



**T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MÂLİKÎ-SELEFÎ AKÎDESİ:
MUHAMMED B. ALEVÎ EL-MÂLİKÎ ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HASAN ASLAN

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ NECATTİN HANAY

AKSARAY 2021

**AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**MÂLİKÎ-SELEFÎ AKÎDESİ:
MUHAMMED B. ALEVÎ EL-MÂLİKÎ ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HASAN ASLAN

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ NECATTİN HANAY

AKSARAY 2021

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren(....) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : Hasan
Soyadı : Aslan
Bölümü : Temel İslam Bilimleri
İmza :
Teslim tarihi :

TEZİN

Türkçe Adı : Mâlikî-Selefi Akîdesi: Muhammed b. Alevî el-Mâlikî Örneği

İngilizce Adı : Maliki-Salafi Faith: Mohammed b. Alevî al- Maliki Example

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı : Hasan ASLAN

İmza :.....

T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
JÜRİ ONAY SAYFASI

Hasan Aslan tarafından hazırlanan “Mâlikî-Selefî Akîdesi: Muhammed b. Alevî el-Mâlikî Örneği” başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Aksaray Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: (Dr. Öğr. Üyesi Necattin HANAY)

(Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Aksaray Üniversitesi)

İmza

.....

Üye: (Unvanı Adı Soyadı)

(Anabilim Dalı, Üniversite Adı)

.....

Üye: (Unvanı Adı Soyadı)

(Anabilim Dalı, Üniversite Adı)

.....

Tez Savunma Tarihi:/...../.....

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun.....tarih ve
sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç. Dr. Sevilay USLU DİVANOĞLU

İmza

TEŞEKKÜR

Tüm çalışmam boyunca desteklerini esirgemeyen çok saygı değer danışman hocam Doktor Öğretim Üyesi Necattin Hanay ve Prof. Dr. Yusuf Benli hocama en samimi duygularıyla teşekkür ederim.

Aynı zamanda tüm yaşamım boyunca benden desteklerini esirgemeyen aileme tüm desteklerinden dolayı şükranlarımı sunarım.

Hasan ASLAN

Aksaray 2021

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÂLİKÎ-SELEFÎ AKÎDESİ:
MUHAMMED B. ALEVÎ EL-MÂLİKÎ ÖRNEĞİ
(Yüksek Lisans Tezi)

Hasan ASLAN Aksaray 2021

ÖZET

Günümüz dünyasında İslâm âlemi bin dört yüz yıllık tarihinde müslümanların İslam'ı anlayış şekillerine paralel olarak birçok itikâdî ve fikhî mezhebî kimlikler oluşturmuştur. İtikâdî ve fikhî olarak ilk dönemden itibaren var olan mezhebî kimliklerden biri de Mâlikî-Selefilik'tir. Günümüzde Selefi düşünce anlayışının genelini Hanbelî-Selefilik oluşturmaktadır. Selefi bir itikâdî anlayışın amelî olarak bir diğer şekli de Mâlikî-Selefilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Mâlikî-Selefi akîde, Mâlikîlerin ilk temsilcisi ve kurucusu olan Mâlik b. Enes'den başlayarak günümüze gelinceye kadar farklı şahıslar üzerinde varlığını devam ettirmiştir. Bu çalışma ile İslam'ın ilk yıllarından itibaren ortaya çıkan Mâlikî-Selefi İslam anlayışının nasıl ortaya çıktığı, son dönem bu anlayışın en önemli temsilcilerinden Muhammed b. Alevî'nin görüşleri ve düşünceleri mercek altına alınmıştır. Muhammed b. Alevî'nin düşünce sistemi ve günümüz Hanbelî-Selefililerden farklı olarak beyan etmiş olduğu fikir ve düşünceleri incelenmiş ve karşılaştırmalı olarak aktarılmaya çalışılmıştır.

Bilim : 60405

Anahtar Kelimeler : Mâlikî, Selefilik, Muhammed b. Alevî, Şirk, Tevhîd

Sayfa Adedi : 88

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Necattin HANAY

AKSARAY UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MALİKÎ-SALAFÎ FAİTH:
MOHAMMED B. ALEVÎ AL-MALIKI EXAMPLE
(Master Thesis)

Hasan ASLAN Aksaray 2021

ABSTRACT

In today's world, in the history of the Islamic world, many religious and canon law identities have been formed in parallel with the Muslim understanding of Islam. One of the sectarian identities that existed since the first period as faith and canon law is Malikî-Salafîlik. Today, Hanbali-Salafism constitutes the general understanding of Salafist thought. Another practical form of a Salafî creed approach appears as Maliki-Salafism. Maliki-Salafi creed, the first representative and founder of Malikis, Malik b. It has continued its existence on different individuals starting from Enes until today. With this study, how the understanding of Malikî-Salafî Islam emerged from the first years of Islam has emerged, one of the most important representatives of this understanding, Muhammed b. Alevi's views and thoughts have been scrutinized. Mohammed b. Alevi's thinking system and the ideas that are different from Hanbali-Salafis have been examined and tried to be conveyed comparatively.

Science Code : 60405

Key Words :Maliki, Salafism, Muhammed b. Alevi, Shirk, Tawhid

Page Number : 88

Supervisor : Dr. Necattin HANAY

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi.....	2
1.3. Araştırmanın Kaynakları.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM MÂLİKÎLİK VE SELEFÎLİK

1.1. Mâlikîlik	5
1.1.1. Mâlik b. Enes'in Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	5
1.1.2. Mâlik b. Enes'in İtikâdî Görüşleri	7
1.1.3. Mâlikî Mezhebinin Usulü ve Teşekkül Süreci.....	8
1.1.4. Mâlikî Mezhebinin Temel Kaynakları.....	12
1.2. Selefîlik	14
1.2.1. Selef ve Selefîlik Kavramlarının Tanımları.....	14
1.2.2. Selefin İtikâdî Görüşleri ve Bu Görüşerin Tarihsel Arka Planı.....	16

1.3. Mâlikî-Selefilik ve Mâlikî-Selefi Alimler	18
1.3.1. Mâlikî-Selefilik	18
1.3.2. Mâlikî-Selefi Alimler.....	22
1.3.2.1. İbn Habîb es-Sülemî	22
1.3.2.2. Sahnûn.....	23
1.3.2.3. Utbî	24
1.3.2.4. İbnü'l-Mevvâz	24
1.3.2.5. İbnü'l-Cellâb.....	25
1.3.2.6. İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî.....	25
1.3.2.7. Bâcî	26

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED BİN ALEVÎ'NİN HAYATI VE GÖRÜŞLERİ

2.1. Muhammed b. Alevî'nin Hayatı	27
2.2. Muhammed b. Alevî'nin Hocaları	30
2.3. Muhammed b. Alevî'nin Eserleri	31
2.3.1. Tefsir Usulü ile İlgili Eserleri:	32
2.3.2. Hadis ile İlgili Eserleri:”	32
2.3.3. Fıkıh Usulü ve Furuu ile İlgili Eserleri:	32
2.3.4. Siyer ile İlgili Eserleri:	33
2.3.5. Akaid ile İlgili Eserleri:	33
2.3.6. Tasavvuf ile İlgili Eserleri:	33
2.3.7. Diğer Eserleri:	34
2.4. Muhammed b. Alevî'nin Görüşleri.....	34
2.4.1. Tevhid ve Şirk.....	35
2.4.2. Tevessül ve Mahiyeti	41
2.4.3. Şefaât ve Yardım	46
2.4.4. Ölmüşlerin Dünya ile İrtibatı.....	50
2.4.5. Kabir ve Tarihi Mekan Ziyareti	53

