

MAKÂLÂT GELENEĞİNDE MUHAMMED B. HEYSEM

VE HEYSEMIYYE MEZHEBİ*

Muhammad Bin Haytham in The Tradition of Maqalat and The
Haythamiyya Sect

Abdylkader DURGUTİ**

Öz

Hicri III. asırdan VI. asra kadar Horasan coğrafyasında faaliyetlerini sürdüren en önemli mezheplerden biri Kerrâmiyye'dir. Üç asır boyunca Kerrâmiyye yaşam tarzıyla, mistik tavrıyla, eğitim kurumlarıyla İslam'ı temsil etmiş; halktan destek görmüş ve Horasan'ın önemli kentlerinden biri olan Nişâbur'a hâkim olmuştur. Kerrâmîler, ilk dönemde sûfî ve mistik görüşleriyle tanınmış ve çok sayıda taraftar kazanmışlardır. Kerrâmîlerin lideri olan Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869) makâlât geleneğinde itikadi görüşlerinden dolayı eleştirilmiştir. İbn Kerrâm'dan sonra Kerrâmiyye mezhebinin yetiştirdiği en önemli kişi Muhammed b. Heysem'dir. İbn Heysem (ö. IV/X.-V/XI.) dönemi, Kerrâmîlerin altın çağı olmuştur. Çünkü o; ilk olarak toplumu Kerrâmiyye mezhebi altında toplamış, daha sonra Kerrâmîlere yöneltilen eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır. Bu çalışmada İbn Heysem'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra onun, Heysemiyye'nin

Abstract

One of the most important theological sects that continued their activities in the geography of Khorasan from the third century to the sixth century is Karramiyya. For these three centuries, the Karramiyya represented Islam with its lifestyle, mystical attitude, and educational institutions, received support from the people, and dominated Nishapur, one of the important cities of Khorasan. The Karramites were known for their sufistic and mystical views in their first period and gained many followers. The leader of the Karramites, Muhammad ibn Karram (d. 255/869) has been criticized for his creed views in the maqalat (Islamic Heresiographical) tradition. After Ibn Karram, the most important person raised by the Karramiyya sect is Muhammad bin Haytham. The period of Ibn Haytham (d. IV/X.-V/XI.) was the golden age of the Karramites.

* Bu makale, "Mezhepleşme Çerçevesinde Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmiyye Mezhebi" adlı doktora tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Muş, Türkiye, / e-posta: abdulcadurdurguti@gmail.com / ORCID ID: orcid.org/0000-0002-6003-5841

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
19.08.2021	11.12.2021	31.12.2021

DOI: 10.18403/emakalat.984782

oluşumundaki rolü üzerinde durulacaktır. Ayrıca mezhebin ulû-hiyyet; zât-sıfat ilişkisi, istivâ meselesi ve ru'yetullah hakkında görüşlerine yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: İbn Kerrâm, Kerrâmiyye, İbn Heysem, Heysemiyye, Horasan

Because he first gathered the society under the Karramiyya sect, and then tried to respond to the criticisms directed against the Karramites. In this study, after giving information about Ibn Haytham's life and works, his role in the formation of the Haythamiyya sect will be emphasized. In addition, the sect's understanding of divinity; its views on the relationship between God's essence and attributes, the issue of the Divine throne and vision of God (ru'yatallah) will be given.

Key words: Ibn Karram, Karramiyya, Ibn Haytham, Haythamiyya, Khorasan

Giriş

Horasan coğrafyası III/IX. asrın ortalarına doğru Kerrâmiyye mezhebi ile tanışmıştır. Sicistân doğumlu olan Muhammed b. Kerrâm, (ö. 255/869) Garcistan, Belh, Merv, Herat ve Nişâbur bölgesinden müntesipler edinmiştir. İbn Kerrâm, bir dizi sürgün ve haptisten sonra Kudüs'te vefat etmiştir. İbn Kerrâm, binlerce müntesibiyle Kudüs'e yerleşmiş olsa da Kerrâmîliğin entelektüel merkezi Nişâbur olmuştur. Nitekim IV/XI. asrın sonlarında Gaznelilerin desteği ile Nişâbur, Kerrâmîlerin merkezi haline gelmiştir. Sebuktekin ve oğlu Mahmûd tarafından himaye edilen Kerrâmîler, diğer mezhepler arasında ciddi bir güce ulaşmışlardır. Kerrâmîlerin bu güce ulaşmalarında onları siyasi olarak destekleyen Ebû Ya'kûb İshak b. Mahmeşâz (ö. 383/993) ve oğlu Ebû Bekr b. Mahmeşâz'ın (ö. 410/1020) büyük etkisi olmuştur. İlmî ve fikrî açıdan Kerrâmîlerin zirve dönemi ise Muhammed b. Heysem ile gerçekleştirmiştir. Kerrâmîler, Nişâbur'daki itibarlarını kaybettikten sonra Gur bölgesine taşınmış, Moğol istilasına kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir.

1- Muhammed b. Heysem'in Hayatı ve Mezhebi Aidiyeti

Ebû Abdillâh b. Muhammed b. el-Heysem et-Temîmî en-Nâbî el-Vâiz, Kerrâmiyye mezhebinin en büyük mütekellimidir. Künyesi

kaynaklarda Ebû Muhammed¹ ve Ebû Abdillâh² olarak zikredilmektedir. İbn Heysem'in hayatı konusunda yeterli veriye sahip değiliz, nerede doğduğu ve nerede vefatı ettiği konusunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Özellikle kişiliği, ilim hayatı, yaşadığı ortam, ailesi, evlenip-evlenmediği veya çocuk sahibi olup olmadığı hakkında nerdeyse bilgi yoktur.³ İbn Heysem'in Nişâbur'da yaşayıp önemli bir mütekellim olduğu nakledilmekle birlikte bazı kaynaklarda doğum yerinin Herat olduğu geçmektedir.⁴ Fakat bu kaynaklar onun vefat tarihini bildirmemektedirler. İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Ebû İshâk el-İsferâyîni (ö. 418/1027) ile yapılan münazaraların zamanı göz önünde bulundurulduğunda onun IV/X. asrın sonraları ile V/XI. asrın başlarında yaşadığı söylenebilir.⁵ Massignon, İbn Heysem'i V. asırda yaşayan Kerrâmî bilginler arasında saymaktadır.⁶

¹ Ebû Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr 'Utbi (ö. 427/1036), *Kitâbu'l-yemîni*, thk. Abdullatif es-Sâmîri (Beyrut: Dâru't-Tuley'a, 2004), 308.

² Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen el-Bâherzî (ö. 467/1075), *Dumyetu'l-kasr ve usretu ehli'l-asr* (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 2/142; Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz ez-Zehabî (ö. 748/1347), *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Amr Abdusselâm Tedmirî (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1987), 30/497; Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut - Tezki Mustafa (Beyrut: Dâru'l-İhyai't-Turâth el-Arabî, 2002), 5/112.

³ İbn Heysem'in Ebû Reşîd Ali b. Osman b. Muhammed (ö. 544/1149) isimli bir torunu olduğunu kaynaklarda yer almaktadır. bk. Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî es-Sem'ânî (ö. 562/1166), *et-Tahbîr fi'l-mucemil-kebîr*, thk. Munîre Nâci Sâlim (Bağdad: Riâse Divânu'l-Evkâf, 1975), 1/572; Ebû'l-Fazl Şihâuddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed İbn Hacer İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), *Tabstü'l-muntebih bi't-tahrîr'l-müştebih*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1967), 3/1208; İbn Nâsreddîn Şemsuddîn Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Kaysî ed-Dimeşkî (ö. 842/1438), *Tavzihu'l-müştebih fi zabti esmâi'r-ruvâti ve ensâbuhum ve elkâbuhum kinâhum*, nşr. Muhammed Naim el-'Arkûsî (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993), 7/303.

⁴ el-Bâherzî, *Dumyetu'l-kasr ve usretu ehli'l-asr*, 2/882; es-Sem'ânî, *et-Tahbîr fi'l-mucemil-kebîr*, 1/572.

⁵ Ebû'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhîr b. Muhammed el-İsfahânî İsferâyîni (ö. 471/1078), *et-Tabstîr fi'd-dîn ve temyîzu'l-fırkatî'n-nâciyeti 'ani'l-fırakî'l-hâlikîn*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî (Kahire: Mektebet'ü-l-Ezheriye li't-Turas, tsz.), 94; Ebû Hâmid İzuddîn b. Muhammed b. El-Medâînî İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258), *Şerhu nehci'l-belâgâ*, thk. Muhammed Ebû'l-Fudayl İbrahim (Dâru'l-İhya, ts.), 1/229; Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlhî el-Hanbelî İbnu'l-İmâd (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fi ahhâri men zeheb*, thk. Mahmud el-Arnâvutî (Beyrut: Dâru'l-İbn Kesîr, 1986), 6/521; Zeynep Alimoğlu Sürmeli, *Ehl-i Sünnet'in Kerrâmîyye eleştirisi* (Kayseri: Kimlik, 2018), 100.

⁶ Muhammed b. Heysem Halife Kâdirbillah (v. 422) zamanında yaşamıştır. Louis Massignon, *İslam Tasavvufu / Doğu Devrinde*, çev. Mehmed Ali Aynî (Ataç Yayınları, 2006), 134.

İbn Heysem'in hayat hikâyesi her ne kadar bilinmeyenlerle dolu olsa da yaşadığı dönem, Kerrâmîler için önemli olmuştur. Bu dönemin en önemli özelliği mezhepler arasında itikadî münazaraların yoğun bir şekilde yapılmış olmasıdır. Kerrâmîler bu dönemde özellikle Mu'tezile, Eş'arîler ve Mâtürîdîlerin hedefinde olmuştur. İbn Heysem'in, itikadî ve kelâmî tartışmalarda Kerrâmî cephesinde yer alıp münazaralara iştirak ettiği rivayet edilmektedir.⁷ Kerrâmî geleneğinde vaizlik ve hitabet önemliydi. Bu sebeple birçok Kerrâmî âlimin en önemli özelliği iyi bir hatip olmalarıydı. İbn Heysem'in hitabetteki yeteneği, cedeli yöntemle katıldığı münazaralarda ona üstünlük sağlamaktaydı, tartışmalarda bir Mu'tezili usulcüsü gibi davranıyordu. Rivayetlere göre o, Basra'da Mu'tezilî Ebu'l-Kâsım'ın (ö. 319/931) öğrencisi Ebû Hüseyin el-Ecdeb'den eğitim almış, akli ve rasyonel hareket etmenin metotlarını hocasından öğrenmiştir.⁸

İbn Heysem'in tartışmalardaki konumunu yükselten, İbn Kerrâm'ı taklit etmemesi, onun fikirlerinin dışına çıkabilmesi ve mezhebe yeni görüşler katabilmesidir. Münazaralarda bazı itikadî konulara güçlü izahlar getirmesi, onun Sünnî mezheplere yakın olduğu değerlendirilmesine sebep olmuştur. İbn Heysem hakkındaki en önemli münazara, İbn Fûrek ve Ebû İshâk el-İsferâyîni arasında yapılandır.⁹

İbn Heysem, ikna edici üslubuyla Kerrâmiyye mezhebinin yayılmasına büyük katkı yapmıştır. Onunla Kerrâmiyye mezhebinin bazı kapalı görüşleri açıklığa kavuşmuştur. Onun bazı farklı felsefi kavramları kullanması, mezhebin geniş bir coğrafyaya yayılmasına sağlamıştır. İbn Kerrâm zamanında mezhebin görüşleri yaygınlık kazanmış olsa da mezhep henüz kurumsal yapısını tamamlamış değildi. Kerrâmîliğin inançlarını sistematik hale getirmeye çalışan ilk kişi İbn Heysem'dir. Mezhebin yükselişi ve Horasan bölgesindeki nüfuzunun artması İbn Heysem'le başlamıştır. Özellikle Ebû Ya'kub

⁷ Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Mısır: Hicr, 1998), 11/38; İsferâyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 94; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm Endelusi el-Kurtubî ez-Zâhirî İbn Hazm (ö. 456/1064), *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997), 4/162; Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz ez-Zehebî (ö. 748/1347), *Târihu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Amr Abdusselâm Tedmirî (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1987), 28/148; Ebû Mutî' Mekhûl b. Fadl en-Nesefî (ö. 318/930), *Kitâbu'r-red 'alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dâlle*, thk. Seyit Bahcivan (İstanbul: Hikmet, 2013), 27 (Giriş kısmı).

⁸ Süheyr Muhammed Muhtâr, *et-Tecsim 'inde'l-Müslimîn: "Mezhebü'l-Kerrâmiyye"* (İskenderiye: Şeriketü'l-İskenderiyye, 1971), 87; Erol Erdem, *Kerrâmiyye mezhebi ve itikadî görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 62.

⁹ İsferâyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 94.

İshak b. Mahmeşâz (ö. 383/993) ve oğlu Ebû Bekr b. Mahmeşâz'ın (ö. 410/1020) siyasî desteğiyle Kerrâmîliğin altın çağını yaşadığı söylenebilir. Çünkü Kerrâmîlerin tamamı ona tâbi olmuştu.¹⁰ Nitekim İbn Heysem, İbn Kerrâm'dan sonra mezhebin temsilcisi konumuna yükselmiştir. Bunun için Safedî der ki:

“Kendi döneminde Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) Mu'tezile'nin, Ebû İshâk el-İsferâyîni (ö. 418/1027) Eş'arîyye'nin, Şeyh Müfid (ö. 413/1022) Râfiziler'in, Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021) Süfiler'in reisi olduğu gibi İbn Heysem de döneminde Kerrâmîlerin reisi olmuştur.”¹¹

Ancak İbn Heysem, Kerrâmî olduğu için İbn Ebî'l-Vefâ el-Kureşî'nin (ö. 775/1374) *el-Cevâhiru'l-Mudiyye'si*¹² dışında Hanefî tabakât eserlerinde yer almamıştır. Onun Hanefî tabakât eserlerinde zikredilmemesinin nedeni Hanefîlikle ilişki kurulmasından kaçınmasıdır.

