetiyye ve Fütüvvet gibi tasavvuf tarihi konuları arasında işlenmesi gereken bir hareket devre dışı bırakılmıştır.
3. Bize göre, Melâmetiyye hareketinin ortaya çıkışındaki en önemli âmil durumunda olan Kerrâmîyye gözlerden irak tutulmuştur. Bu durum söz konusu tepkisel hareketin muhataplarının teşhisinde yanlışlıklar yapılmasına yol açmıştır.
4. Kerrâmîyye'ye yönelik bu olumsuz yaklaşım tarzı, kişi planında Yahyâ b. Muâz er-Râzî, hareket planında ise Melâmetiyye gibi bir oluşumun belli fikir ve eylemlerinin muharriki durumunda olan bir akımın bu özelliğinin gözlerden irak kalmasına sebebiyet vermiştir.

#### **Kaynakça**

- Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds* (haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara), İstanbul 1995.
- Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Beyrut 1977.
- Abdülkadir Mahmud, *Felsefetü's-sûfiyye fi'l-İslam*, Kahire 1967.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ, "Melâmîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2000, s. 135-194.
- Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, İstanbul 1992.
- Aydınlı, Osman, "Mutezîlî Anlayışta Zühd ve Takvâ Boyutu", *Tasavvuf*, yıl: 4, sy. 10 (Ocak-Haziran 2003), s. 99-122.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul 2003.
- Bosworth, Clifford Edmund., "The Rise of the Karramiyyah in Khurasan", *Muslim World*, L/1 (1960), s. 5-14.
- Brockelmann, *GAL, Suppl.*, Leiden 1937-42.

- Chabbi, Jacqueline, “Remarques sur le developpement historique des mouvements ascetiques au Khurasan”, *Studia Islamica* 46 (1977), 5-72.
- Chabbi, Jacqueline, “Khankâh”, *EF*<sup>2</sup>, IV, s. 1025-1026.
- Ebû Mutî’ Mekhûl en-Nesefî, *Kitâbu’l-lü’lü’iyyât fi’l-mevâiz*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya 4801.
- Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, I-X, Beyrut 1405.
- Feridüddîn-i Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 2002.
- Fıġlalı, E. Ruhi, “Abdülkâhir el-Baġdâdî”, *DİA*, I, s. 245-247.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *İhyâu ulûmi’d-dîn*, Beyrut ts.
- Hatîb Baġdâdî, *Târihu Baġdâd*, I-XIV, Beyrut ts.
- Hodgson, Marshall G.S., *İslam’ın Serüveni* (trc. Heyet), İstanbul 1995.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu’l-mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982.
- İbn Asâkir, *Târihu Dimeşk*, Beyrut 1995-2001.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü’l-mizân*, Beyrut 1986.
- İbn Hallikan, *Vefeyâtü’l-a’yân*, Beyrut 1977.
- İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, Beyrut 2004.
- İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-safve*, Beyrut 1979.
- Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İstanbul 2007.
- Karadaş, Caġfer, “Kerrâmiyye ve İtikâdî”, *Kelam Araştırmaları* 5: 2 (2007), s. 41-62.
- Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zünûn*, İstanbul 1971.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Risâle*, Kahire 1995.
- Kutlu, Sönmez, *Türkler’in İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000.
- Kutlu, Sönmez, “Muhammed b. Kerrâm”, *DİA*, XXX, s. 549-550.
- Kutlu, Sönmez, “Kerrâmiyye”, *DİA*, XXV, s. 294-296.
- Laoust, Henry, *İslam’da Ayrılkçı Görüşler* (trc. E. Ruhi Fıġlalı, Sabri Hizmetli), İstanbul 1999.
- Madelung, Wilferd, “Sûfism and the Karramiyya”, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany 1988, s. 39-53.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî, *Ahsenü’t-tekâsim* (nşr. M.J. De Goeje), Leiden 1906.

- Malamud, Margaret, "Sûfî Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies*, c. 26, No. 3 (Ağustos 1994) s. 427-442.
- Massignon, Louis, *The Passion of al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam* (İng. trc. Herbert Mason), New Jersey 1975.
- Massignon, Louis, *Essays on the Origin of the Technical Language of Islamic Mysticism* (İng. terc. Benjamin Clark), Indiana 1997.
- Melchert, Christopher, "The Piety of the Hadith Folk", *International Journal of Middle East Studies*, 34 (2002), s. 425-439.
- Massignon, Louis, Doğuşt Devrinde İslam Tasavvufu (çev. M. Ali Aynî; haz. Osman Türer, Cengiz Gündoğdu), İstanbul 2006.
- Muhammed b. Münevver, *Tevhîdin Sırları* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 2003.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, "İran'da Tasavvufun Tarihi", *Makaleler II* (trc. Şehabeddin Yalçın), İstanbul 1997, s. 125-144.
- en-Neşşâr, Ali Sami, *Neş'etü fikri'l-felsefi fi'l-İslam*, Kahire ts.
- Safedî, Salâhuddin Halil b. Aybeg, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Stuttgart 1988.
- Sem'ânî, *el-Ensâb*, Beyrut 1988.
- Sobieroj, Florian, "The Mu'tazila and Sûfism", *Islamic Mysticism Contested* (ed. Ferederick de Jong, Bernd Radtke), Leiden 1999, s. 68-92.
- Sübki, Tâcüddin, *Tabakâtü's-şâfi'iyye*, Kahire 1964.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahman, *Tabakâtü'sûfiyye*, Beyrut 2003.
- Sviri, Sara, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmizî", (çev. Salih Çift), *Tasavvuf*, yıl: 4, sy. 11 (Temmuz-Aralık 2003), s. 445-468.
- Şehristânî, *el-Milel ve'nihal*, Beyrut 1404.
- Şerefeddin, M. (Yaltkaya), "Kerrâmiler", *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 11, Nisan 1929, s. 1-15.
- Uludağ, Süleyman, "Hankah", *DİA*, XVI, s. 42-43.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi, Türk Düşünce Tarihi Araştırmalarına Giriş*, İstanbul 1995.
- Üzüm, İlyas, "Nesefî, Mekhûl b. Fazl", *DİA*, XXXII, s. 570-571.
- Van Ess, Joseph, "Sûfism and It's Opponents. Reflections on Topoi, Tribulations and Transformations", *Islamic Mysticism Contested*, s. 22-44.
- Yazıcı, Tahsin, "Ebû Saïd-i Ebu'l-Hayr", *DİA*, X, s. 220-222.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İbn Kuteybe", *DİA*, XX, s. 150-152.
- Zehebî, Muhammed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1983.