2.4.6. Mübarek Gün ve Geceleri İhya Etmek.....	58
2.4.7. Bir Muhabbet Tezahürü Teberrük	61
2.4.8. Bid'at Anlayışı	64
2.4.9. Muhammed b. Abdülvehhâb ve İbn Teymiyye Hakkındaki Değerlendirmesi.....	67
SONUÇ	71
KAYNAKÇA	73
PROJE DEĞERLENDİRME FORMU	77



KISALTMALAR LİSTESİ

A.g.e.	:	Adı geçen eser
a.s.	:	Aleyhisselam
b.	:	Bin / İbn (oğlu)
b.y.	:	Basım Yeri Yok
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Dnş.	:	Danışman
h.	:	Hicrî
Hz.	:	Hazreti
İSAM	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
md.	:	Madde
No	:	Numara
Nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölüm Tarihi
ra	:	Radıyallâhu anhu/anhâ
s.	:	Sayfa
sav.	:	Sallallâhu aleyhi ve sellem
sy.	:	Sayı
şrh.	:	Şerh eden
t.y.	:	Tarih Yok
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme eden
ts.	:	Tarihsiz
vb.	:	ve benzeri
vd.	:	ve devamı
yay.	:	Yayınları
yy.	:	Yayın Yok

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Müslümanların İslam'ı anlayış şekillerine paralel olarak tarihi süreçte, çeşitli mezhebî kimlikler oluşmuştur. Bu mezhebî kimlikler içinde de zaman zaman değişimler, farklılaşmalar ve kırılmalar yaşanmıştır. İlk dönemden itibaren teşekkül etmeye başlayan Mâlikî mezhebi de akidevî ve fikhî görüşleriyle temayüz etmiştir. selef-i sâlihîn çizgisinde bir akîde benimseyen Malikîler diğer mezheplerle de bir etkileşim sürecine girmiştir. Mâlikî ve Eş'ârîlik ilişkisinde ortaya çıkan Mâlikî-Eş'ârîlik veya Hanbelîlik ile etkileşim süreci yaşayan Selefilikteki Hanbelî-Selefilik olgusu gibi Mâlikî-Selefi bir çizginin varlığı da bir vakıdır.

Muhammed b. Alevî'yi çalışma konusu olarak belirlememizde onun kendisini itikadî konularda Selefi çizgiyi takip ederken amelî olarak kendisini Mâlikî olarak tanımlamasının büyük etkisi olmuştur. Özellikle Mefâhîm isimli eserinde günümüz Selefi anlayışının birtakım itikadî konulardaki görüşlerine karşı olarak onlardan farklı bir Selefi anlayış ortaya koymuştur. Tevhid ve şirk, tevessül, teberruk, şefaat, kabir ziyaretleri gibi konularda günümüz Selefi çevrelerin kendilerine göre bir anlayış ile anlamlar bazı kavramları kendi Selefi anlayışı ile anlamlandırarak ve açıklamalar yaparak izah etmeye çalışmıştır.

Selefi çevrelerde önemli referans kaynakları olarak görüşlerine başvuru İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (ö.1206/1792) yukarıda zikredilen konulardaki görüşlerini de kendi anlayışına delil olarak kullanma yoluna gitmiştir. Bu çerçevede Selefi çizgide kendine has bir Selefi anlayışı savunmuştur. Bu yönüyle Muhammed b. Alevî incelenmeye değer bir iş şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple çalışmamızda çağımızda Mâlikî-Selefi çizginin önemli şahsiyetlerinden birisi olarak gördüğümüz Muhammed b. Alevî'nin itikadî ve amelî düşüncelerinin tespit edilmesini uygun gördük.

Muhammed b. Alevî, itidal ve hoşgörü sahibi olarak bilinen bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmakla beraber aşırılık ve taassubu sert bir şekilde reddetmekte ve eleştirmektedir.

Mâlikî-Selefi çizginin izahı ve Muhammed b. Alevî'nin görüşleri çalışmamızın temel konusunu oluşturmaktadır. Mâlikî-Selefilik anlayışını geçmişten günümüze kadar benimseyip bu anlayış üzerine fikir beyan edenlerin varlığını görmekteyiz. Ancak böyle bir anlayışın imkanı ve nasıl olduğu ve son dönemdeki temsilcileri ile alakalı olarak detaylı bir çalışma yapılmamıştır. İşte biz bu çalışmamızda, daha çok tasavvufî düşünceleriyle ön planda olan Muhammed b. Alevî'nin mezhebî görüş ve düşünceleri ile birlikte geçmişten günümüze kadar gelen Mâlikî-Selefilik anlayışının imkânını ve ilk temsilcilerini ele almaya çalışacağız.

Bu çerçevede çalışmamızda amelî ve itikâdî yönüyle olan Mâlikî-Selefilikten bahsedip bu çizginin bazı temsilcilerine de kısaca değineceğiz.

Netice itibarıyla ilk bölümde Mâlikîlik ve Selefilik oluşum süreci, kurucuları ve ilk dönem Mâlikî-Selefi âlimler hakkında bilgi verilecek; ikinci bölümde ise Muhammed b. Alevî'nin hayatı ve görüşleri üzerinde durulacaktır.

1.2. Araştırmanın Yöntemi

Genel Tarih metodolojisi ve Temel İslam Bilimlerine ait bilimsel yöntemler çerçevesinde inceleme yapılmıştır. Mezheplerin tarihsel serüveni ve fikirlerin ifade edilişini doğru tahlil etmek için bütünden hareketle parçalara ulaşmaya yönelik bir çalışma yapılmıştır. Bundan dolayı Mâlikî-Selefi çizgisi ile Hanbelî-Selefi çizgi karşılaştırılmış ve Muhammed b. Alevî'ye doğru olmak üzere tümdengelim yöntemi kullanılmıştır. Mezhepler Tarihi metodolojisi açısından konuyu mezhepler üstü bir yaklaşım ile ele alınmış ve Tarihi yöntemlerden de istifade edilmiştir. Ele alınan konuya kaynak teşkil eden eserler taranarak, edindilen bilgiler iki başlık halinde ortaya konulmuştur.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşacaktır. Giriş bölümünde konunun önemine ve çalışmamızdaki metoda dair bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde Mâlik b. Enes'in hayatı, Mâlikî mezhebi ve teşekkül süreci ile alakalı bilgi verildikten sonra Selefilik ve Selefi düşünce anlayışının tarihsel süreci ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Muhammed b. Alevî'nin hayatı, eserleri ve görüşleri ele alınmıştır.

1.3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızın bir bölümü Mâlikîlik ve Selefilik'in oluşum süreci, kurucuları ve ilk dönem Mâlikî-Selefi âlimlerden bahse yönelik, diğer bölümde ise Muhammed b. Alevî'nin hayatı ve görüşlerinin tespitine yönelik olacaktır. Mâlikîlik ve Selefilik ve ilk dönem Mâlikî-Selefi âlimleri inceleyeceğimiz bölümde başvuracağımız kaynaklar şunlar olacaktır:

- 1) Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö.429/1037-1038) *el-Fark Beyne'l-Fırak*'ı
- 2) Mâlik b. Enes'in (ö.179/795) *el-Muvatta*'ı
- 3) Mâturîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*'si
- 4) Şehristânî'nin(ö.548-1153) *el-Milel ve'n-Nihal*'i
- 5) Ethem Ruhi Fıglalı'nın *Günümüz İslam Mezhepleri*
- 6) Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*
- 7) İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö.1946) *Yeni İlm'i Kelâm*'ı
- 8) Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*
- 9) Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (ö.1206/1792) *Selef Akâidesi*
- 10) Muhammed Ebû Zehre'nin (ö.1898/1974) *İslam'da Siyasi İtikâdî ve Fıkıhî Mezhepler Tarihi*