İbn Heysem, İbn Kerrâm'ı ve Kerrâmîleri çeşitli tenkitlere karşı savunmuştur. Başta İbn Kerrâm'ı ve mezhebini kötülemek amacıyla muhalifler tarafından pejoratif anlam yüklenilen Kerrâmîyye isminin kullanılmasına karşı çıkmıştır. Ona göre mezhebin ismi konusunda iki farklı görüş söz konusudur. Birincisi كَرَام şeklinde¹³

¹⁰ Muhtâr, *et-Tecsim 'inde'l-Müslimîn: “Mezhebü'l-Kerrâmîyye”, 87.*

¹¹ es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/112; Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlih el-Hanbelî İbnu'l-İmâd (ö. 1089/1679), *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmud el-Arnâvutî (Beyrut: Dâru'l-İbn Kesîr, 1986), 5/111.

¹² Muhyiddin Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed el-Kureşî (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Mir Muhammed Kutubhane, ts.), 1/357.

¹³ Bu şekilde كَرَام kâfîn fethi ve رَا'nın şeddesiyle okuyanlar insanlar arasında bu okuyuşla meşhur olduğunu ifade edilmektedir. bk. Ebû Nasır Ali b. Hibatallah b. Ca'fer İbn Mâkûla (ö. 475/1082), *el-İkmâl fî raf'il-irtiyab 'ani'l-mü'telif ve'lmuhtelif fi'l-esmâ' ve'l-kuna ve'l-ensâb* (Kahire: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, 1993), 7/164; Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî (Beyrut: Dârü'l-Cenân, ts.), 5/43; Ebû'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn 'Asâkîr (ö. 571/1175), *Târihu Medîneti Dimesk* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995), 55/129; Ebû'l-Hasen İzzüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1223) İbnu'l-Esîr, *el-Lubâb fî tehzibi'l-ensâb* (Beyrut: Dâru Sadr, ts.), 3/89; Tacuddin Ebû Nasr Abdulvehhâb es-Subkî (ö. 771/1380), *Tabkâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanahî (Kah: Dâru'l-Hicr, 1992), 2/305; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1998, 11/25; Ebû'l-Fazl Şihâuddin Ahmed b. 'Alî b. Muhammed İbn Hacer İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), *Lisânu'l-Mîzân*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde (Beyrut: Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2002), 7/464; gibi tarih ve tabakat yazarlarıdır. İbn Hacer ise bu rivayeti kaynak olarak almamakta zira söz konusu rivayetin isnadsız ve tartışmalı bir rivayet olduğunu nakletmektedir. bk. İbn Hacer el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, 2002, 7/463.

okunmasından rahatsız olan İbn Heysem, buna itiraz edip onun yerine *râ*'nın tahfifi ile كرام şeklinde okumuştur. O, dönemin âlimleri arasında ismin bu şekilde meşhur olduğunu ve كرم veya كرامة olarak okunduğunu savunmuştur. İkincisi ise Sicistân'da ك kâfın kesresi ve *râ*'nın tahfifiyle kirâm كرام veya kerîm كريم şeklindeki kullanımıdır ki bu da kerâmet sahibi olmayı ifade etmektedir.¹⁴ İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) bu bilgileri, İbn Heysem'in *Menâkibu Muhammed b. Kerrâm* adlı eserinden aktarmaktadır.¹⁵ Ancak eseri günümüze kadar ulaşmadığından bunu teyit etme imkânı bulunmamaktadır. Bununla beraber İbn Heysem'in aktardığı bu okuyuş tarzları pek ilgi görmemiştir. Çünkü kendisi bu mezhebe mensup olduğundan bu isimleri mezhebi yüceltme amacıyla kullanmış olduğu düşünülmüştür. İbn Heysem'in farklı bir okuyuşu benimsemesinin sebebi, Kerrâmîlerin tasavvufî ağırlıklı bir mezhep ve Muhammed b. Kerrâm'ın sûfî ve mistik yönüyle insanlar arasında meşhur olmasıdır. Çünkü İbn Kerrâm toplumda güçlü hitabetinin yanında zâhid, vera', takva ve keramet sahibi bir insan olarak da tavsif edilmiştir.¹⁶ Buradan hareketle İbn Heysem'in kirâm veya kerîm ismini kullanmakla Kerrâmîye mezhebine karşı oluşan önyargıları yıkmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Çünkü tasavvufun zirveye ulaştığı bu dönemde her mezhebin tasavvufî eğilimleri kendi mezhebi doğrultusunda kullandığı ifade edilebilir.¹⁷

2- Muhammed b. Heysem'in Eserleri

İbn Heysem'e ait hiçbir eser günümüze ulaşmamıştır. İbn Ebî'l-Hadîd, İbn Heysem'e *el-Makâlât* isimli eseri atfetmektedir,¹⁸ bu kitabın konusu muhtemelen Allah'ın zâtı ve sıfatlarıdır.¹⁹ İbn Ebî'l-

¹⁴ Ebû'l-Fazl Şihâuddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed İbn Hacer İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), *Lisânu'l-Mizân*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde (Beyrut: Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2002), 5/354; Ebû Tâhir Muhamed b. Ya'kûb el-Feyruzabâdî (ö. 817/1415), *Kâmûsu'l-Muhîd* (Beyrut: er-Risâle, 2015), 1/1154.

¹⁵ Ebû'l-Fazl Şihâuddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed İbn Hacer İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), *en-Nuket 'ala kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Rebi' b. Hadi' (Medine: İhyai't-Turâsi'l-İslâmî, 1984), 2/859.

¹⁶ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm Endelusi el-Kurtubî ez-Zâhirî İbn Hazm (ö. 456/1064), *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997), 5/74.

¹⁷ Erdem, *Kerrâmîyye mezhebî ve itikadî görüşleri*, 10.

¹⁸ Ebû Hâmid İzuddîn b. Muhammed b. El-Medâinî İbn Ebî'l-Hadîd (ö. 656/1258), *Şerhu nehci'l-belâgâ*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Dâru'l-İhya, ts.), 6/371; Josef Van Ess, *Ungenüztzte texte zur Karrâmîya: eine Materialsammlung* (Heidelberg: C. Winter, Universitätsverlag), 67.

¹⁹ Van Ess, *Ungenüztzte texte zur Karrâmîya*, 67.

Hadîd'in, İbn Heysem'in *el-Makâlât*'ından yaptığı nakillere bakılırsa eseri görmüş olabileceği izlenimini edinmekteyiz.²⁰

İbn Heysem'e nispet edilen diğer bir eser *Menâkibu Muhammed b. Kerrâm*'dır.²¹ Kaynaklarda bununla ilgili herhangi bilgi yer almaz. Ancak isimden anlaşıldığı kadarıyla kitabın İbn Kerrâm'ın zâhidane yaşamını ve menkıbelerini içerdiği söylenebilir.

Kitâbu'l-Mebânî li'Nazmi'l-Meânî adlı eser de İbn Heysem'e atfedilmiştir ve bu eser *Mukaddimetân fi'l-İlmi'l-Kur'ân* adı altında *Mukaddimetu İbn Atiyye* kitabıyla 1954'te Kahire'de yayımlanmıştır. *el-Mebânî*'nin yazarının Muhammed b. Heysem olabileceği düşünülmüştür.²² Ancak *el-Mebânî li'Nazmi'l-Meânî* adlı eserin İbn Heysem'den ziyade, onun öğrencisi Hamid b. Ahmed b. Cafer b. Bistâmi (ö. 425/1043)'nin eseri olma ihtimali daha yüksek görünmektedir.²³ Çünkü eserde İbn Heysem'e yapılan atıflar bunun delili olarak gösterilebilir. Ayrıca *el-Mebânî*'nin müellifi, hocası İbn Heysem'in itikadî anlayışı yanında onun tefsir,²⁴ kıraat,²⁵ yedi harf,²⁶ Kur'ân'ın yedi lehçe ile okunması,²⁷ Übey b. Kâ'b'ın mushafı²⁸ ve Ashâbu'l-Kur'ân²⁹ gibi meseleler hakkındaki görüşlerini de açıklamıştır. İbn Heysem'den aktarılan bu bilgiler, onun sadece itikat

²⁰ bk. Abdylkader Durguti, *Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmiyye mezhebi* (Konya: Aybil Yayınları, 2020), 322-323.

²¹ İbn Hacer el-'Askalânî, *en-Nuket 'ala kitâbi İbni's-Salâh*, 2/859.

²² *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân ve humâ mukaddimetu kitâbi'l-mebânî (fi nazmi'l-meânî) ve mukaddimetü İbn 'Atiyye (fi ulûmi'l-Kur'ân)*, thk. Arthur Jeffery (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1954); Arthur Jeffery'ye göre yazarın dil bilgisine göre muhtemelen Magrib asıllı olması gerekir. *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 3.

²³ *Kitâbu'l-Mebânî li'Nazmi'l-Meânî* adlı eseri Hamid b. Ahmed b. Cafer b. Bistâmi'ye nispet edenler için bk. Claude Gilliot, "Les sciences coraniques chez les karrâmites du Khorasan : le Livre des Fondations", *Journal Asiatique* 288 (2000), 57-60; Sâlim Muhammed Mahmûd Ahmed eş-Şankîti, *Kitâb el-mebânî lem yeud mechûl el-mellif* (Shamile, ts.), 5-10; Abdylkader Durguti, "Muhammed B. Kerrâm ve Taraftarlarına Ait Eserlerin Genel Bir Tahlili", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 12/1 (30 Haziran 2019), 131-134.

²⁴ Vahyin mahiyeti ile ilgili bk. *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 188.

²⁵ Müellif, "Şeyh Muhammed b. Heysem, kıraatlerin üç vecih olduğunu söyler." ardından bu vecihleri ayrıntılı bir şekilde işlemeye konulur. bk. *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 170-171.

²⁶ Müellif Kur'ân'ın yedi harf üzere okunması ile ilgili bir rivayeti İbn Heysem'den nakletmektedir. *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 207.

²⁷ *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 217.

²⁸ Müellif, Muhammed b. Heysem'den naklederek Übey b. Kâ'b'a nispet edilen mushafın birtakım özelliklerinden bahsetmektedir. Ayrıca İbn Heysem, mushaf haberi vahid ile Übey'e nispet edildiğini savunduğunu nakleder. *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 47.

²⁹ *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 240.

alanında değil aynı zamanda tefsir ilminde de bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.³⁰

Bâherzî, *Dumyetu'l-Kasr ve Usretu Ehlil-Asr* adlı eserinde ismini belirtmediği İbn Heysem'in Kur'an'ın icâzı ile ilgili bir eseri olduğunu ve eserin fasih bir dille yazıldığına dikkat çekmektedir.³¹

İbn Heysem'e atfedilen diğer bir eser, Tevhid adındaki külliyattır. Kitabın isminin kaynaklarda geçmemesine rağmen Pezdevî, (ö. 493/1099) kitabın itikadî konularla ilgili olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir:

“Tevhid ilminde öncekilerin yazdıkları kitaplara baktığımda bazılarının... kitaplara bakmak caiz değildir. Çünkü tehlikeli yerlere çeker götürür... Muhammed b. Heysem ve benzerleri de bu ilim dalında kitaplar tasnif ettiler. Bu kitaplara nazar etmek, onlara tutunmak ve onlardan bir şey elde etmek helal değildir. Bu kitapların yazarları bid'at ehlinin kötüleridir. Elimde bu eserlerden bazıları vardı ve ben onlardan bir şey elde etmedim.”

Pezdevî, İbn Heysem'in eserinin içeriğinden bahsetmez ancak bu kitabın, itikadî bakımdan Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bi (ö. 319/931) ve İbrâhîm en-Nazzâm (ö. 231/845) gibi Mu'tezilî alimlerin eserleri gibi tehlikeli olduğunu vurgulamaktadır.³²

3- Muhammed b. Heysem'in İlmî Geleneğe Etkisi

İbn Heysem'in itikadî görüşlerinin *el-Makâlât* adlı eserinde yer aldığı ve onun görüşlerini Hz. Peygamber ile Hz. Ali'ye dayandırdığı ifade edilmektedir. İbn Ebî'l-Hadîd, İbn Heysem'in Hz. Ali'ye iki farklı yolla ulaştığını iddia etmektedir. *Birincisi*, Hz. Ali'nin itikadî görüşlerine rivayet zinciriyle hoca-talebe ilişkisi sonucunda sahip olmuştur. Bu rivayet zinciri, Zeydiyye ehlinde olduğunu söylediği Sufyan es-Sevrî'ye (ö. 161/778) kadar dayanmaktadır. Ancak onun Zeydiyye'den olmasını Şiiliğinin değil, Ehl-i Beyt'ten olmasının simgesi olarak kabul etmektedir. Zira İbn Heysem, kitabında Ehl-i Beyt'in iyiliklerinden bahsederken Sufyan es-Sevrî'nin Zeyd b. Ali'yi tazimle andığını zikreder. Sufyan es-Sevrî'nin sahabeyi kötülemeye

³⁰ Sürmeli, *Ehl-i Sünnet'in Kerrâmiyye eleştirisi*, 101.

³¹ el-Bâherzî, *Dumyetu'l-kasr ve usretu ehlil-asr*, 2/889.

³² Ebû'l-Yûsr Muhammed b Muhammed b Hüseyin Pezdevî (ö. 493/1099), *Usulü'd-din*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 20; Kitabın ismi Pezdevî'nin eserinde geçmemektedir. Muhtar ise bu kitabın ismi *Fennü't-Tevhid* olduğunu nakletmektedir. bk. Muhtâr, *et-Tecsim 'inde'l-Müslimîn: "Mezhebü'l-Kerrâmiyye"*, 93.

ya da ayıplamaya yönelik hiçbir kelâmının olmadığını ifade eder.³³ İbn Ebî'l-Hadîd'in özellikle Sufyan es-Sevrî'yi zikretmesi Kerrâmîlerin tasavvufî eğiliminin bu dönemde güncel olduğunu göstermektedir. *İkincisi*, özellikle isimlerini tek tek zikrettiği Kûfeli şeyhlerinden Seleme b. Kuheyl (ö. 121/739), Habbe b. Cüveyn el-'Arenî (ö. ?), Salim b. Ebî'l-Ca'd el-Gatafânî (ö. 97/715), lakabı el-Fazl b. Durkayn olan Ebû Nuaym İbn Hammad et-Temîmî (ö. 219/834),³⁴ İmam el-'Amîş lakabıyla meşhur olan Süleyman b. Mehrân el-Esedî (ö. 148/765),³⁵ Abdullah b. Ebû Evfa Alkame (ö. 86/705),³⁶ Hebre b. Merîm (ö. 67/686), Ebî İshâk eş-Şa'bi (ö. ?) ve diğerlerinin Ali b. Ebi Talib'ten ilim tahsil ettiklerini belirtmektedir. Hz. Ali'yi de bu ilim adamlarının önderi olarak kabul etmektedir.³⁷

Makâlât literatüründe İbn Heysem'in ilminin Hz. Ali'ye ulaşmış olmadığını zikredilmez. Ancak o, Kerrâmî mezhebinin en önemli simalarından biri olarak tanınmaktadır. İbn Heysem'in yetiştirdiği talebeleri de bu ilmi geleneğin devamı olarak kabul edilmektedir. İbn Heysem'den sonra Heysemiyye mezhebi üzerinde en etkili kişi *el-Mebânî li'Nazmî'l-Meânî*'nin yazarıdır. Kitabın müellifi kesin olarak bilinmemekle birlikte bu kişinin *Hamîd b. Ahmed b. Cafer b. Bistâmî et-Tahrî* olması kuvvetle muhtemeldir.³⁸ Müellif, İbn Heysem'e atıf yaparken ondan bazı yerlerde *Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali* şeklinde bazı yerlerde de *Muhammed b. Heysem* ya da *Ebû Abdillâh Muhammed b. Heysem* ismiyle bahsetmektedir. Her defasında da ona verdiği değerin göstergesi olarak isminin yanına "*Radiallahu anhu*" lafzını eklemektedir.³⁹ Bunun yanında *Muhammed b. Heysem*'in ismini zikrederken *أخبرنا الشيخ*, *قال الشيخ* lafızlarını kullanmaktadır. Dolayısıyla onun, hocası olduğu kanaati hâsıl olmaktadır.⁴⁰ Hamîd b. Ahmed kitabında hocalarından sadece *Muhammed b. Heysem* ve *Ebû Kâsım Abdullah b. Mahmeşâz*'ın ismini belirtir.⁴¹ Müellif, İbn Heysem'e yaptığı yirmiden fazla atıfta genellikle ondan *el-İmam el-*

³³ İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâğâ*, ts., 6/371.

³⁴ Buharî ve Muslimin hocası bk. Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris Zirîklî (ö. 1396/1976), *el-'A'lâm* (Dâru'l-İlm Li'l-Melâyin, 2002), 3/135.

³⁵ Zirîklî, *el-'A'lâm*, 3/135.

³⁶ Rivayette sadece Alkame geçmektedir. Birden çok Alkame isimler vardır. Kûfe'de vefatı olan Abdullah b. Alkame olması muhtemeldir.

³⁷ İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâğâ*, ts., 6/372.

³⁸ Abdylkader Durguti, "Muhammed B. Kerrâm ve Taraftarlarına Ait Eserlerin Genel Bir Tahlili", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 12/1 (30 Haziran 2019), 112-146; *el-Mebânî li'Nazmî'l-Meânî*'nin müellifini Ebû'l-Fadl Ömer el-Herevî olarak kabul edenler için bk. Ali Bulut, "Arthur Jeffery'nin yayınladığı 'Kitâbu'l-Mebânî'nin Müellifi Üzerine Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2005), 194, 197.

³⁹ *Mukaddimetân fi 'ulûmî'l-Kur'ân*, 17, 188, 207, 221, 240.

⁴⁰ *Mukaddimetân fi 'ulûmî'l-Kur'ân*, 170, 207.

⁴¹ eş-Şankîti, *Kitâb el-mebânî lem yeud mechûl el-mellîf*, 11.

Hâdî Muhammed b. Heysem şeklinde bahseder. Bütün bunlar *el-Mebânî*'nin bir Heysemiyye müntesibinin kaleminden çıktığının delili şeklinde değerlendirilebilir. Bununla birlikte Hamîd b. Ahmed b. Bistâmî'nin Heysemiler üzerindeki etkisinin, itikadî açıdan ziyade kıraat yönünde olduğu söylenebilir.

Heysemiyye mezhebinde etkili diğer bir kişi İbn Heysem'in torunu *Ebû Reşîd Ali b. Osman b. Muhammed b. Heysem b. Tâhir b. Merdânşâh el-Herevî* (ö. 544/1149)'dir. *Ebû Reşîd el-Heysemî* de nazım, nesir, gibi edebiyat alanlarında birçok eser kaleme almış Herat'ın önemli şahsiyetleri arasında sayılmaktadır. Onun edebiyatla ilgilenmesi diğer Kerrâmî ve Heysemî şahsiyetler gibi vaiz ve hatipliği ile ün salmasına neden olmuştur.⁴²

Ebû Reşîd el-Heysemî'nin Heysemiyye mezhebine itikadî açıdan ne kadar katkısı olduğu bilinmemektedir. Ancak onun edebiyatta güçlü bir kişi olarak öne çıkması, yaşadığı dönemde mezhebini savunmuş olabileceğini düşündürmektedir. Böylece VI. asra kadar Heysemî mezhebinin Herat'ta varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Heysemilerin en önemli temsilcisi asıl adı Kâdî Meciduddîn Abdülmecîd b. Ömer İbn Kudve olan fakat kısaca *Meciduddîn İbn Kudve* olarak meşhur olup Nişâbur'da Kerrâmiyye'nin Heysemiyye grubuna mensup olan kişidir.⁴³ İbn Kudve hakkında tabakât kitaplarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Onun meşhur olması Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ile münazaraya girmesinden kaynaklanmaktadır. İbnü'l-Esir (ö. 630/1233) 595 hicrî senesindeki olayları anlatırken Kerrâmîler ile Eş'arîler arasında yaşanan münazaraları ele almakta ve bu zamanı fitne dönemi olarak değerlendirmektedir. Bu yıllarda Fahreddîn er-Râzî'nin Gazne ve Gûr'a misafir olarak gittiğini ve burada Kerrâmîlerle tartışmalara girdiğini kaydetmektedir. Bunun için Hanefî, Şafî ve Kerrâmîleri bir mekânda buluşturan Sultan Gıyaseddin, onlardan huzurunda münazara yapmalarını istemiştir; münazara h. 595 yılında Firuzkûh'ta gerçekleşmiştir. Kerrâmiyye mezhebini temsil eden İbn Kudve zühdü ve edebî konuşmasıyla meşhurdu. Eş'arî mezhebi ise Fahreddîn er-Râzî tarafından temsil edildi. Sultan, münazaranın

⁴² es-Sem'ânî, *et-Tahbîr fî'l-mu'cemî'l-kebîr*, 1/572; Ebû'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn 'Asâkîr (ö. 571/1175), *Târîhu Medîneti Dimeşk* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995), 39/340; İbn Hacer el-'Askalânî, *Tabsîru'l-muntebih bi't-tahrîr'l-muştebih*, 3/1208; ed-Dimeşkî, *Tavzihu'l-muştebih fî zabti esmâ'ir-ruvâti ve ensâbuhum ve elkâbuhum kinâhum*, 7/303.

⁴³ Ebû'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esir (ö. 630/1223), *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Amr Abdusselam Tedmurî (Beyrut: Dârü'l-Kitabî'l-Arabî, 1997), 10/166; Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Mısır: Hicr, 1998), 16/688.

uzun sürmesinden dolayı meclisi terk etmiştir. Bu durum Râzî'nin aleyhine olmuştur. Çünkü Râzî uzun konuşmak, sapkın felsefi görüşlere sahip olmak ve bu görüşlerini meclise taşımak ayrıca münazara esnasında İbn Kudve'ye hakaret etmekle itham edilmiştir. Ertesi gün İbn Kudve bir hutbe irad ederek Aristo, İbn Sina ve Farabi gibi filozofları tekfir etmiş, bunların görüşlerini savunan birisi tarafından hakarete uğradığını söyleyerek Râzî'yi dolaylı olarak hedef göstermiştir. Sultan, bu durumdan/fitneden dolayı bir heyet göndermek zorunda kalmıştır. Gönderilen heyetin Râzî'nin şehirden çıkarılacağını haber vermesi olayları yatıştırmıştır. Sonuca bakıldığında o dönemde felsefi doktrinlere karşı bir tavrın olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁴

Râzî, büyük ihtimalle bu tartışmalar sonucunda Kerrâmîlere öfkelenmiş, onlara olan öfkesini her mekânda dile getirmiş,⁴⁵ onların görüşlerini tenkit etmek için *Esâsu't-Takdîs* adıyla bir eser kaleme almıştır.⁴⁶ Râzî, her ne kadar İbn Kudve ile münazaraya girmiş olsa da yazılarında İbn Kudve yerine İbn Heysem'in ismini zikretmiştir. Râzî'nin tenkitleri genelde Kerrâmîlere özelde ise İbn Heysem'e yöneliktir. Râzî'nin, İbn Heysem'i merkeze almasının onun mezhep üzerindeki etkisinden kaynaklandığı düşünülebilir. İbn Kudve, bu dönemde Heysemîler'in önderi olmasına rağmen Râzî'nin eleştirileri İbn Heysem'e yönelik olmuştur. Bununla birlikte İbn Kudve ile ilgili elimizde tek bilgi, yukarıdaki münazaradan ibarettir. Mezhebin önemli temsilcisi olan İbn Kudve'den yola çıkarak Heysemiyye mezhebinin Nişâbur'da VI. asra kadar varlığını sürdürdüğünü anlaşılmaktadır.

4- Makâlât Literatüründe Heysemiyye'nin Farklılaşma Süreci

Kerrâmiyye'nin tenkit edildiği en önemli konulardan birisi tecsîm (antropomorfizm) meselesidir. İslam düşüncesinin erken dönemlerinde kavramların çerçevesinin netliğe kavuşmaması birçok soruna yol açmıştır. Kerrâmiyye'nin, *ulûhiyyet* hakkında kullandığı kavramlar göz önünde bulundurulduğunda ciddi bir terminoloji sorunu olduğu ortaya çıkmaktadır. Hicrî III. asırda İbn Kerrâm ve

⁴⁴ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, 10/166; Krş.: Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâi'z-zamân*, thk. İshâk Abbas (Beyrut: Dâru's-Sadîr, 1978), 4/250; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1998, 16/688; Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fi ahhâri men zeheb*, thk. Mahmud el-Arnâvutî (Beyrut: Dâru'l-İbn Kesîr, 1986), 4/521.

⁴⁵ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, 10/166.