Muhammed b. Alevî'nin hayatı ve görüşlerini inceleyeceğimiz ikinci bölümde ise başvuracağımız kaynakların başında Muhammed b. Alevî'nin kendisinin kaleme almış olduğu *Akâid* (Ankara 1997) ve *Mefâhîm* (İstanbul 2007) isimli iki eseri gelmektedir. Bu iki eser bize düşünürümüzün görüşlerini aktarması ve anlatması bakımından oldukça önemlidir. Ayrıca Muhammed b. Alevî'nin hayatı ve görüşlerini doğru anlamak için çeşitli dergi, makale ve kitaplara da müracaat vereceğiz. Bu çerçevede başvuracağımız kaynaklar ise şunlardır:

- 1) Muhammed b. Alevî'nin (1948/2004) *Mefâhîm'i ve Akâid'i*
- 2) Yusuf Mer'aşlî'nin *Nes'rü'l-Cevâhir*'i
- 3) *Tihana Mecmuası Muhammed el-Mâlikî Özel Sayısı*
- 4) Bekir Topaloğlu'nun *Kelama Giriş*'i
- 5) Azat Toktonaliev'in *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı ve Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*

6) Elmalılı Muhammed Hamdi'nin (ö. 1942) *Hak Dini Kur'an Dili*

7) Züheîr Cemîl Muhammed Kutbî, *el- Mâlikî Âlimu'l-Hicâz*

Müellifin hayatına ve görüşlerine dair bazı çalışmalar yapılmıştır. Örneğin 2016 yılında Toktonaliev tarafından Muhammed b. Alevî'nin hayatı ve tasavvufî yönü çalışılmıştır (Toktonaliev, *Muhammed el-Mâlikî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 2016). Selefilik ile alâkalı yapılan çalışmaların birçoğu Hanbelî-Selefilik, ve günümüzde bunun temsilcileri sayılan Vehhâbîlik üzerine yapılmıştır. Aynı zamanda Mâlikîliğin Eş'arîlik ile olan ilişkisi üzerine yapılmış çalışmalar da görmekteyiz (Ajjouat, *Tarihsel süreçte Eş'arîlik Mâlikîlik İlişkisi*, 2018). Çalışmamızda zaman zaman bu eserlerden de istifade edilmiştir.

Çalışmamızda eser ve müellif isimleriyle Arapça kavramların kullanımında Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinden yararlanılmıştır. Yine ayetlerin meâlleri verilirken Türkiye Diyanet Vakfı'nın Kur'an meâlinden istifade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂLİKÎLİK VE SELEFÎLİK

1.1. Mâlikîlik

1.1.1. Mâlik b. Enes'in Hayatı ve İlmi Kişiliği

İsminin tamamı, Ebu Abdullah Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir b. Amr el-Asbâhî el-Yemenî olmakla beraber Mâlik b. Enes olarak bilinmektedir. Ne zaman doğduğuyula alakalı hicri 90 ile 98 seneleri arasında olması konusunda, farklı kanaatlar öne sürülmekle birlikte, en çok kabul gören görüş, Hicri 93 yılında Medine'de bulunan Vâdilkurâ'nın Zülmerve köyünde dünyaya geldiğidir.¹ Dedesi, Ebu Âmir, Hz. Peygamber'in sahâbelerinden olup Hz. Peygamber ile beraber birçok savaş ve gazvelere iştirak etmiş sahâbelerden biridir.²

Mâlik b. Enes, küçük yaşlarda ilim meclislerinde dersler vermiştir. Kaynaklarda zikredilen rivayetlere göre, Hocası Nafi', henüz yaşıyorken kendisi on yedi yaşlarında ilim halkasını oluşturmuştur. Dahası hocasının ilim halkasından ayrılıp onun ilim halkasına iştirak edenlerin varlığından bahsedilmektedir. Bu rivayetler göstermektedir ki daha küçük yaşlardan itibaren zekası ve gayreti sayesinde küçük yaşlardayken icazet alıp ders verebilecek yeterliliği kazandığını göstermektedir. İlim halkasını oluşturup ders öğretmeye başladığı sırada, Endülüs, Mısır, Irak gibi dünyanın farklı yerlerinden ondan ders almak için gelenler bulunmuştur. Mâlik b. Enes, ilim sahibi kimselerin izin ve onayını almadan, onlar ile konuşup onaylarını almadan ilim halkası oluşturup ders vermeyi uygun

¹ Kâdi İyâz, Ebu'l-Fadl İyâd b. Musa b. İyâd b. Amr b. Musa b. İyâd el-Yehsebî es-Sebtî, *Tertîbu'l-Medârik ve takrîbu'l-Mesâlik Li Ma'rifeti E'lâmi Mezhebi Mâlikî*, thk.: Muhammed b. Tâvî et-Tencî, 2. Baskı, (b.y., yy., 1983), 1/118; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 479; Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/506.

² İbn Ferhûn, Burhaneddîn el-Ya'merî İbrahim b. Ali b. Muhammed, *Dîbâcî'l-Müzheb Fî Ma'rifeti a'yân ulemâ'l-Mezheb*, thk.: Muhammed el-Ahmedî Ebu Nûr, (Kahire: b.y., tsz), 1/80; Kâdi İyâz, Ebu'l-Fadl İyâd b. Musa b. İyâd b. Amr b. Musa b. İyâd el-Yehsebî es-Sebtî, *Tertîbu'l-Medârik ve takrîbu'l-Mesâlik Li Ma'rifeti E'lâmi Mezhebi Mâlikî*, thk.: Muhammed b. Tâvî et-Tencî, 2. Baskı, (b.y., yy., 1983), 1/118; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 479.

bulmamaktadır. Bundan dolayı kendisinin ulemeden birçok kimse ile istişare ettikten ve onaylarını aldıktan sonra ders vermeye başladığı belirtilmektedir.³

Mâlik b. Enes'in ilim tahsil etmeye başladığında yaşının kaç olduğuyla ilgili elimizde net bir bilgi olmamakla beraber, Mâlik b. Enes'in hocası Rebî'atür-Rey'in (ö. 136/754) yanına ilim öğrenmek için ilk gittiği zamanlarda, annesinin sarığını sarıp öğrenci elbisesi giydirdiği, öğrenciliğinin ilk zamanlarında ise kulaklarında küpe olduğu şeklindeki bilgileri değerlendirdiğimizde onun ilim tahsiline kendi yaşadığı dönem için geç sayılabilecek bir yaşta başladığı çıkarımını yapmak mümkündür. Mâlik b. Enes'in daha on yedi yaşlarındayken fetva meclisine oturduğu ve fetva vermeye başladığı bilgisi de bu çıkarımı desteklemektedir.⁴

Mâlik b. Enes ilim yolculuğuna Ebubekir Esemme ile başlamıştır. Ebubekir b. Esemme'den hadisler okumuş ve ilim yolculuğu başlamıştır. Fıkıh imamlarından Nafi'den ve Rebî'atür-Rey'den kıraat dersleri okumuş, Mâlik b. Enes'in üstün zekaya ve olağanüstü bir bilim çalışma arzusuna sahip olduğunu ifade etmiştir. Hem öğretmenlerinin hem de meslektaşlarının onu "çağının en bilge adamı, en akıllı adam" olarak övdükleri bildirilmiştir. Ayrıca Mâlik b. Enes, hafızası kuvvetli olan hadis ustalarına verilen hafız, imam ve hucrat unvanını alan bir hadis yazarıdır.⁵

Mâlik b. Enes, yalnızca ilimle meşgul olmakla kalmayıp ticaret ile de meşgul olmuştur. Ancak Mâlik b. Enes'in bu meşguliyeti daha çok ilim sahasında harcamak için olup ticaret yaparak kazandıklarını ilim yolunda harcamıştır. Mâlik b. Enes'in en önemli eseri el-Muvatta olup bazı eserler ise ona nisbet edilmektedir.