⁴⁶ Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/294.

tarafatları, Allah'ı tavsif noktasında cevher lafzını kullanmışlardır. Onlar, her ne kadar cevher kavramını Allah'ın varlığı hakkında kullanıldıklarını iddia etmişler de bu konuda muhalif mezheplerden ciddi tepkiler almışlardır.⁴⁷

Kerrâmîler, III. ve IV. asırda ise *cevher* yerine *cisim* lafzını kullanmışlardır. İbn Heysem'in Kerrâmîye mezhebine en önemli katkısı, mezhebin en çok tenkit edilen bu konusunu açıklamaya kavuşturmaya çalışmasıdır. Kaynaklarda bu yeni açıklamaları getirenler, *Kerrâmîye'nin müteahhirûnu* olarak ifade edilmektedir. Ebû'l-Mu'in en-Nesefî (ö. 508/1114) Kerrâmîlerden söz ederken *الكرامية الأولى* ilk *Kerrâmîler*⁴⁸ ile *المتأخرين من الكرامية* *Kerrâmîye'nin müteahhirûnu*⁴⁹ ibaresini kullanmaktadır. Buradan hareketle Kerrâmîye'nin teşekkülünü Nesefî'nin döneminde tamamlandığını ve ilk dönem Kerrâmîliği ile son dönem Kerrâmîliği arasında farklılıklar olduğu söylenebilir.⁵⁰ Nesefî, ilk Kerrâmîlerin kimler olduğunu haber vermediği gibi *müteahhirûnun* da kim olduğunu söylemez. Bu ibarelerle kimleri veya hangi dönemi kastettiğini açıklamaz. *Müteahhirûnla* kastedilen İbn Heysem olabileceği gibi İbn Heysem'den sonra gelenler de olabilir. Şehristânî ise *müteahhirûn* ifadesini kullanırken kimi kastettiğini açıklamaktadır. Şehristânî yazılarında kişi veya ismi yerine görüşlerini nakleder; ona göre arş meselesinde *müteahhirûnun* görüşü "Allah'ın cihet itibarıyla üstte ve arşın hizasında bulunduğu"dur. Şehristânî, ardından İbn Heysem'in arş hakkındaki görüşünü aktarır.⁵¹ Bu durumda *müteahhirûnun* diğer Kerrâmî alimler veya tâlî grupların olması, ihtimal dahilindedir. Çünkü İbn Heysem'e göre Allah üst (*fevk*) cihetindedir, O'nunla arş arasında nihayetsiz bir uzaklık olduğu görüşündedir. İbn Heysem, Allah'ın ezeli sıfatı olan "ayrılığı" da *mübâyene* ile ifade etmektedir.⁵² Dolayısıyla Şehristânî *müteahhirûn* ibaresi ile doğrudan Heysemiye olduğunu zikretmez. Ancak İbn Heysem'in mezhebe yaptığı katkı göz

⁴⁷ Cevher ve cisim gibi kavramların, Kur'an ve sünnetin kavramları olmamasından dolayı, İslam düşünceleri arasında bu kavramlara çok farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Kerrâmîler'in ilk döneminde cevher için *kâim bi'nefsihî* tanımlaması yapılmıştır. İbn Kerrâm'in ifadesinden anlaşılacağı üzere Azâbu'l-Kabr kitabında *أحدى الذات، أحدى الجوهر* *Allah zâtı itibarıyla tek ve tek bir cevherdir* ifadesini kullanmaktadır. Dolayısıyla zât ile cevher birdir, bu bir olan zât ve cevher de cisimdir, lakin cisimler gibi değildir. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 89; 'Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fıglalı (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 161; İsferyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 94.

⁴⁸ Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Fazl en-Nesefî (ö. 508/1115), *Tabsîratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 1/214.

⁴⁹ en-Nesefî, *Tabsîratu'l-edille*, 1/159.

⁵⁰ Sürmeli, *Ehl-i Sünnet'in Kerrâmîye eleştirisi*, 263.

⁵¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

⁵² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

önünde bulundurulduğunda Kerrâmiyye mezhebinin *müteahhirûn*'u ifadesiyle Heysemîler'in de kastedilmiş olabileceği söylenebilir.

Kerrâmiyye'nin müteahhirûn'u ifadesi hem Kerrâmîleri hem de Heysemiyye'nin teşekkülünü ve tarihçesini anlamak açısından önemlidir. Çünkü Muhammed b. Kerrâm'la ortaya çıkan Kerrâmiyye, aşırı tenzihe kaçan Muattıla'ya – Cehmiyye ve Mu'tezile'ye – muhalif bir hareket olmuştur. Bu bağlamda İbn Kerrâm'ın katı Sünnî duruşuyla Mu'tezile'ye karşı olduğunu söylemek mümkündür. *Azâbu'l-Kabradlı* eserinde ortaya koyduğu tutum, kullandığı dil buna delil gösterilebilir. İbn Heysem'in ise ontolojik, Allah'ın sıfatları ve diğer dini konularda ortaya koyduğu görüşlerde, Sünnî mezheplere paralel fakat İbn Kerrâm'a göre daha ılımlı bir çizgide olduğu söylenebilir. Allah hakkında cevher veya cisim kavramı yerine "üst" *fevk* kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Böylece İbn Heysem, Kerrâmîler üzerinde etkili olmasından dolayı makâlât ve fırak literatüründe kendisiyle ilgili olumlu intiba oluşmasına neden olmuştur. Ancak bu durum Heysemiyye'yi Ehl-i Sünnet mezhepleri içerisinde sayılacak nitelikte olmamıştır. Heysemiyye'yi Ehl-i Sünnet'e en yakın mezhep (el-Mukârabe) olarak değerlendirilmesine neden olmuştur.⁵³ Bu algı değişimine rağmen daha önce söz edildiği gibi İbn Heysem, Hanefî tabakât geleneğinde yer alamamıştır. Ancak İbn Heysem'in mezhebe yaptığı bu katkı neticesinde Şehristânî, Kerrâmiyye'yi Mücessime veya Müşebbihe yerine, *Sıfatiyye* grubunda değerlendirmesine neden olmuştur.⁵⁴

5. Muhammed b. Heysem'in Uzlaşmacı Rolü

İbn Heysem'in bazı görüşleri, Ehl-i Sünnet'te Eş'arîler ile Kerrâmîler arasında bir uzlaşma olduğu izlenimini uyandırmış ve Allah'ın sıfatları konusunda, Kerrâmîlerden ziyade Ehl-i Sünnet'e daha yakın durduğu ifade edilmiştir.⁵⁵ Çünkü İbn Heysem'in en büyük mücadelesi, Kerrâmîler ile Müşebbihe'yi birbirinden ayırmak ve ikisinin farklılıklarını ortaya koymak olmuştur. İbn Heysem'e göre, Kerrâmîler sıfatlar konusunda Allah'a teşbih isnad etmemiş, Müşebbihe'den farklı olarak sıfatları keyfiyetsiz kabul etmişlerdir.

İbn Heysem, Kerrâmîlerin itikadi görüşlerini, İbn Kerrâm'dan daha ayrıntılı açıklamıştır. Özellikle İbn Heysem, Kerrâmîliğin en çok eleştirilen *cevher* ve *cisim* konularına yeni yorumlar getirmiştir. İbn Heysem'in bu çıkışı, Kerrâmiyye mezhebiyle ilgili birçok önyargıyı

⁵³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 87; Ebû Abdullah Muhammed b. Amr b. Hasan b. Hüseyin et-Temîmî Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), *Esâsû't-takdîs fi 'ilmi'l-Kelâm*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: 1986, ts.), 101.

⁵⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

⁵⁵ Fahreddin er-Râzî, *Esâsû't-takdîs*, 101.

kırmıştır. O, izaha kavuşmayan bazı meseleleri yeniden gündeme getirmiş, mahiyetlerini açıklamış, problemleri tespit etmiş ve yeni değerlendirmeler yapmıştır. Ayrıca mezhebi topluma yeniden kazandırmıştır. Bu bağlamda İbn Heysem, Kerrâmiyye'yi yeniden ihya eden bir müceddid olarak görülmüştür. Ancak bu durum, Eş'arî kaynaklarda geçtiği üzere Kerrâmiyye'den bir kopuşu meydana getirmemiştir. Şehristânî başta olmak üzere bazı makâlât yazarları, İbn Heysem'in, İbn Kerrâm'ın görüşlerini *ıslah* için birçok konuda gayret sarf ettiğini ve bunu da kısmen başardığını ileri sürmektedir.⁵⁶ Şehristânî'nin bu değerlendirmesini sonradan Louis Massignon da dile getirecek⁵⁷ ve Ali Sâmî en-Neşşâr da bunu kabul edip⁵⁸ İbn Heysem'i Kerrâmîlerin müceddidi olarak değerlendirecektir. Hâlbuki İbn Heysem'in görüşlerine bakıldığında onun Kerrâmiyye'yi *ıslah* etme gibi bir niyetinin olmadığı, bunun yerine *izah* etmeyi amaçladığı ifade edilebilir. İbn Heysem, Kerrâmiyye âlimlerinden farklı olarak itikadî fikirlerini, ortodoksi İslam geleneğine uygun olarak yeniden ele almakta ve itikadî düşüncelerini ifadede yeni bir terminoloji kullanmaktadır. Çünkü Kerrâmiyye taraftarlarının tenkit edildikleri en önemli konulardan biri teolojide kullandıkları dildir. İbn Heysem'in mezhebini ıslah eden bir kişi olarak kabul edilmesi onun açıklamalarından kaynaklanmaktadır. Şehristânî ıslah meselesinde şöyle demektedir:

“İbn Heysem, İbn Kerrâm'ın düşüncelerini ıslah için her meselede pek çok gayret sarfetti, hatta teccim gibi muhal ve fahiş olanları ancak akıllılar arasında anlaşılacak meseleler olarak takdim etti. Mesela cisim sözüyle zatıyla kâim olanı kastettiğini belirtti. Fevkiyyeti yüceliğe hamlederek, sonsuz beynuneti (ayrılık, uzaklık) ... olarak açıkladı. İstivâ konusunda arşla karşılıklı yakınlık ve dokunmayı nefyetti.”⁵⁹

İbn Heysem'in, mezhepte ıslahatlar yapan bir müceddid olarak değil konulara yeni açıklamalar getiren biri olarak değerlendirilmesinin daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Diğer bir ifade ile İbn Heysem'in yaptığı tam anlamda *ıslah* değil, *izahtır*. Ayrıca Şehristânî'den Ali Samî en-Neşşâr'a kadar İbn Heysem'i “mutlak ıslahatçı” olarak görenler dahi onun Kerrâmiyye mezhebine bağlılığından dolayı bazı konularda mezhebinden farklı yorumlar yapmadığını ileri sürmüşlerdir. Örneğin, Şehristânî onun için:

⁵⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 89; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/112.

⁵⁷ Hatta Massignon İbn Heysem'in Kerrâmiyye'nin ıstılahlarının haklı olduğunu göstermek için bir risâle yazdığını söyler. Ancak ne tür risale olduğu hakkında herhangi bilgi vermez. bk. Massignon, *İslam Tasavvufu / Doğu Devrinde*, 134.

⁵⁸ Ali Samî en-Neşşâr, *İslâm'da felsefî düşüncenin doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 2/44.

⁵⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 89.

“Hâdislerin mahalli meselesinin gayrı olduğunu ıslah edemedi...bunları belirttiğimiz gibi kabullendi, halbuki bunlar aklen en kötü muhal ve imkânsız şeylerdir.” ifadesini kullanmıştır.⁶⁰

Dolayısıyla İbn Heysem’in Kerrâmiyye mezhebinin mutlak taklitçisi veya ıslahatçısı olduğu söylenemez. O, mezhebe yapılan eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır. Fakat yaptığı açıklamalarla mezhep içinde güçlü bir tâlî grup oluşturduğunu söylemek mümkündür.

İbn Heysem’in açıklamalarının ıslah olarak değerlendirilmesinin, onu Ehl-i Sünnet çizgisine çekme gayretine girenler tarafından ortaya konulduğu düşünülebilir. Bu gayret içinde olanların özellikle Eş‘arî alimleridir. Bunun sebebi İbn Kerrâm’ı ve Kerrâmîler’i marjinal bir mezhep ilan ederken Kerrâmîlerden ayrılan Heysemiyye grubu daha mutedil bir konuma getirmektedirler. Yani İbn Heysem’i Kerrâmîler ile yüzleştirmeyi, onun farklı itikat benimsediğini göstermeyi ve en önemlisi İbn Heysem’i, İbn Kerrâm ve Kerrâmîlik’ten kopartmayı hedeflediklerini ifade etmek mümkündür. Bundan dolayı Heysemiyye için zaman zaman Ehl-i Sünnete yakın olanlar anlamında *el-Mukârabe* ismi kullanılmıştır.⁶¹

6. Ulûhiyyet Anlayışı

İbn Heysem, Kerrâmîler ile Mücessime-Müşebbihe arasında ayırım yapmaya ve her iki ekolün farklılığını açıklamaya çalışmıştır. İbn Heysem bu ayırımı yaparken Müşebbihe gibi Allah’a cisim isnad etmez ve Allah’ın sıfatlarını keyfiyetsiz olarak kabul eder. Müşebbihe ve Mücessime gibi Kur’ân ve Sünnet’te geçmeyen sıfatları, ifadeleri Allah’a ıtlak etmez.⁶² Müşebbihe ve Mücessime’nin Allah’a isnad ettiği şekil, sûret, cevî (karın), istidare (dönüş) saç örgüsü, musafaha ve mûnaaka (kucaklaşmak) vb. şeyler Kerrâmiyye’nin söyleminden farklıdır. Nitekim İbn Heysem, “Allah Adem’i iki eliyle yarattı.”⁶³ “Arş üzerinde istivâ etti.”⁶⁴ “Allah kıyamet günü halkın hesabını görmek için gelecektir.”⁶⁵ şeklindeki ifadeleri Müşebbihe-Mücessime gibi

⁶⁰ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 90.

⁶¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Amr b. Hasan b. Hüseyin et-Temîmî Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), *İ’tikâdâtü fırâki’l-müslimîn ve’l-müşrikîn*, nşr. Taha Abdurra’ûf Sa’d (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye Li’t-Turas, 2008), 188.

⁶² Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 87; İbn Ebi’l-Hadîd, *Şerhu nehci’l-belâgâ*, ts., 1/229.

⁶³ Sâd, 38/75.

⁶⁴ Tâhâ, 20/5.

⁶⁵ Nûr, 24/39.

yorumlamaz.⁶⁶ O, Kur'ân ve sünnete yer alan kelimelerin keyfiyetine bakmadan ve teşbih yapmadan nasta geçen ifadeleri aynen kullanır.⁶⁷ Bu noktada İbn Heysem'in Kerrâmiyye'den farklı bir yöntem kullandığı söylenebilir.

Kerrâmiyye-Heysemiyye ile Müşebbihe-Mücessime arasındaki ortak nokta her ikisinin de Allah hakkında cisim lafzını kullanmalarıdır. Çünkü İbn Heysem her ne kadar Kerrâmiyye ile Müşebbihe'nin farklılığını açıklamaya çalışsa da Allah için cisim lafzının kullanılıp kullanılmayacağı hususunda herhangi bir reddiyesi yoktur. Bunun için Eş'arîler başta olmak üzere diğer itikadî mezhepler, Heysemîleri hedef tahtasına oturtmuşlardır. Heysemîlerin, cisim lafzına Müşebbihe'den farklı anlamlar yüklemiş olmasına rağmen onlarla benzer dil ve kavramları kullanmış olmaları ikisinin aynı düşünceye sahip oldukları izlenimini vermiştir.⁶⁸ Bundan dolayı Kerrâmiyye ve onların takipçisi Heysemîler bid'atçı, teşbihçi ve tecsîmci bir fırka olarak tanınmışlardır.

6.1. Allah'ın Sıfatları ve Yaratması

Kerrâmîler Allah'ın sıfatları konusunda *ihdas fi'z-zât* mefhumu ile ön plana çıkmıştır.⁶⁹ Kerrâmîler'e göre Allah'ın zâtında havadisın hudûsu, hâdis nesneler ile mevcuttur. Yani "Allah'ın zâtında geçmiş ve gelecek olayları haber verme, peygamberlere indirilen kitaplar, kıssalar, hükümler, va'd ve va'id, görülmesi ve duyulması câiz olan şeyler gibi hâdis nesneler *meşîette kadîm* olarak mevcuttur. Var etme ve yok etme söz ve irâdedir; bir şey olmasını istediğinde ona *kün/ol*

⁶⁶ Ebû Hâmid İzüddîn b. Muhammed b. El-Medâini İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 656/1258), *Şerhu nehci'l-belâgâ*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Dâru'l-İhya, ts.), 3/230.

⁶⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 89; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâgâ*, ts., 1/229.

⁶⁸ Ebû'l-Mu'in en-Nesefî, cisim kavramına filolojik tahlilini yaparak kavram hangi anlamında kimler tarafından kullanıldığını zikretmektedir. Nesefî'nin bu eleştirisi doğrudan Heysemiyye'ye yönelik olmayıp Kerrâmîler üzerinde eleştiri yapmaktadır. Nesefî'nin bu husustaki eleştirileri için bk. Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Fazl (ö. 508/1115) en-Nesefî, *et-Temhîd likavâidi't-Tevhîd*, thk. Cîbullah Hasan Ahmed (Kahire: Dâru't-Tibâeti'l-Muhammediyye, 1986), 137-142; Sürmeli, *Ehl-i Sünnet'in Kerrâmiyye eleştirisi*, 177-179.

⁶⁹ Kerrâmîler'in bu teorisinden dolayı birçok mütekellim Allah'ın zatını havadislere mahal kıldığı gerekçesiyle Kerrâmîleri eleştirmiştir. el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 164; İsferyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 94-98; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 87; Ebû İshak İbrahim b. İsmail el-Buhari es-Saffâr (ö. 534/1139), *Telhîsu'l-edille likavâidi't-Tevhîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: Muessesetu'l-Beyân, 2011), 1/417-418; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâgâ*, ts., 1/80.

der, irâdesi o şeyin varlığı yönündedir”.⁷⁰ Zira *kün/ol* sözünün, var olma veya yok etmeye dönük iki sureti vardır.⁷¹ *İhdas fi’z-zât*’ın temel felsefesi ma’dûmu var edebilmesine ve O’nun zâtında birçok *hâdislerin* meydana gelmesine dayanır. Muhdes olmadan önce, o şey bilgi, irâde ve *kün/ol* hâdis olmuş olur. Allah’ın zâtında birçok arazdan sonra ancak âlemde bir cisim veya araz meydana gelebilir.⁷² Bu da Kerrâmîleri Allah’ın birçok sıfatını O’nun *Kudret* sıfatı ile ilişkilendirmelerine neden oldu. Kudret sıfatı sonucu itibariyle Kerrâmîye *ilâhi irâde* ile *ilâhi meşîet* birbirinden ayırmıştır. Onlara göre bu iki sıfat işlev olarak birbirinden ayrıdır;⁷³ dolayısıyla *meşîet*

⁷⁰ Kerrâmîye yaratmanın *kavl/söz* ve *irâdeye* bağlı olduğunu düşünmektedir. Öyle ki, Bağdâdî’nin naklettiğine göre Kerrâmîye Allah’ın irâdesini kullarının irâdesine teşbih etmiştir. O’nun irâdesi ile bizim irâdemizin aynı cinsten olduğunu ve bizim irâdemizin bizde hadis oluşu gibi, O’nun irâdesinin de O’nda hâdis olduğunu iddia etmişlerdir. Bundan dolayı Allah’ın *havadis*, sonradan yarattığı şeylerin, *mahallî* (yeri) olduğunu ileri sürmüşlerdir. bk. ‘Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 171; Ebû Hâmid İzüddin b. Muhammed b. El-Medâinî İbn Ebi’l-Hadid (ö. 656/1258), *Şerhu nehci’l-belâgâ*, thk. Muhammed Ebû’l-Fudayl İbrahim (Dâru’l-İhya, ts.), 1/80.

⁷¹ Ebû’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî (ö. 548/1154), *el-Milel ve’n-Nihal*, thk. Muhammed Abdulkâdir el-Fâdilî (Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, 2008), 86-87; Allah’ın var etme irâdesi O’nun *kün/ol* sözüdür. Zatında kaf ve nun harfî ortaya çıkar. Bu söz Allah’ın zatıyla kâimdir ancak bu söz kendisinden ortaya çıkan şeyden başkadır. Yaratma ancak halk ile gerçekleşebilir, halk ise Allah’ın zatındaki kudretle mümkündür. Yok etme/i’dâm ise Allah’ın zatındaki kudret ile mümkün olur. Salih Aydın, *Bir Ehl-i sünnet okulu Kerrâmîye: Kerrâmîye’nin kelam teorisi, iman anlayışı ve din politikası* (Viyan: Viyan Üniversitesi, Doktora, 2010), 66; Allah’ın zatında hadis meydana gelmeden âlemde hiçbir cisim yahut arazi vukuu bulamaz. “Her mevcudun bir icadı var ve her ma’dûmun da bir i’dâmı vardır”, ilkesi her muhdes için Allah’ın zatında bir hâdis mevcut olduğu gibi aynı şekilde Allah’ın zatında hadis olan şeylerin asıllarıyla ilgili kadim bir meşîeti de vardır demektir. Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 88; ‘Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 161; Ebû’l-Mu’in Meymûn b. Fazl en-Neseî (ö. 508/1115), *Tabsıratu’l-edille fi usûli’d-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 1/249; Nüreddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûli’d-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı, 2005), 36; Cafer Karadaş, “Kerrâmîye ve İtikâd”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (25 Ocak 2009), 60 İbn Heysem var etme/icâd ve yok etmeyi/i’dâm irâde ve isâr (seçmek) ile tefsir ederek bunun şer’in bildirdiğine göre kavle bağlı bulunduğunu belirtmiştir. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de إِذَا أَرَدْنَا شَيْءًا إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ “Bir şeyin olmasını istediğimiz zaman ona sözümüz, sadece ‘kün/ol’ dememizdir” (Nahl, 16/40) ve إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ “Bir şeyi yaratmak istediğinde yaptığı ‘kün/ol’ demektir, o da hemen oluverir” (Yasin 36/82) şeklinde geçmektedir.

⁷² Kerrâmîye’ye göre bir arazın var olma ve yok olma aşamaları için bk. Durguti, *Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmîye mezhebi*, 154-156.

⁷³ en-Neseî, *Tabsıratu’l-edille*, 1/492; es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûli’d-dîn*, 44.

sıfatı *kadimdir*, *irâde* sıfatı ise *hâdistir*. Bu nedenle Kerrâmiyye, Allah'ın, *kadîm bir meşîetle* dileyebileceğini savunmuştur.⁷⁴

İbn Heysem, birçok konuda olduğu gibi sıfatlar konusunda da Kerrâmî takipçilerden farklı bir bakış açısı getirmiştir. İbn Heysem *var etme/icâd* ve *yok etmeyi/i'dâm*, irâde ve isâr (seçmek) ile tefsir ederek bunun Kur'an ve Sünnet'e uygun olarak *kavle* bağlı bulunduğunu belirtmiştir. Çünkü Kur'an'da *إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* “Bir şeyin olmasını istediğimiz zaman ona sözümüz, sadece “kûn/ol” dememizdir”⁷⁵ ve *إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* “Bir şeyi yaratmak istediğinde yaptığı “kûn/ol” demektir, o da hemen oluverir”⁷⁶ şeklinde geçmektedir.⁷⁷

İbn Heysem, Kerrâmîlerden farklı olarak havadisleri Allah'ın kudretiyle değil, *ilmiyle* açıklamıştır. İbn Heysem'e göre;

“Allah bir şeyin bulunduğu halden hangi hale geçeceğini ezelde bilir. Malumatında ilminin gerçekleşmesini diler ve ilmî hiçbir zaman cehalete inkılap etmez. Yarattığını yarattığı vakitte bir hâdis irâde ile müridir. İhdas edeceği (ortaya koyacağı) her şey için *kûn/ol* sözünü söyler ve sonunda o şey ortaya (muhtes) çıkar. İhdas ile muhtes, halk ile mahlûk arasındaki fark budur”.⁷⁸

İbn Heysem'in havadisler konusunda bu değerlendirmesi, hem Eş'arîler hem de Mâtürîdîler açısından izaha kavuşmuş bir sorun olarak görülmemiştir. İbn Heysem'in açıklamalarının muhalif mezhepler açısından ikna edici olduğu söylenemez.

İbn Heysem, tekvin konusunda *ihdâs* ile *muhtes* kavramını ayırmaktadır.⁷⁹ Bu ayrımı *tekvin* ile *mükevven*, *kıdem* ve *hudûs*

⁷⁴ Hüseyin Doğan, *Kerrâmî söylem ve yansımaları Horasan ve Maverâünnehir'de ilımlı bir İslam politikası* (Rağbet Yayınları, 2016), 254.

⁷⁵ Nahl, 16/40.

⁷⁶ Yasin, 36/82.

⁷⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 87-88.

⁷⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 88.

⁷⁹ Kerrâmiyye'de *hâdis* teriminde bir *geçişsizlik* vardır, bir şeyin meydana çıkması için diğer bir şeye muhtaç değildir. Muhtes'te ise bir geçişlilik söz konusudur, meydana gelmesi için diğer bir şeye muhtaçtır. bk. Salih Aydın, *Bir Ehl-i sünnet okulu Kerrâmiyye: Kerrâmiyye'nin kelâm teorisi, iman anlayışı ve din politikası* (Viyan: Viyan Üniversitesi, Doktora, 2010), 87; Kerrâmiyye'nin kullandığı bu dilsel ayrıma İsfarayîni (418/1027) dikkat çekerek şöyle der; *Hâdis*, Allah'ın zâtında ortaya çıkandır. *Muhtes* ise Allah'ın zâtından başka olarak ortaya çıkandır. *Hâdis*, zâtında ortaya çıkan hudûs, Allah'ın zâtının dışından çıkan ihdâs olarak anlaşılmaktadır. O'nun zâtında hâdis olan arazlar olarak; sözleri, irâdeleri, işitileri ve duyuları ortaya çıkmaktadır. O bir şeyi yaratmayı irâde ettiğinde kûn/ol emri ile halk etme kudreti meydana gelir. Halk öncelikle kendi zâtında zâtî kudreti ile kâf, nûn, cîm, vâv, hâ, râ, elif işitme ve görme gibi şeyler hâdis olur. Bir şeyi i'dâm istediği zaman *ifna/fena ol* ve o şey fani olur. bk. Ebû'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhîr b. Muhammed el-İsfahânî İsfarayîni (ö.

konusunda mezhepler arasındaki tartışmalar açısından önemli bir açıklama olarak görülebilir. Mu‘tezile ile Eş‘ariler tekvinle mükevven ayırımı yapmaksızın, mükevven ile tekvinin hâdis olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla tekvin sıfatının Allah’ın zâtına nispet edilmesini caiz görmemişlerdir.⁸⁰ Mâtürîdiler ise Mâtürîdî başta olmak üzere *tekvinin kadîm* bir sıfat olduğunu, *mükevvenin* ise hâdis olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır.⁸¹ Kerrâmiler *hâdis* ile *muhdes* arasında ayırım yaparak mezhepler içinde yalnız kalmışlardır. Ancak Mâtürîdilerin ve Kerrâmilerin sübûti sıfatlar, kâinatın yaratılışı, işleyişi, tekvin sıfatı ve *tekvin* ile *mukevvenin* ayrılması konusunda paralel düşündükleri söylenebilir. Mâtürîdiler, tekvine mükevvenen ayrı bir anlam yükleyerek Kerrâmilerden ayrılırlar. Çünkü Kerrâmiler tekvin sıfatının, Allah’ın zâtıyla kâim, hâdis olduğunu iddia etmişlerdir.⁸² Nitekim Pezdevî, Heysemiyye taraftarları ile yaptığı tasvirî diyalogu naklederken buna değinmektedir.