El-Muvatta, hadis ilminde telif edilen eserlerin başında gelmekte olup bu alanda yazılan ilk eserdir. Zeyd b. Ali'nin el-Mecmû eserini saymazsak günümüze ulaşmış ilk fıkıh kitabı denilebilir. İlk başta dokuz bin hadis içermekte iken daha sonraki yapılan çalışmalar ile beraber bu sayı bine düşmüştür. Bunların yüz tanesi müsned, iki yüz yirmi iki tanesi Mürsel, altı yüz on üç tanesi ise mevkuf hadisten oluşmaktadır. Ayrıca iki yüz seksen beş tanesi ise tabîin reyinden oluşmaktadır.⁶

³ Mahlûf, Macide, "Hasaneyn Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/80-83; İbn Ferhûn, *Dîbâci'l-Müzheb Fî Ma'rîfeti a'yân ulemâ'l-Mezheb*, 1/102; Kâdi İyâz, *Tertîbu'l-Medârik ve takrîbu'l-Mesâlik Li Ma'rîfeti E'lâmi Mezhebi Mâlikî*, 1/140-142.

⁴ İbn Ferhûn, *Dîbâci'l-Müzheb Fî Ma'rîfeti a'yân ulemâ'l-Mezheb*, 1/ 63-64.

⁵ et-Tahavi, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame, *Şerhu müşkili'-âsâr*, thk.: Şuayb el-Arnâvutî, (Beyrut: Müessesetü er-Risale Yayınları, 1994), 8/125.

⁶ Kâdi İyâz, *Tertîbu'l Medârik*, 1/193; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 480.

1.1.2. Mâlik b. Enes'in İtikâdî Görüşleri

Mâlik b. Enes itikâdî görüşleri incelendiğinde daha çok ilk dönem tartışılan konulardan olan iman meselesi, kader meselesi ve büyük günah işleyenlerin durumu gibi konulardan oluşmaktadır. Mâlik b. Enes'in yaşadığı devrin çok çalkantılı olmasına rağmen birçok konuda yine selef-i sâlihîn'in çizgisinden gittiği görülmektedir. Mâlik b. Enes, selefi sâlihînin yolunu takip etmenin önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Mâlik b. Enes'in yaşadığı zamanda en çok tartışılan görüşlerin başında iman meselesi gelmektedir. Mâlik b. Enes Kur'an-ı Kerim ve hadislerden hareketle imanın; söz, inanç ve amelden müteşekkil olduğunu söyler. Ayrıca inancın artması ile ilgili olarak inancın artabileceğini nitekim bu konunun Kur'an-ı Kerim'de zikredildiğini belirtir. Ancak imanın azalması meselesinde bir şey söylememekte zira bu konuda Kur'an-ı Kerim'de bir ifadenin geçmediğini belirtmektedir.⁷

Mâlik b. Enes kader meselesinde ise insanın irade sahibi olduğunu ve davranışlarında hür olduğunu bu yüzden de hesaba çekileceğini kabul etmektedir. Bu konularda daha fazla ayrıntıya girmemekte ve ayrıntıya girmenin de doğru olmadığını vurgulamaktadır.⁸

Büyük günah işleyen kimselerin durumu ile alakalı olarak ise bunların işledikleri günah kadar azaba uğrayacaklarını ancak bununla birlikte Allah'ın isterse bu kulları affedebileceğini söylemektedir. Kul şirk haricindeki bütün büyük günahları işlemiş olsa ve akabinde bu günahları terk ederse cennetin yüksek derecelerine ulaşabileceğini ifade etmektedir.⁹

Mâlik b. Enes zamanında tartışılan bir diğer konu ise Kur'an-ı Kerim'in yaratılmışlığı meselesidir. Mâlik b. Enes bu tartışmanın müslümanlar arasında fitne çıkarmak için ortaya atıldığını ve bu konularda fikir beyan etmenin doğru olmadığını belirtir.

Rü'yetullah meselesinde Mâlik b. Enes bu konunun nasslarda geçtiği şekilde kabul edilmesi gerektiğini yani zâhirinde nasıl geçiyorsa öyle kabul edilmesi gerektiğini ancak bunun dünyada mümkün olmayacağını ifade eder. Bu konuda te'vil yapılmaması gerektiğini söyler.¹⁰

⁷ İbn Abdülber en-Nemerî, *el-İtikâ' fi fezâ'ili'l-e'immeti's-selâseti'l-fukahâ'*, Nşr. Abdülfettah Ebû Gudde, (Beyrut 1417/1997), 69-71; Kâdi İyâz, *Tertibu'l Medârik*, I/173-174; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 288.

⁸ Kâdi İyâz, *Tertibu'l-Medârik*, I/173-174; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 288.

⁹ Kâdi İyâz, *Tertibu'l-Medârik*, I/176-177; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 289.

¹⁰ Kâdi İyâz, *Tertibu'l-Medârik*, I/176-177; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 289.

Hilâfet konusunda ise Mâlik b. Enes, Hâşimîler veyahut Hz. Ali ve evlatlarının hilâfet hakkı olduğuna dair görüşleri kabul etmemektedir. Ona göre Hulefâ-yi Râşidîn'in halifeliği meşru olup halife seçiminde takip ettikleri usulün de doğru olduğunu belirtmektedir.¹¹

1.1.3. Mâlikî Mezhebinin Usulü ve Teşekkül Süreci

Kurucusu olması hasebiyle Mâlik b. Enes'in ismini alan Mâlikî mezhebi bir İslam dini Fıkıh (İslam hukuku) mezhebi olarak teşekkül etmiştir. Başka bir tanıma göre ise Mâlik b. Enes'in şahsi prensiplerine göre şer'i ispatlara dayanarak çıkarmış olduğu hükümlere ve gösterdiği çizgiye Mâlikî mezhebi denilmektedir. Ehl-i Sünnet düşüncesinde olan Müslümanlardan, amellerini ve işlerini, bu mezhebin buyruklarına uyarak yerine getirenlere Mâlikî denilmektedir.

Mâlikî mezhebi, Mâlik b. Enes'in Hz. Peygamberin vefatından sonra olgunlaşmakta olan Hicaz fikhî anlayışının içinde bir sonraki nesillere aktarıp, kendi bakış açısı kapsamında ortaya çıkmış fikhî bir yorum ve Ehl-i Sünnet'e bağlı dört büyük fıkıh mezhebinden birisidir. Mâlikî mezhebi, Mâlik b. Enes'in içtihadî faaliyetlerine dayanır. Zaman içerisinde Mâlik b. Enes'ten ders alan öğrencileri de onun rivayet ederek aktarmış olduğu hadisleri ve görüşleri toplayarak benimsemiş ve sistemleştirmişler. Ondan ders alarak yetişen talebeleri de karşı karşıya kaldıkları meselelerle ilgili onun üslûbuna uygun şekilde fetva vermişler ve bu sayede Mâlikî mezhebi ortaya çıkmıştır.¹²

Mâlikî mezhebi'nin oluşum süreci teşekkül, gelişme ve istikrar olmak üzere üç ana başlıkta ele alınmıştır.