Pezdevî’nin Heysemiyye taraftarlarıyla zaman zaman fiilî veya zihnî münazara yaptığı anlaşılmaktadır. İbn Heysem tekvin sıfatı hakkındaki bilgileri soru-cevap, diyalog şeklinde tasvir etmiştir ve diyalogda Heysemiyye’nin tekvin hakkındaki düşüncelerini şöyle aktarmaktadır:

“Tekvin mükevvenen başkadır, ama kevnle (oluş) birliktedir, diyen kişi tekvinin hudusunu söylemektedir. Böyle bir inanç sahibine; Tekvin, muhdes bir hâdis mi, yoksa muhdes olmayan bir hâdis midir? sorusunu yöneltebiliriz. ‘Muhdes olmayan hâdis’ derse ondan cevabı almışsınız. Ama ‘muhdes bir hâdistir’ derse şunları söyleriz: ne ile hâdis oldu? Bir başka tekvinle hâdis oldu, o da bir başkasıyla ve bu sonsuza kadar devam edip gider. Bu mümkün olmayan bir görüştür. Gerçekte ihdâs (yaratma) ezeli bir sıfattır. O tekvinsiz ihdâs oldu. Bu görüş çelişkilidir. İhdas tekvindir. Ben ‘Onu ihdâs ettim’ derim. Zira ihdâs olmaksızın muhdesin ihdâsı câiz olursa, bu tarzda her muhdesin ihdâsı niçin câiz olmasın? Onu

471/1078), *et-Tabsîr fi’l-dîn ve temyîzu’l-fırkati’n-nâciyeti ‘ani’l-fıraki’l-hâlikîn*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî (Kahire: Mektebet’ü-l Ezheriye li’t-Turas, tsz.), 95.
⁸⁰ Tefîk Yücedoğlu, “Tekvin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/389.

⁸¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî (ö. 333/944), *Kitâbü’t-tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2005), 60-61.

⁸² Pezdevî, *Usulü’l-dîn*, 118; en-Nesefî, *Tabîratu’l-edille*, 1/400-402; Nüreddin es-Sâbüni’nin Kerrâmiyye’nin tekvin yorumu ise “Tekvin hâdistir ve Allah’ın zatı ile kâimdir”. Buna göre Allah ezelde, hâdis bir yaratıcılık mânâsına “hâlık” olarak vasıflandırılabilir: yani ezelde yaratmaya muktedir olduğunu olmak demektir. bk. es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûli’l-dîn*, 26.

kudretle ihdâs etti. Bunun ihdâsın ikrârı” olduğunu ifade etmektedir.⁸³

Pezdevî, Heysemiyye'nin tekvin ile mükevveni ayırdıklarını ancak *kevnle* (oluş) birlikte olduğunu ve tekvinin hudûsunu kabul ettiklerini nakleder.⁸⁴ Heysemîler, her ne kadar tekvin sıfatını farklı yorumlamışlarsa da diğer sıfatları *kudret* sıfatına bağladıkları gibi tekvini de kudrete bağlamaları sebebiyle Mâtürîdîlerle ortak noktada buluşmuşlardır. Heysemîler ve Mâtürîdîler her ne kadar tekvin sıfatının işleyişi konusunda farklılaşmışlarsa da tekvini müstakil bir sıfat olarak kabul etmişlerdir. Heysemîler ile Mâtürîdîlerin Hanefî geleneğini tevarûs ettikleri tekvin sıfatını değerlendirme şekllinden anlaşılmaktadır.

İbn Heysem'in sıfatlar konusundaki görüşleri Ebû Hanîfe'ye daha yakındır ve o Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul etmiştir. Ona göre; Allah ilimle ilim sahibidir (Âlim'dir), kudretle Kâdir'dir, bir hayatla Hay'dır. Bütün bu sıfatlar ezeli ve Allah'ın zâtıyla kadîmdir. Bunlara Sünnîlerin sem' ve basar sıfatlarını dahil etmiş hatta yedeyn (iki el) ve vechi (yüz) Allah'ın zâtıyla kâim, kadîm sıfatları olarak görmüştür. Ona göre Allah'ın diğer varlıklara benzemeyen eli ve yüzü vardır.⁸⁵ İbn Heysem'in bu görüşüyle Selef'in haberi sıfatlar yorumunu benimsediği anlaşılmaktadır; onun bununla kendisini ve taraftarlarını *teşbihçi* ve *tecsîmci* olarak suçlayanların önüne geçmek istediği söylenebilir.

6.2. Arşa İstivâ Meselesi

Kerrâmiyye taraftarları istivânın keyfiyeti hususunda ihtilaf etmişlerdir. Şehristânî, Muhammed b. Kerrâm'ın istivâ hakkında “Ma'budunun arş üzerinde karar kıldığını, zât olarak fevk cihetinde bulunduğu” yönündeki görüşünü aktarmaktadır.⁸⁶ Bağdâdî'nin rivayetine göre İbn Kerrâm bu konuda farklı bir kavram kullanmış, *Azâbu'l-Kabr* kitabında Allah'ın arşına *mûmâs* (dokunduğunu – temas ettiğini) ve arşın, O'nun mekânı olduğunu yazmıştır.⁸⁷ İbn Kerrâm'dan sonraki Kerrâmîler ise bu kavramdan vaz geçerek *mûmâs* yerine *mülâkât* (arş ile karşılaşma) kavramını kullanmayı

⁸³ Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, 118-119.

⁸⁴ Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, 118; en-Nesefî, *Tabsıratu'l-edille*, 1/400-401.

⁸⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 90.

⁸⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 86.

⁸⁷ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 161; İsferyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 94; Ebû'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh Nâşî' el-Ekber (ö. 293/906), *Mezhepler tarihi yazmalarında aidiyet problemi: “Usûlu'n-nihal ve el-fıraku'l-İslamiyye” örneği ve eserlerin edisyon kritiği*, thk. Seyi Bahcivan (Konya, 2007), 123.

tercih etmişlerdir. Çünkü *mümâs*, *intikâl*, *tahavvül*, *nüzûl* gibi teşbihe yol açan ifadelerin Allah hakkında kullanılması Kerrâmîlere karşı tepkiye yol açmış ve kavramın kullanılması birçok tartışmaya neden olmuştur. Onun için İbn Kerrâm hariç taraftarlarından hiçbiri bu kavramı kullanmamıştır.⁸⁸ İbn Kerrâm'ın istivâyı *mümâs* şeklinde sonraki taraftarlarının ise istivâyı *mülâkât* olarak yorumlamasının nedeni bütün fırkaların istivâyı fiziki olarak tasavvur etmelerinden kaynaklanır. Çünkü onlar Allah'a sadece mekân izafe etmekle kalmayıp sınırlı olan cihetinin arşa mülâki olan alt yönünün de olduğunu iddia etmişlerdir⁸⁹

İbn Heysem, Kerrâmîler içerisindeki istivâ hakkındaki kavram kargaşasını gidermek için bu konuya yeni bir açıklama getirmiştir. İbn Heysem'in açıklaması Allah'ın, arş ile olan temasını ortadan kaldırmaktır. Bunun için o cisim, cevher, mümâs veya mülâkât kavramlarından hiçbirini kullanmaz. Çünkü bu tür kavramlar Allah ile arş arasındaki mesafenin ölçü birimi olarak kullanılmıştır. İbn Heysem, diğer Kerrâmî fırkalardan Allah'ın arşıyla olan mesafesi konusunda ayrılmış ve Allah'ı arştan sınırsız bir mesafeye yerleştirmiştir. Dolayısıyla Kerrâmîlerin kullandığı mekân ifadelerinin hiçbirini kullanmamıştır. İbn Heysem, Allah "üst" (*fevk*) tarafta olmasını ve Allah'ın mahlûk olan âlemden uzaklaştırılmasını O'nun ezeli sıfatı olan "ayrılık" (*mübâyene*) ile açıklar.⁹⁰ Dolayısıyla İbn Heysem, Allah'ın arşı ile ilişkisinin bilinemeyeceğini ve bunun aklın sınırlarını aştığını kabul etmektedir.

İbn Heysem'e göre, "Allah kesinlikle diğer mevcudattan farklı, münferit varlığı olan bir Zât'tır. Allah, arazın hulûl ettiği şeylerin hiçbirisine hulûl etmez; cisimlerin imtizacı gibi hiçbir şeyle imtizaç etmez; O, tüm mahlûkata mübâyin (farklı) olan bir Zât'tır."⁹¹ İbn Heysem, Allah'ın arş üzerinde istivâ ettiğini, Allah ile arş arasında

⁸⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 87; İbn Kerrâm'dan sonra gelenlerin *mümâs* yerine *mülâkât* lafzını kullanmaları İsferyîni'ye göre bir şeyi değiştirmez çünkü iki kavram arasında hiçbir fark yoktur. İsferyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 94; Hâlbuki ister sözlük isterse de istilâhî anlamda olsun ince bir fark vardır. Fethullah Huleyf, *Fahrüddîn er-Râzî ve mevkifuhu mine'l-Kerrâmiyye* (İskenderiyye: İskenderiyye, Yüksek Lisans, 1959), 86.

⁸⁹ 'Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *Usûlu'd-Dîn*, thk. Ahmed Şemsuddîn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 93, 98, 131; Krş. el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 161; İsferyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, 94; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 90.

⁹⁰ Aron Zysow, "Karrâmiyya", *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke (Oxford University Press, 2016), 258.

⁹¹ Ali Sami-en Neşşâr, *İslâm'da felsefî düşüncenin doğuşu*, çev. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 1/37.

ezeli olarak âleme mübâyin ve muhalif olduğunu ifade etmiştir.⁹² Ayrıca ona göre, Allah için herhangi bir mekân izafe etmeden Allah'ın yukarıda *uluuv*/yüksekte olduğunu belirterek Kur'an'dan şu ayetleri delil göstermiştir: “Güzel kelimeler (Tevhid) ancak O'na yükselir, kabul olunur. Sâlih ameli de güzel kelimeler yükseltir (Tevhid) makbul kılar”,⁹³ ve “Gerçekten biz O'nu mübarek bir gecede indirdik...”⁹⁴ mealindeki ayetler ile Peygamber'in “Kur'an yedi harf üzere nazil oldu” hadisi ve Peygamber'in miraca çıkmasıyla ilgili hadisleri delil olarak ileri sürülmüştür.⁹⁵ Benzer âyet ve hadislerde geçen *uluuv*,⁹⁶ *fevk*,⁹⁷ kavramlarını da delil olarak kullanılmıştır. Bu, tipik bir Selefi metot ve yaklaşıma işaret etmektedir. Ayrıca İbn Heysem'in, muhtemelen Kerrâmiye üzerinde uygulanan baskıyı azaltmak için hassas ve anlaşılır bir yaklaşım ortaya koymaya çalıştığını görmekteyiz.

Pezdevî, İbn Heysem'in bu yöntemi kullanması nedeniyle Kerrâmîler ile Hanbelîleri aynı kategoride değerlendirmiştir.⁹⁸ Pezdevî'nin “Heysemîler bizim bölgemizde öldürülmekten korktukları için mezheplerinden vazgeçiyorlar.”⁹⁹ demesi, istivâ ve onun kavramsal çerçevesinin tartışıldığı döneme denk geliyor olmalıdır. Pezdevî'nin bu ifadelerinden Heysemîler üzerinde öldürmeye kadar giden bir baskının olduğu anlaşılmaktadır. Bu baskıyı uygulayan Eş'arî taraftarları olabileceği gibi Mâtürîdî taraftarları da uygulamış olabilirler. Çünkü Heysemîler bid'at ehli olarak görülmüştür.

Heysemîler ile Eş'arîler arasında yapılan münazaraların en önemlisi istivâ hakkında olmuştur. İbn Fûrek ve İbn Heysem arasındaki münazara Gazneli Sultan Mahmûd'un huzurunda gerçekleşmiştir. Sultan Mahmûd, *uluuv* konusunda İbn Heysem'i daha güçlü gördüğü için onu tercih etmiştir. Sultan'ın İbn Fûrek'e

⁹² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 87; İmâmü'l-Hameyn Ebû'l-Me'âli Abdülmelik b. Muhammed Cüveynî (ö. 478/1085), *eş-Şâmîl fî usûli'd-dîn*, thk. Ali Sami en-Neşşâr (İskenderiyye: el-Meârif, 1969), 511; İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâgâ*, ts., 3/229.

⁹³ Fâtır, 35/10.

⁹⁴ Duhân, 44/3.

⁹⁵ Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, 59-60.

⁹⁶ Nahl, 16/50.

⁹⁷ Bakara, 2/255; En'âm 6/18.

⁹⁸ Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, 57.

⁹⁹ Pezdevî, *Usulü'd-dîn*, 118 İlginçtir ki, Pezdevî'nin öldürülme korkusu ifadesi bütün Kerrâmî taraftarlar hakkında değil, Kerrâmiyye'nin Heysemiyye fırkası için kullanmıştır. Hâlbuki bilindiği üzere Eş'arîler İbn Heysem (409/1019)'ı mukârib ve Ehl-i Sünnet'e yakın görmüşlerdir. Hatta İbn Heysem'in istivâ hakkındaki görüşünü te'vile yer vermeden aktarmıştır. Dolayısıyla Bağdâdî, Kerrâmiyye'nin istivâ hakkındaki görüşünü naklederken İbn Kerrâm ile İbn Heysem'i ayrı tutmuştur.