Teşekkül dönemi, Mâlik b. Enes'in ve öğrencilerinin birikiminin bir mezhep özelliklerini taşımaya başladığı dönemdir. Mâlik b. Enes'in hayatı boyunca elde ettiği bilgi birikimini ve Mâlik b. Enes'in ve Seleflerin fikirlerini korumak için öğrencileri İslam dünyasına yayılmışlardır. Bu yayılma, çeşitli yerlerde farklı ilim halkalarının oluşmasını sağlamıştır. Bu dönemin en etkin ilim halkası Mısır'dır. Mısır ilim halkasında İbnü'l-Kâsım, Eşheb el-Kaysî, İbn Vehb gibi birçok âlim ortaya çıkmıştır. Bu ilim halkasının Mâlik b. Enes'in ve onun öğrencilerinin bilgi birikimini en iyi şekilde koruduğu ifade edilmektedir. Teşekkül

¹¹ Kâdi İyâz, *Tertibu'l-Medârik*, I/62; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 291.

¹² el-Mâlikî, Ebû Bekir, *Riyâzü'n-nüfûs*, nşr. Beşîr el-Bekkûş, (Beyrut: b.y., 1403/1983), I/200-294, 345-375.

Dönemi'nin sonuna doğru mezhep içinde istidlâl ve bu istidlâlin yapıldığı metinler üzerinden farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır.¹³

Gelişme Dönemi, onuncu asırdan itibaren Mâlikî mezhebi'nde önemli gelişmeler olduğu için bu dönem Gelişme Dönemi olarak adlandırılmıştır. Bu dönemin gelişme dönemi olarak adlandırılmasının en önemli sebebi Mâlikî mezhebi çevrelerinin birbirleriyle olan ilişkilerini artırmasıdır. Mâlikî çevreleri, birbirleriyle olan ilmî ilişkilerinden dolayı Mâlikî fıkıh'ını oluşturmakta birbirlerine oldukça yaklaşımlardır. Bu dönemde yapmış olduğu çalışmalar ile göze çarpan ve dönemi en iyi bir şekilde yansıtan kişi İbn Ebû Zeyd el-Kayravânî'dir. İbn Ebû Zeyd döneminin bütün Mâlikî âlimleri ile hem ilmi ilişkiler kurmuş hem de dönemindeki bütün Mâlikî âlimlerinin ilmî birikimlerini kendisinde toplamıştır. Bu dönemin en belirgin özellikleri Mâlikî mezhebi içinde ortaya çıkan farklı çevrelerin ve görüşlerinin tekrardan aynı çizgiye gelmesi olmuştur.¹⁴

İstikrar Dönemi ise on üçüncü asırda İbnü'l-Hâcib ile başlayıp günümüze kadar süregelen bir diğer adı da klasik dönem olarak adlandırılan dönemdir. Bu dönemde Irak ve Medine Mâlikî çevrelerinin ortadan kalkması ve Endülüs'ün müslümanların hakimiyetinden çıkmasından sonra Mâlikî mezhebi, Mısır ve Mağribde varlığını devam ettirebilmiştir. Bundan dolayı bu dönemde Mâlikî ekolleri arasında kayda değer bir ihtilafın kalmadığı dönem olarak adlandırılmıştır.¹⁵

Mâlikî mezhebi'nin uygulamalarının birçoğu henüz mezhep oluşmadan önceki sahâbe ve tabiîn uygulamalarından meydana gelmektedir.

Mâlikî mezhebi'nin izlediği metodoloji ve sorunların çözümüne dayanan kanıtlar şu şekildedir: “Kur'an, sünnet, icmâ, Medine ehlinin ameli, kıyas, sahâbî sözü, mürsel maslahat, örf ve âdetler, sedd-i zerâi', mürââtü'l-hilâf, istishâb ve istihsan.”¹⁶

Mâlikîler, diğer mezheplerde olduğu gibi, başvurduğu kaynakların başında Kitap yani Kur'an-ı Kerim gelmektedir. Zira dinin aslı ve anayasasının Kur'an-ı Kerim olduğunu ifade eder. Mâlik b. Enes ister sarîh olsun isterse bir karine Kur'an-ı Kerim'den kaynak olan herşeyi delil olarak kullanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'den sonra başvurduğu ikinci kaynak ise sünnettir. Mütevatir, meşhur ve ahad hadislerin hepsini delil olarak kabul etmektedir. Ancak Medinelilerin amelini, ahad habere yeğlemektedir. Ayrıca sahabelerin

¹³ Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, Nşr.: Ali Abdülvâhid Vâfî, Kahire 1401, III/1054-1055.

¹⁴ İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî'*, Nşr.: Hüseyin b. Sâlim ed-Dehmânî, (Beyrut 1408/1988), I/125.

¹⁵ Alî, M. İbrâhim, *İşlâhu'l-Mezheb 'inde'l-Mâlikiyye*, (Dübey, 1421/2000).

¹⁶ Kârâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusul*, Nşr.: Tâhâ Abdürraûf Sa'd, Kahire 1414/1993, 445.

görüş ve uygulamaları ile amel edilmesi gerektiğini ifade eder. Bazı rivayetlere göre Mâlik b. Enes Tabîî'nin fetvalarını da delil olarak kabul etmekle birlikte sahâbi görüşleri kadar değer atfetmezdi. Malik b. Enes kıyası ve istihsanı da kabul etmektedir. Ayrıca maslahata uygun bir şekilde davranmayı da istihsan kabul eder ve böyle bir istihsanın ilimde önemli bir yeri olduğunu ifade ederdi. Yani Kur'an-ı Kerim ve hadiste bir hüküm yoksa maslahatı esas alır ona göre hüküm vermektedir. Çünkü Mâlik b. Enes'e göre din yalnızca insanların maslahatını temin etmek için geldiğini ve ona göre davranılması gerektiğini ifade eder. Hakkında nass bulunmayan bir konuda maslahata göre hareket etmenin şeriate uygun olan bir davranış olduğunu vurgular.¹⁷

Mâlik b. Enes ve onun çizgisini takip edenler mezhep mensupları, hadis merkezli bir yaklaşımla Medine'nin uygulamalarını ve davranışlarını ön planda tutmaları Mâlikî mezhebinin temel unsurları arasında ayrı bir öneme sahip ve Mâlikî mezhebini diğer mezheplerden ayıran önemli bir unsurdur. Mâlikîlere göre Hz. Peygamber'i gören, onunla birlikte yaşayan ve kendisini onunla yeni bir toplum olarak gören Medine halkının dini ve yasal gelenekleri, kabul edilen gelenek ve görenekleri ayrı bir değer taşır. Bu nedenle bir nevi pratik sünnet anlatısı olan Medine amelinin uygulamasını delil olarak değerlendirilmeyi hak ettiklerini belirtir. Bu bağlamda diğer mezheplerde oy kullanmaya delil olan kıyas, istihsan, mesalih-i mürsele gibi tanıklıkları da kullandı. Ayrıca müçtehitlerin yani Medine ilim adamlarının icma dedikleri hükümleri de kabul ederek delil olarak kullandılar.¹⁸

İstishab koruyucu bir delil konumundadır ve mevcut olan hakları korur. İnsanların iyiliği için yararlı olanı almak, zararlı veya zararı faydasından çok olanı terk etmek anlamına gelen mesâlih-i mürsele (ıstıslâh) de, Mâlik b. Enes'in en çok kullandığı prensiplerden biri olarak dikkat çeker. Mâlik b. Enes'in ve diğer mezhep imamlarının kullandığı bir başka delilde "sebebi yok etmek, vasıtayı ortadan kaldırmak" anlamına gelen seddi zerâidir. Bu delilde esas olan, fiilin doğuracağı neticenin gözetilmesidir. Ameller, sonuçları göz önüne alınarak ya serbest bırakılır ya da yasaklanır. Eğer fiilden bir yarar elde edilecekse, o sağlanan yarar ölçüsünce mübahtır. Fakat fiil, bir zarar ve kötülüğün ortaya çıkmasına sebep olacaksa, kötülüğü ölçüsünce haram olur."¹⁹

¹⁷ İbnü'l Kassâr, *el-Mukaddime fi'l-usûl*, Nşr.: Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî, Beyrut, 1996, s. 40; Ebû Zehra, Muhammed, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Çev.: Abdülkadir Şener, (İstanbul: Gümüş Yayınevi, 1983), 294-299.