şöyle dediği rivayet edilir: “Ma’dûmu vasıflandırmak isteseydin bunu başka nasıl yapardın? Başka bir rivayette ise olay şöyle nakledilir: “Rabb ile ma’dûm arasında fark olduğunu nasıl ispat edebilirsin? İbn Fûrek, Ebû İshâk İsferyîni’ye mektup yazarak bu soruyu cevaplamasını istemiştir. İsferyîni de eğer Allah arşın üzerinde ise onun cisim olması gerektiği şeklinde cevap vermiştir.¹⁰⁰ İbn Kesir’in naklettiğine göre, Cehmiyye’nin görüşlerini kabul ettiğine dair oluşan algıdan dolayı İbn Fûrek, münazarada pek etkili olamamıştır.¹⁰¹ Münazaranın sonucunda bir kargaşanın ortaya çıktığı ileri sürülmektedir. Bu nedenle İbn Fûrek yargılanmış ve Sultan’ın kararıyla şehirden çıkarılmıştır.¹⁰²

6.3. Ru’yetullah Meselesi

İbn Fûrek ile İbn Heysem arasında gerçekleşen münazarada, *uluuv* konusu içerisinde ru’yetullah da vardır. Münazaranın sonucunda İbn Heysem’in delillerinin Sultan Mahmûd’a daha inandırıcı geldiği aktarılmaktadır. Sultan Mahmûd, Allah’ın bir cihette görüneceğini kabul ederek İbn Heysem ve taraftarlarına destek vermiştir. İbn Teymiyye, İbn Heysem ile İbn Fûrek arasındaki tartışmada İbn Fûrek’in “Ru’yetullah, Allah’ın tecellisi ve zuhuru ile karşı karşıya olmadan veya yüzleşmeden olacaktır.” şeklinde dile getirdiği görüşünü eleştirmiştir. İbn Teymiyye’ye göre cumhur bu

¹⁰⁰ Ebû’l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *Mecmû’u’l fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed Kâsım (Medine: Mecm’ el-Melik Fehd, 1995), 16/82-83; Tacuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb es-Subkî (ö. 771/1380), *Tabkâtu’s-Şâfi’yyeti’l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi - Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâru’l-Hicr, 1992), 4/133.

¹⁰¹ Ebû’l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer İbn Kesir (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Mısır: Hicr, 1998), 12/38.

¹⁰² Anlaşılan İbn Fûrek Nişâbur’a geldikten sonra Kerrâmiyye destekçileriyle bazı sürtüşmeler yaşamıştır. Böylece İbn Fûrek serbest bırakılır ve kısa bir süre içinde 407/1015 senesinde vefat eder. bk. es-Subkî, *Tabkâtu’s-Şâfi’yyeti’l-Kübrâ*, 1992, 4/131; Muhammed Hassan Ammâdî, *Horasan fi’l-asri’l-Gaznevî* (Ürdün: Mektebetu’l-Vataniyye, 1997), 267; Bazı rivayetlerde iddia edildiğine göre İbn Fûrek’i Sultan’ın adamları zehirlemişlerdir ve yolda giderken vefat etmiştir. Eş’arî kaynaklı rivayetlerde ise Nişâbur’a dönerken yolda Kerrâmiyye’den bir grup bunu zehirlemişler ve büyük ihtimalle bu zehrin etkisiyle h. 406 senesinde vefat etmiştir. bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân ve enbâ’u ebnâi’z-zamân*, 4/272; es-Subkî, *Tabkâtu’s-Şâfi’yyeti’l-Kübrâ*, 1992, 4/131; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtu’z-zeheb fi ahhâri men zeheb*, 4/454, 5/42; Ancak bu tür rivayetlere temkinli yaklaşılması gerekir, Kerrâmiyye tarafından zehirlenerek öldürüldüğü bazı Eş’arî kaynaklarında yer almaktadır. bk. es-Subkî, *Tabkâtu’s-Şâfi’yyeti’l-Kübrâ*, 1992, 4/131; Ebû’l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü’l-İmâd (ö. 1089/1679), *Şezerâtu’z-zeheb fi ahhâri men zeheb*, thk. Mahmud el-Arnâvutî (Beyrut: Dâru’l-İbn Kesir, 1986), 7/40.

görüşü kabul etmemiştir.¹⁰³ Ru'yetullah, Peygamber'in hadislerinde anlatıldığı üzere bulutsuz bir havada ay gibi görünecektir.¹⁰⁴

İbn Ebi'l-Hadîd, İbn Heysem'in *el-Makâlât* eserinde *ru'yetullahtan* bahsettiğini aktarmaktadır. İbn Heysem'in bu görüşüne her ne kadar makâlât ve fırak eserlerinde yer verilmemişse de burada zikredilmesi doğru olacaktır. Ona göre Kerrâmîler (Heysemîler), Hanbelîler ve Eş'arîler, Allah'ın ahirette görüleceği konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak Heysemîler ile Hanbelîler Eş'arîlerden farklı olarak O'nun fevk cihette görüleceğini iddia etmişlerdir.¹⁰⁵ İbn Heysem, ru'yetullahın dünyada değil sadece ahirette gerçekleşeceğini savunmaktadır. O, *andolsun onu, Sidretü'l-Müntehâ'nın yanında önceden bir defa daha görmüştü*¹⁰⁶ ayetini yorumlarken Peygamber'in Allah'ı miraçta, dünya gözü ile gördüğünü söyleyenlere karşı çıkmış ve Peygamber'in O'nu ancak ahirette göreceğini dile getirmiştir. İbn Heysem'e göre bu; Hz. Aîşe, Ebû Zerr, Katade, İbn Abbas ve İbn Mes'ud'un görüşüdür. İbn Ebi'l-Hadîd tartışmanın devamında, İbn Heysem'in sadece mü'minlerin değil kâfirlerin de Allah'ı göreceklğini söylediğini nakletmektedir.¹⁰⁷

Sonuç

Kerrâmiyye mezhebinin en önemli fırkası Heysemiyye olmuştur. İbn Heysem ile birlikte Kerrâmîler; Mu'tezile, Eş'arîler ve Mâtürîdîler kadar olmasa da kendilerinden söz ettirmeyi başarmışlardır. Nitekim bütün eleştirilere rağmen İbn Heysem, kendi döneminde mezhebini zirveye taşımaya başarmıştır. Kerrâmiyye'nin Gaznelîler döneminde resmi mezhep haline gelmesinde en büyük pay İbn Heysem'e aittir.

¹⁰³ İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâgâ*, ts., 3/237-238; İbn Teymiye Mu'tezile'nin Allah'ın görülemeyeceği yolundaki görüşlerini ispat etmek için gösterdiği delilleri "cisim ve mütehayyız" gibi kavramların kullanımını eleştirir. Aynı eleştiri aslında Eş'arîler'e yönelik olduğunu görülmektedir. Çünkü Mu'tezile'de "görülme ancak yönleri olanlar için (cisim) mümkündür" ve yine "Allah'ın konuşması ve görülmesi mümkün değildir, zira O cisim ve mütehayyız değildir" türünden delillerinde kullandıkları araz, cisim, cevher, mütehayyız, hulûl, havadis kavramları Allah'ın zatını anlattığı ve Peygamber'in bize bildirdiği sıfatlardan uzaktır. bk. Hüseyin Aydın, "İbn Teymiye'de Allah Tasavvuru - Eleştirel Bir Yaklaşım-", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 4/2 (25 Ocak 2009), 61.

¹⁰⁴ İbn Teymiye, *Mecmû'u'l fetâvâ*, 16/85; Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiye (ö. 728/1328), *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi's-Şîa ve'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşad Salim (Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986), 2/332-333.

¹⁰⁵ İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâgâ*, ts., 3/236.

¹⁰⁶ Necm, 53/13.

¹⁰⁷ İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâgâ*, ts., 3/237.

İbn Heysem'in mücadelesi, Kerrâmîlere yöneltilen eleştirilere cevap vermektir. Ancak eleştirilere cevap verirken ortaya koyduğu yorumlar, Kerrâmîler içerisinde Heysemiyye adında yeni bir yorumun meydana gelmesine neden olmuştur. İbn Heysem hem muhaliflerin eleştirilerine cevap vermiş hem de itikadî görüşlerini sistematize etmeye çalışmıştır. Onun Kerrâmîlerin kelâmını oluşturma gayreti içinde olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bunu başardığı söylenemez. Bunun yerine Kerrâmîliğe yeni bir izâh getirdiğini söylemek mümkündür. İbn Heysem kendinden sonra güçlü bir talebe yetiştirmediği için Heysemiyye çok uzun ömürlü olmamıştır.

İbn Heysem'den önce Kerrâmîlik sistematik yapısını tamamlayamamıştır. Onun özellikle Müşebbihe ile Kerrâmîler arasında ayırım yapması, İslam Mezhepleri Tarihi'nde Heysemiyye adında yeni bir fırka bahsedilmesine neden olmuştur. İbn Heysem, Kerrâmîlerin kullandıkları cevher, cisim, mûmâs ve mûlâk gibi kavramların hiçbirini kullanmadan ulûhiyyet konusuna yeni açıklamalar getirmiştir. *İhdâs fi'z-Zât* mefhumunu Allah'ın *ilmiyle* açıklamış tekvin sıfatının ezeli olduğunu ve Allah'ın diğer sıfatlarının da kadim ve ezeli olduğunu kabul etmiştir. Cehmiyye ve Mu'tezile'nin Kur'an'ın Allah'tan bâin olduğu görüşünü eleştirmiştir. Kelâmullah'ın yaratılmış sıfat teorisi içerisine dâhil edilmesini reddetmiştir. Ona göre, Kur'an Allah'tan bâin değil, Allah ile mevcuttur ve O'nunla kâimdir. Böylece hâdis/yaratılmış sıfat anlayışını kabul etmemiştir. Ayrıca Allah'ın arşa istivâ meselesinde Allah ile arş arasında olan teması ortadan kaldırmış, cismaniyete neden olacak hiçbir ifade kullanmamıştır. Cihet veya mekân ifadelerini kullanmamışsa da ona göre Allah "üst" *fevk* tarafındadır. Ru'yetullahın da üst cihette gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Bu görüşleri nedeniyle makâlât ve fırak literatüründe Heysemiyye'nin, Kerrâmîlik dışında bir fırka olarak zikredilmesine neden olmuştur. Ancak Heysemiyye yeni izahları getirmekle birlikte Kerrâmîlikten bağımsız bir mezhebe dönüşmemiştir. Aksine Kerrâmîliğe yaptığı bu katkı neticesinde onu güçlendirmiştir. Bu sebeple Kerrâmîlik, Gazneliler döneminde altın çağı yaşamıştır.

İbn Heysem'in vefatından sonra Heysemiyye kısa bir süre daha İbn Kudve'nin liderliğinde varlığını sürdürmüştür. İbn Kudve, Fahreddin er-Râzî ile münazaraya girmiş, Heysemîlerin görüşlerini müdafaa etmiştir. Râzî her ne kadar İbn Kudve ile münazaraya girmiş olsa da mezhep lideri olarak İbn Kudve yerine İbn Heysem'in ismini zikrederek Heysemîleri eleştirmiştir. İbn Kudve'nin Heysemiyye mezhebinin son alimi ve temsilcisi olduğu söylenebilir. İbn Kudve dışında diğer Heysemî takipçileri ise mezhebe kelâmî açıdan katkıda bulunduğunu söylemek güçtür. Ancak Hicrî VI. yüzyılın sonuna

kadar, mezhebin varlığını devam ettirmesi adına diğer Heysemî takipçilerin etkili olduklarını söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Ammâdî, Muhammed Hassan. *Horasan fi'l-asri'l-Gaznevî*. Ürdün: Mektebetu'l-Vataniyye, 1997.
- Aydın, Salih. *Bir Ehl-i sünnet okulu Kerrâmiyye: Kerrâmiye'nin kelam teorisi, iman anlayışı ve din politikası*. Viyana: Viyana Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.
- Aydın, Hüseyin. "İbn Teymiye'de Allah Tasavvuru -Eleştirel Bir Yaklaşım-". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 4/2 (25 Ocak 2009), 0-86.
- Bağdâdî, 'Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037) el-. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Bağdâdî, 'Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037) el-. *Usûlu'd-Dîn*. thk. Ahmed Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- Bâherzî, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen (ö. 467/1075) el-. *Dumyetu'l-kasr ve usretu ehlil-asr*. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- Bulut, Ali. "Arthur Jeffery'nin yayınladığı 'Kitâbu'l-Mebânî'nin Müellifi Üzerine Bir Değerlendirme". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/15 (2005), 181-198.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Muhammed (ö. 478/1085). *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*. thk. Ali Sami en-Neşşâr. İskenderiyye: el-Meârif, 1969.
- Dîmeşkî, İbn Nâsreddin Şemsuddîn Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Kaysî (ö. 842/1438) ed-. *Tavzihu'l-müştebih fi zabti esmâi'r-ruvâti ve ensâbuhum ve elkâbuhum kinâhum*. nşr. Muhammed Naim el-'Arkûsî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993.
- Doğan, Hüseyin. *Kerrami söylem ve yansımaları Horasan ve Maverâaünnehir'de ılımlı bir İslam politikası*. Rağbet Yayınları, 2016.
- Durguti, Abdylkader. *Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmiyye mezhebi*. Konya: Aybil Yayınları, 2020.