¹⁸ Kâdi İyâz, *Tertibu'l-Medârik*, I/171; Ebu Zehra, *Ebû Hanîfe*, 412-416.

¹⁹ İbnü'l Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, Bulak 1316, 208; Şâtibi, *el-Muvâfakat*, II/307; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 300.

Mâlik b. Enes, toplumun iyiliği, huzuru ve refahını korumak için dinin temel ilkeleriyle çelişmeyen örf, adet ve geleneklere karşı çıkmamayı da önemli görmüştür. Ancak örf ve âdet İslâm'ın özüne ters düşüyorsa, dinin insanlara değil, onların dine uymaları asıl olduğu için, bu delil, toplumsal düzenden çıkarılmalıdır. Siyaset ve inançla ilgili tartışmaların yoğun bir şekilde tartışıldığı bir dönemde yaşayan Mâlik b. Enes, farklı dini konularda görüşlerini açıklamıştır. Yaşadığı dönemin en tartışmalı meselelerinden iman, kebir, hilafet gibi konularda fikir beyan etmiştir. O, imanı söz, inanç ve amel olarak tanımlamaktadır. İmanın artabileceği fikrini kabul etmesine karşın, imanın eksilebileceği konusunda herhangi bir şey söylememiştir. Büyük günah işleyenlerin durumu ile alakalı olarak ise onların günahlarından dolayı azaba uğrayacaklarını ifade eder ve Allah'tan af ve bağışlanma dilenen bütün günahları Allah'ın affedebileceğini aksi halde kişiyi cehenneme sürükleyebileceğini söyler.²⁰ İtikâdî konularda Mâlik b. Enes ve Mâlikîler, ilk dönemlerde hadis taraftarlarının görüşlerini, sonraki dönemlerde ise, Mâlikîlerin bir kısmı Eş'arîliğin görüşlerini benimsemişlerdir.

Daha sonraları Mâlik b. Enes'ten eğitim görmüş ve onun çizgisini takip eden talebelerin farklı coğrafyalara gitmesinden dolayı fikir ve düşünceleri birçok coğrafyada oldukça fazla insan arasında yayılmış ve Mâlikî mezhebinin oluşum süreci başlamıştır. Mâlik b. Enes'in talebeleri, özellikle Mısır ve Endülüs'de olmak üzere çeşitli coğrafyalarda insanlar tarafından kabul edilmiştir.

Mâlikî fıkhnın üslûbu ve esas aldıkları delillerin çok çeşitli olması, Mâlik b. Enes'ten sonra Mâlikî mezhebinin gelişimine önemli katkılar sağlamıştır. İlk zamanlarda Hicaz'da doğan mezhep, Mâlik b. Enes'in Abdullah b. Vehb gibi öğrencilerinin önemli bir yeri olmakla birlikte Mısır'da yetişmiş talebelerin ve bu talebelerin eğitim verdiği nesil aracılığıyla Mısır'da önemli ölçüde ortaya çıkmıştır. Zaman içerisinde Mısır'da Şafî mezhebinin kuvvetlendiği ve yayıldığı bir dönem olsa da Mâlikî mezhebi Mısır'da var olmaya devam etmiştir. Bununla birlikte Fâtımîler'in Mısır'a egemen olmaya başlamasıyla beraber Mâlikî mezhebide, diğer Ehl-i Sünnet mezhepleri gibi tesirini kaybetmişken, Selahaddin Eyyûbî'nin Fâtımî Devletine son vermesiyle birlikte Mâlikî mezhebi tekrardan özellikle Mısır coğrafyasında yeniden önem kazanmıştır. Eyyûbî Devleti'nin egemen olduğu bu zaman diliminde Mâlikî mezhebinde birçok muhtasar eserin yazıldığı ve yayıldığı bir zaman dilimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Memlûkler'in egemen olmasıyla, Mısır asıl kadısının Şafîilerden, ikinci kadısının da Mâlikîlerden görevlendirilmesi gelenek

²⁰ Kâdi İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I/118; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 289.

haline dönüşmüş ve bunun bir neticesi olarak da Mısır'da 1920'lerde şahıslar hukuku Mâlikî mezhebi temel alınarak tekrardan revize edilmesine gidilmiştir. Hatta 2. Meşrutiyet dönemi İstanbul genelinde bir araya gelen Kanun-i Medeni Komisyonu'nda, dönemin ihtiyaçlarına münasip olduğu gerekçe gösterilerek birtakım önemli meselelerin çözümlenmesinde Mâlikî mezhebinin uygulamaları dikkate alınmıştır.

1.1.4. Mâlikî Mezhebinin Temel Kaynakları

Mâlikî mezhebi Ehl-i Sünnet inancı içinde İslam dünyası tarafından kabul edilmiş ve itibar görmüş dört amelî mezhepten biridir. Köken itibarıyla Medine'de oluşan Mâlikî mezhebi sonraları Kuzey Afrika'ya kadar uzanmıştır. Günümüzde ise hala Afrika'da oldukça mensubu bulunmaktadır. Mâlikî mezhebinin temel karakteristik özelliklerini anlamak ve bu kaynakların Mâlikî mezhebi içerisindeki önemini kavramak için bu kaynaklardan bazısının ismini burada zikredeceğiz.

Mâlikî mezhebi içerisinde en fazla öne çıkan ve en ehemmiyetli kaynak kuşkusuz bu mezhebe ismini vermiş olan Mâlik b. Enes'in el-Muvatta' isimli eseridir. Ancak mezheplerin genelinde olduğu gibi mezhebin sistematığı daha sonra gelen âlimlerin yazmış olduğu eserlerle oluşmaktadır. Mâlikî mezhebinin bu sistematığının oluşmasında Ümmehât veya Ümmehâtü'l Erbaa diye adlandırılmış olan eserler Mâlikî mezhebinin temel kaynakları sayılmaktadır. Bu kaynaklar şunlardır:

el-Müdevvenetü'l-Kübrâ: Sahnûn (ö.160), Mısır'da geçirdiği zaman içinde İbnü'l-Kâsım (ö.191/806) ile el-Esediyye üzerine yaptığı tashih çalışması esnasında edinmiş olduğu tecrübe ve bilgi birikimlerini daha sonra bu eseri yazarak ortaya koymuştur. Bundan dolayı Mâlikîler bu eseri zaman zaman İbnü'l-Kâsım'a da atfederler. Mezhep içinde İbnü'l-Kâsım'ın görüşleri Enes b. Mâlik'in görüşlerinden sonra gelmektedir. Bundan dolayı bu eser, Mâlikî mezhebinde oldukça önemli yere sahip olan eserler arasında yer almaktadır. İbnü'l-Cellâb, İbn Ebû Zemenîn (ö.399/1008), Lahmî (ö.577/1181), Mâzerî (ö.536/1141), İbn Ebû Zeyd (ö.386/996), Berâziî (ö.430/1039) ve Kâdî İyâz (ö.544/1149) gibi birçok Mâlikî âlim, bu eser üzerine birçok çalışma yapmışlardır.²¹

²¹ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Mâlikî, *Riyâdü'n-nufûs*, (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1414/1994), I/345-375; Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 4. Basım, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 486; Kaya, Eyyüp Said, "Mâlikî Mezhebi", (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, 2003), 27/529.

el-Vâziha (el-Vâdiha): Bu eserin tam adı, el-Vâdiha fi's-Sünen ve'l-Fıkh olarak literatürde geçmektedir. Müellifi İbn Habîb es-Sülemî (ö.238) olup Mâlikî mezhebi içinde oldukça önemli yere sahip olan eserlerdendir. Ayrıca Mâlikî mezhebi içindeki Endülüs ekolünde yer alan ilk kaynaklardan sayılmaktadır. Eserinde İbn Habîb, Mâlik b. Enes'in fikir ve içtihatlarını vermekle kalmamış aynı zamanda kendi fikir ve içtihatlarının yanında başka mezheplere ait fikir ve içtihatları da yer vermiştir. Eserinin tamamı günümüze ulaşmamasına rağmen bazı bölümleri üzerine yapılan çalışmalar mevcuttur.²²

el-Uthbiyye: Bu eser, Uthbî'ye (ö.255) ait olup Ümmehât eserleri arasında olmakla kalmayıp ayrıca Mâlikî Mezhebi içinde oldukça önemli yer tutmaktadır. Mâlikî mezhebinin Endülüs ekolünde el-Müdevvene'den sonra görüşlerine en çok başvurulmuş kaynakların başında gelmektedir. Bu eserde Mâlikîyye'nin en önemli simalarından olan İbnü'l-Kâsım ve talebelerinin fikir ve görüşleri bulunmaktadır. Bu eser, el-Vâdiha gibi Mâlikî mezhebinin Endülüs ekolüne ait eserlerindendir.²³

el-Mevvâziye: Bu eser İbnü'l-Mevvâz (ö.180)'a ait olup Ümmehât türü eserler içerisinde zikredilmektedir. İkinci nesil Mâlikî Mezhebi içerisindeki ulemadan olan İbnü'l-Mevvâz, Mâlik b. Enes ve öğrencilerinin fikir ve içtihatlarını bu eserde birleştirmiştir. İçinde yer alan meseleler de sahih hadislerin kapsayıcı ve yaygın olması bakımından diğer Ümmehât eserleri gibi Mâlikî mezhebinin ilk referansları arasında önemli bir yere sahiptir. Aynı zamanda bu eser, Mısır Mâlikîlik'ine ait eserlerdendir.²⁴

Bu dört esere, Mâlikî mezhebi sistemi içinde dört ana metin manasına gelen "Ümmehâtü'l-Erbaa", şeklinde bir isimlendirme yapılmıştır. Bununla birlikte biraz önce zikretmiş olduğumuz bu dört esere ilave eserler eklenerek Ümmehât türü eserlerin sayısı fazlalaştırılmış ve bu alandaki eserlerin alanı genişletilmiştir. Bu eserlerden, Sahnûn'un el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'sındaki eserinde eksik kalan bölümüne atıfta bulunulan el-Muhtelita metni, Mâlikî mezhebinin Endülüs ekolüne mensup olan İbn Abdûs'un (ö.260/874) el-Mecmû'a adlı eseri, Kâdî İsmâîl'in el-Mebsût adlı eseri gibi eserler arasında gelmektedir.²⁵

²² İbnü'l Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, Nşr.: İbrahim el-Ebyârî, Kahire 1403/1983, I/459-463; Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, III/30-48; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 483; Kaya, *Mâlikî Mezhebi*, 27/529.

²³ İbnü'l Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, Nşr.: İbrahim el-Ebyârî, Kahire 1403/1983, II/634-636; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 488; Kaya, *Mâlikî Mezhebi*, 27/529.

²⁴ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, II/72-74, 119; İbn Ferhun, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, (Kahire, 1329), II/166-167; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri* 488; Kaya, *Mâlikî Mezhebi*, 27/529.

²⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/6; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri* 489; Kaya, *Mâlikî Mezhebi*, 27/529-530.

1.2. Selefilik

1.2.1. Selef ve Selefilik Kavramlarının Tanımları

Selef kavramının dikkati çekmek istediği betimsel sınırlar üstünden büyük oranda mutabakata varılmışken Selefilik için aynı şeyi söylemek zordur. İleride daha detaylı bir biçimde görüleceği üzere Selef kavramının betimleme alanının belli başlı dağarcık üzerine konumlandırılmış olan Selefilik, pek çok açıdan tavsif ve yorumlama gibi bir durumla karşılaşmıştır. Selef kavramının sözcük manasını incelediğimiz zaman öncekiler, geçmek, önce gelmek, tarihte kalmak gibi manalara geldiği görülmektedir. Terminolojik manada Selef sözcüğü, bilgi ve hakkaniyet noktinazardan müslümanların kılavuzu ve aynı zamanda rehberi kabul edilen sahâbe ve tabiîn için kullanılırken, Selef kelimesinden oluşturulmuş olan Selefiyye ise geçmiş insanlar, önce gelip geçenler manasında kullanılmaktadır.²⁶

Selef kelimesi sözlükte “öncü, geçmiş, ibret alınacak öncüler, geçmiş ataları, savaş veya seferde önde gidenler”²⁷ mânâlarına gelmektedir. Kur’an-ı Kerim’de de “Onları, sonradan gelecek inkârcılara, geçmiş bir ibret ve bir örnek kıldık”²⁸ ayetinde olduğu gibi ibret alınacak öncüller mânâsında, “...artık önceden aldığı onun olur”²⁹ ayetinde de geçmiş günahları anlamında kullanılmıştır.³⁰ Ayrıca Selef kelimesi ıstılah olarak, ilim açısından müslümanların önderleri sayılan sahâbe ve tâbiîn ile sonraki devirlerde de olsa onların fikirlerini ve yöntemini benimseyen İslâm âlimleri anlamında kullanılmıştır.³¹

Selef yorumu ıstılah manasının kurumsallaşmasına ilave olarak inanç anlayışı ve dünya kuralları penceresinden fonksiyonel manada ortaya çıkmış olan Selefilik ile ilgili münazaraları çok sayıda parametre üzerinden ele almak mümkün görünmektedir. Sadece kendi ülkemizin üzerinden bile tahayyül edildiğinde dahî Selefililiğin farklı bağlamsal düzlemlerde aynı zamanda birbirinden oldukça uzak anlayışların yansıması olarak ele alındığı görülmekte ve bu ülkemiz genelindeki Selefilik ile ilgili özellikle günümüzdeki

²⁶ İsmail Hakkı, İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, (Ankara: Umran Yayınevi, 1981), 98; Özervarlı, Mehmet Sait, “Selefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/399.

²⁷ el-İsfahânî, Râğıb, *Müfredât: Kur’an Kavramları Sözlüğü*, Çev.: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 507-508.

²⁸ Zuhuf 43/56.

²⁹ Bakara 2/275.

³⁰ Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avam ‘an ‘ilmi’l-‘kelâm*, Nşr. Muhammed el-Mutasım-Billâh el-Bağdâdî, (Beyrut 1406/1985), 53; İsfahânî, *Müfredât: Kur’an Kavramları Sözlüğü*, 507.

³¹ Özervarlı, “Selefiyye”, 36/399; Özler, Mevlüt, “Selefiyye”, (Ed.: Şaban Ali Düzgün), *Kelâm El Kitabı*, 3. Basım, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 115.

modern araştırmaların genel bir taraması, bu boyutu net bir biçimde gözler önüne koymaktadır.