- Durguti, Abdylkader. “Muhammed B. Kerrâm ve Taraftarlarına Ait Eserlerin Genel Bir Tahlili”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 12/1 (30 Haziran 2019), 112-146. <https://doi.org/10.18403/emakalat.562282>
- Erdem, Erol. *Kerrâmiyye mezhebî ve itikadî görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Amr b. Hasan b. Hüseyin et-Temîmî er-Râzî (ö. 606/1210). *Esâsü't-takdîs fi 'ilmi'l-Kelâm*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: 1986, ts.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Amr b. Hasan b. Hüseyin et-Temîmî er-Râzî (ö. 606/1210). *İ'tikâdâtü firâki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. nşr. Taha Abdurra'ûf Sa'd. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Turas, 2008.
- Feyruzabâdî, Ebû Tâhir Muhamed b. Ya'kûb el- (ö. 817/1415). *Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: er-Risâle, 2015.
- Gilliot, Claude. “Les sciences coraniques chez les karrâmites du Khorasan: le Livre des Fondations”. *Journal Asiatique* 288 (2000), 15.
- Huleyf, Fethullah. *Fahrüddîn er-Râzî ve mevkîfuhu mine'l-Kerrâmiyye*. İskenderiyye: İskenderiyye Üniversitesi, Yüksek Lisans, 1959.
- İbn 'Asâkîr, Ebû'l-Kâsım Sîkatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah (ö. 571/1175). *Târîhu Medîneti Dimeşk*. Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1995.
- İbn Ebi'l-Hadîd, Ebû Hâmid İzzüddîn b. Muhammed b. El-Medâinî (ö. 656/1258). *Şerhu nehci'l-belâgâ*. thk. Muhammed Ebû'l-Fudayl İbrahim. Dâru'l-İhya, ts.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâuddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed İbn Hacer (ö. 852/1449). *en-Nuket 'ala kitâbi İbni's-Salâh*. thk. Rebi' b. Hadî'. Medine: İhyai't-Turâsi'l-İslâmî, 1984.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâuddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed İbn Hacer (ö. 852/1449). *Lisânu'l-Mizân*. thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde. Beyrut: Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2002.

- İbn Hacer el-‘Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâuddîn Ahmed b. ‘Alî b. Muhammed İbn Hacer (ö. 852/1449). *Tabsîru'l-muntebih bi't-tahrîr'l-muştebih*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr - Ali Muhammed el-Becavî. Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1967.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b Muhammed İbn. (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'iz-zamân*. thk. İshâk Abbas. Beyrut: Dâru's-Sadır, 1978.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm Endelusi el-Kurtubî ez-Zâhirî (ö. 456/1064). *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. thk. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b Ömer (ö. 774/1373). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Mısır: Hicr, 1998.
- İbn Mâkûla, Ebû Nasır Ali b. Hibatallah b. Ca'fer (ö. 475/1082). *el-İkmâl fi raf'il-irtiyab 'ani'l-mü'telif ve'lmuhtelif fi'l-esmâ' ve'l-kuna ve'l-ensâb*. Kahire: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, 1993.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328). *Mecmû'u'l fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed Kâsım. Medine: Mecn' el-Melik Fehd, 1995.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328). *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye fi nakzi kelâmi's-Şîa ve'l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşad Salim. Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1223). *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Amr Abdusselam Tedmurî. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1997.
- İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1223). *el-Lubâb fi't-tehzîbi'l-ensâb*. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- İbnu'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679). *Şezerâtu'z-zeheb fi ahhbâri men zeheb*. thk. Mahmud el-Arnâvutî. Beyrut: Dâru'l-İbn Kesîr, 1986.
- İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer İmâduddîn Şehfûr b. Tâhîr b. Muhammed el-İsfahânî (ö. 471/1078). *et-Tabsîr fi'd-dîn ve'temyîzu'l-*

- fırkatî'n-nâciyeti 'anî'l-fırakî'l-hâlikîn*. thk. Muhammed Zâhid Kevserî. Kahire: Mektebet'ü-l Ezheriye li't-Turas, tsz.
- Karadaş, Cafer. "Kerrâmiye ve İtikâdî". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (25 Ocak 2009), 0-62. <https://doi.org/10.18317/kader.21313>
- Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed (ö. 775/1373) el-. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâtî'l-Hanefiyye*. Mir Muhammed Kutubhane, Karaçi., ts.
- Kutlu, Sönmez. "Kerrâmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/294-296. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Massignon, Louis. *İslam Tasavvufu / Doğu Devrinde*. çev. Mehmed Ali Aynî. Ataç Yayınları, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (ö. 333/944). *Kitâbü't-tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2005.
- Muhtâr, Süheyr Muhammed. *et-Tecsim 'inde'l-Müslimîn: "Mezhebü'l-Kerrâmiyye"*. İskenderiye: Şeriketü'l-İskenderiyye, 1971.
- Nâşî' el-Ekber, Ebû'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh (ö. 293/906). *Mezhepler tarihi yazmalarında aidiyet problemi: "Usûlu'n-nihal ve el-fıraku'l-İslamiyye" örneği ve eserlerin edisyon kritiği*. thk. Seyi Bahcivan. Konya, 2007.
- Nesefî, Ebû Mutî' Mekhûl b. Fadl (ö. 318/930) en-. *Kitâbu'r-red 'alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dâlle*. thk. Seyit Bahcivan. İstanbul: Hikmet, 2013.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Fazl (ö. 508/1115) en-. *et-Temhîd likavâidi't-Tevhîd*. thk. Cîbullah Hasan Ahmed. Kahire: Dâru't-Tibâeti'l-Muhammediyye, 1986.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Fazl (ö. 508/1115) en-. *Tabsîratu'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004.
- Neşşâr, Ali Sami-en. *İslâm'da felsefî düşüncenin doğuşu*. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin (ö. 493/1099). *Usulü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963.

- Sâbûnî, Nûreddin es-. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı, 8. Baskı., 2005.
- Safedî, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363) es-. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvut - Tezki Mustafa. Beyrut: Dâru'l-İhyai't-Turâth el-Aarabî, 2002.
- Saffâr, Ebû İshak İbrahim b. İsmail el-Buhari (ö. 534/1139) es-. *Telhîsu'l-edille likavâi'di't-Tevhîd*. thk. Angelika Brodersen. Beyrut: Muessesetu'l-Beyân, 2011.
- Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (ö. 562/1166) *el-Ensâb*. thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî. Beyrut: Dârü'l-Cenân, ts.
- Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (ö. 562/1166) es-. *et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr*. thk. Munîre Nâcî Sâlim. Bağdad: Riâse Dîvânu'l-Evkâf, 1975.
- Subkî, Tacuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb (771/1380) es-. *Tabkâtu's-Şâfî'yyeti'l-Kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed Tanahî - Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: Dâru'l-Hicr, 1992.
- Sürmeli, Zeynep Alimoğlu. *Ehl-i Sünnet'in Kerrâmîyye eleştirisi*. Kayseri: Kimlik, 2018.
- Şankîti, Sâlim Muhammed Mahmûd Ahmed eş-. *Kitâb el-mebânî lem yeud meçûl el-mellîf*. Shamile, ts.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm (ö. 548/1154). *el-Mîlel ve'n-Nihâl*. thk. Muhammed Abdulkâdir el-Fâdilî. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2008.
- Utbî, Ebû Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr (ö. 427/1036). *Kitâbu'l-yemînî*. thk. Abdullatif es-Sâmîrî. Beyrut: Dâru't-Tuley'a, 2004.
- Van Ess, Josef. *Ungenützte texte zur Karrāmîya: eine Materialsammlung*. Heidelberg: C. Winter, Universitätsverlag.
- Yücedoğlu, Tevfik. "Tekvin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/388-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz (ö. 748/1347) ez-. *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Amr Abdusselâm Tedmirî. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 1987.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris (ö. 1396/1976). *el-A'lâm*. Dâru'l-İlm Li'l-Melâyin, 2002.

Zysow, Aron. "Karrâmiyya". *The Oxford Handbook of Islamic Theology*. ed. Sabine Schmidtke. Oxford University Press, 2016.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199696703.001.0001>

Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân ve humâ mukaddimetu kitabi'l-mebânî (fi nazmi'l-meânî) ve mukaddimetü İbn 'Atiyye (fi ulûmi'l-Kur'ân). thk. Arthur Jeffery. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1954.

Summary

The geography of Khorasan met with the Karra-miyya sect towards the middle of the third/ninth century. Muhammad ibn Karra-m, who was born in Sijistan (d. 255/869) had followers from Gharjistan and Khorasan. Ibn Karra-m died in Jerusalem after a series of exile and imprisonment. Although Ibn Karra-m settled in Jerusalem with thousands of his followers, the intellectual center of Karra-mism became Nishapur. As a matter of fact, at the end of the fourth/eleventh century, with the support of the Ghaznavids, Nishapur became the center of the Karra-mites. The most important scholar who lived in this period of the Kerramites was Muhammad bin Haytham. This period is also the peak period of the Karra-mites.

As a result of our research, we do not have much information about Ibn Haytham's life story. However, it came to the fore with the debates he had with other sectarian scholars. Ibn Haytham's most important debate was between Ibn Furak and Abu Ishaq al-Isfara'ini. Ibn Haytham made a great contribution to the spread of the Karra-miyya sect with his persuasive style. Also, his use of some different philosophical concepts enabled this sect to spread over a wide geography. Although the views of the sect (madhhab) became widespread in the time of Ibn Karra-m, the sect had not yet completed its institutional structure. The first person who tried to systematize the beliefs of Karra-mism was Ibn Haytham. The rise of the sect and its influence in the region of Khorasan began with Ibn Haytham. Thus, it can be said that the Karra-mites lived their golden age during the reign of Ibn Haytham. Because all of the Karra-mis were subject to him. None of the works of Ibn Haytham have survived to the present day. However, some sources mention his corpus called al-Maqalat, Manaqib Muhammad bin Karra-m and Tawhid.

One of the most important issues that Karra-miyya is criticized is the issue of tajsim (anthropomorphism). The lack of clarity of the framework of the concepts in the early stages of Islamic thought led to many problems. Considering the concepts used by Karra-miyya about divinity (Uluhiyyah), it emerges that there is a serious terminology problem. In the third century Hijri, Ibn Karra-m and his followers used the word jawhar(substance) to describe Allah. Although they claimed that the concept of jawhar(substance) was used about the existence of Allah, they received serious reactions from the opposing theological sects on this issue. Ibn Haytham's most important contribution to the Karra-miyya sect is that he tried to clarify this most criticized issue of the sect. Those who brought these new explanations in the sources are expressed as the posteriors (muta'akhhirun) of Karra-miyya. Although the name of Haythamiyyah is not given directly with this expression, it can be said that the Haythamis may have been meant. In addition, it can be said that Ibn al-Haytham's views on ontological, God's attributes and other religious issues are parallel to the Sunni theological sects, but these are in a more moderate line than views of Ibn Karra-m. He preferred to use the concept of "upper (fawq)" instead of the concept of substance(jawhar)or body(jism) about God. Since Ibn Haytham was influential on the Karra-mis, the perception of him in terms of positive aspects in the maqalat and firaq literature changed, thus, Haythamiyyah was considered as the closest sect (madhhab) to the Ahl al-Sunnah. As a result of Ibn Haytham's contribution to the sect, Al-Shahrastani evaluated Karra-miyyah in the theological sect of Sifatiyye group instead of the corporealists (the sect of Mujassima) or the anthropomorphists (the sect of Mushabbiha). However, despite all this, Ibn Haytham did not appear in the Hanafi tabaqat works except for Ibn Abil-Wafa al-Qurashi's (d. 775/1374) "al-Jawahir-Mudi'a".

Ibn Haytham's struggle is to respond to the criticisms directed against the Karra-mites. However, it can be said that the interpretations he put forward while responding to the criticism differed from the Karra-mites and emerged as a new interpretation called Haythamiyyah. Ibn Haytham both responded to the criticisms of his opponents and tried to systematize his creed views. As a matter of fact, the Karra-mites before Ibn Haytham were not as effective as he was in theological issues. He brought theological depth to the Karra-mi views. It is possible to say that he was in an effort to create the Kalam (theology) of the Karra-mites with this output. However, it

cannot be said that he succeeded. Instead, it is possible to say that he brought a new explanation to Karra-mism. Since Ibn Haytham did not raise a strong student after him, the Haythamiyyah did not live long.

Karra-mism could not complete its systematic structure before Ibn Haytham. Especially his distinction between Mushabbiha and Karra-mites caused a new theological sect called Haythamiyyah to be mentioned in the History of Islamic Sects. He brought new explanations to the subject of divinity (Uluhiyyah) without using any of the concepts such as jahar (substance), jism (body), mumas (touching) and mulaq (meeting) used by the Karra-mites. He explained the concept of ihdath fi al-dhaat (self-inflicted) with the knowledge of Allah and accepted that the attribute of takwin is eternal, and the other attributes of Allah are also qadim (pre-existing or without beginning) and eternal. Ibn Haytham criticized the view of Jahmiyya and Mu'tazila that the Qur'an is separate from God. He also rejected the inclusion of Kalamullah (the Divine Word of God) in the created attribute theory. Thus, he did not accept the concept of hadith (created) divine attributes. In addition, he eliminated the contact between Allah and the Throne (arsh) in the matter of establishment (istiwa) of Allah on the Throne, and did not use any expressions that would cause corporeality (jismaniyya). Although he did not use the expressions of jiha (direction) or makan (place), according to him, Allah is on the "upper (fawq)" side.

After the death of Ibn al-Haytham, theological sect of Haythamiyya continued its existence for a short time under the leadership of Ibn Qudwa. Ibn Qudwa also had a debate with Fakhr al-Din al-Razi and defended the views of the Haythamites. Although al-Razi had a debate with Ibn Qudwa, he actually criticized the Haythamites by mentioning the name of Ibn al-Haytham instead of Ibn Qudwa as the leader of this sect. It can be said that Ibn Qudwa was the last scholar and representative of the Haythamiyya sect. It is difficult to say that the followers of Haythamiyya apart from Ibn Qudwa contributed to the sect in terms of theology. However, it is possible to say that other Haythamiyya followers were influential in maintaining the existence of the sect until the end of the sixth century AH.