Bu incelemelerin göstergelerine göre Selefilik; tarihlendirilme, Ehl-i Hadis ya da Hanbelîlik gibi yapılara ek olarak Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Teymiyye gibi şahıslar ile ilişkilendirilme, Ehl-i Sünnet'in bir alt kolu, bir tür zihniyet ya da söyleyiş olarak görölmek veya modern İslamî bir hareket olarak nitelendirilme gibi sorunlarla karşı karşıyadır. Bir başka pencereden irdelenecek olursak Selefilik, öncü mütalâalarda kendi tarihsel tecrübelerini ve kavram haritası bağlamında değil de daha çok batı merkezli incelemelerin belirlemiş olduğu kavramsal sınırlar doğrultusunda kimliklendirilme çabalarına maruz kalmaktadır. Yine olgusal bir statüko olarak Selefilik, daha yeni çalışmalarda umumiyetle dinî, siyasî ve içtimaî boyutlar dikkate alınmadan analiz edilmeye çalışılmaktadır.

Selef kavramının kullanımıyla ilgili bu kavramın bazen tekil olarak bazen de tamlama halinde kullanıldığı görölmektedir. Selef kavramı tekil olarak kullanıldığında genel bir anlama göndermede bulunulmakta ve kabaca ilk nesiller kastedilmektedir. Tamlama halinde ise bu kavram, daha çok 'Ümmetin ve İmamların Selefî' şeklinde kullanılmakta ve tekil kullanımda olduğu gibi ilk dönem âlimlerini ve ilk nesilleri ifade edecek şekilde anlamlandırılmaktadır.³²

Selef, klasik kaynaklarda ashabın ve tabiîn kuşağını isimlendirmek amacıyla kullanılmıştır. Mefhum olarak, itikadî görüşlerde yöntem ve yorum farklılaşmasına karşılık olarak Selefiyye şeklinde kullanımına, ilk kez İbn Teymiyye'de rastlanılmaktadır. Yalnız İbn Teymiyye'nin yapıtlarında Selefiyye kavramının siyasî ve inanış sebepleriyle ortaya çıkmış bir topluluğu karşılamaktan ziyade ilk dönemin metodolojik muamelesine delalet edecek şekilde kullanıldığı görölmektedir. Bu kavramın nispet "ya"sı ile es- Selefiyye şeklinde inanış ve siyasi zümreleşmeyi tanımlamak için kullanımına en erken 19. yüzyılın sonlarında veya 20. yüzyılın başlarında rastlanıldığına dair tespitler bulunmaktadır.³⁴

³² Kutlu, Sönmez, "Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri ve Selefiliği Anlamaya Dair Sorunlar", (Ed. Mehmet Evkuran), *İslam'ın Hakikati ve Mezhep Sorunu*, (Ankara: Anadolu İlahiyat Akademisi Yayınları, 2016), 141-142.

³³ el-Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Farq beyne'l-fırak*, (Beyrut: yy., 1405/1985), 240; Kutlu, "Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri ve Selefiliği Anlamaya Dair Sorunlar", 146; Özervarlı, *Selefiyye*, 402.

³⁴ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 53; Kutlu, "Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri ve Selefiliği Anlamaya Dair Sorunlar", s. 143.

1.2.2. Selefin İtikâdî Görüşleri ve Bu Görüşerin Tarihsel Arka Planı

İslam tefekkür ve birikim geçmişi genel olarak incelendiği zaman, Selefilğin çeşitli kırılmalar ve farklı süreçlerden geçerek günümüze kadar geldiği anlaşılmaktadır.

Hicri I. (VII) asrın sonları ve II. yüzyılın başlarında, naslar konusu ve naslardan hüküm çıkarırken kullanılan yöntem açısından re'y ve içtihadtan yararlanılması meselesinde tabiînler neslinde ortaya çıkan “Ehl-i Hicaz” ve “Ehl-i Irak” ayırımına gidilmiştir. Sonraki dönemlerde ise “Ehl-i Eser” ve “Ehl-i Re'y” olarak bir ayırım şeklinde karşımıza çıkmaktadır.³⁵

Bu gruplardan “Ehl-i Eser”, önceleri akaid mevzularından bahsederken sonraları ise tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında nassları yorumlarken re'y ve isdidlal yöntemini reddetmiş ve sahâbe ve tabiînin fikir, düşünce ve uygulamalarını esas almışlardır.³⁶

Ehl-i Eser grubuna dahil olan bu İslam âlimleri farklı düşünce ve fikirleri olmasına rağmen Mâlikî mezhebi, Şâfiî mezhebi, Hanbelî mezhebi gibi çeşitli kollara ayrılmışlardır. Bu mezheplere mensup olanlar önceleri “Ehl-i Sünnet-i Hassa” veya “Mütekaddimun” ismiyle zikredilmiştir. IV. yüzyıldan sonra bilhassa Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/938) ve Ebû Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ile beraber, akaid sahasında Ehl-i Sünnet düşünce sistematigi içinde yeni bir dönem başlamış ve adı geçen bilginler Eş'arî mezhebi ve Mâtürîdî mezhebi olarak iki yeni düşünce sisteminin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Bu yeni düşünce sistemi içinde yer alan kimselere ise “Ehl-i Sünnet-i Amme” adı verilmiştir.³⁷

Ehl-i Sünnet-i Hassa dâhilinde yer alan ve genel olarak Ahmed b. Hanbel'e uyanlardan meydana gelen zümre, sonradan meydana gelen sünnî düşünce oluşumlarına karşı esas Ehl-i Sünnet'in temsilcileri olarak kendilerini görmektedirler.

Selefi düşünce sisteminin akaid ve fıkıh alanında bilimsel bir ilke ve yaklaşım tarzı olduğu bu dönemde temel özellikleri şunlardır: Allah'ın şeref ve yüceliğine layık olmayan şeylerden ve cismaniyetten uzak tutmak anlamında takdis, Allah'ın nasslarda geçen herşeyi Allah'ın yüceliğine ve kemâline layık manaları olduğu gibi kabul etmek tasdik, anlaşılması zor olan yani müteşabih ayetlerdeki meselelerde acziyet ve eksikliği kabul etmek aczi

³⁵ Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1989), 175; Karaman, Hayreddin, “Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 13/7.

³⁶ Koşum, Adnan, “Akıl (Re'y)-Nakil (Eser/Hadis) Ayrışmasının Fıkhi Boyutları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 12 (2008), 87.

³⁷ İsmail Hakkı, İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, (Ankara: Umran Yayınevi, 1981), 61.

itiraf, müteşabihlerin anlamını sormamak ve bu konulara dalmamak sükut, müteşabih ayetler üzerinde değişiklik ve te'vil yapmamak imsak, müteşabih ayetlerle kalben ve aklen dahi meşgul olmamak keff ve müteşabih konularda işi ehline teslim anlamında ise marifet ehline teslim olmak üzere yedi esastan oluşmaktadır.³⁸

Hicri ikinci asırdan sekizinci asra kadar olan süre olan ve Takıyüddîn İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) gelinceye dek altı yüzyıl kadar olan süre zarfında Selefilik akaid, kelam, tefsir, hadis ve fıkıh gibi geleneksel düşünce olarak varlığını sürdürmüştür.

Selefilik, sistemli ve yöntemsel bir düşünce anlayışı olarak ortaya çıktığı dönem, İbn Teymiyye'nin yaptığı tahliller neticesinde ortaya çıkmıştır. Nitekim bunun sonucunda da kelam ve felsefe gibi çeşitli alanlar karşısında sistemli bir düşünce tarzı olarak kendini göstermektedir.

Selefi düşünce sistematığını savunan, İbn Teymiyye'den evvelki temsilcileri her ne kadar Selefi bir düşünce sistemini benimsemiş olsalar da sistemli ve yöntemsel bir düşünce sistematığı inşa edememiş, eserleri ve düşüncelerini genelde reddiyeler şeklinde belirtmişlerdir.

İbn Teymiyye'nin Selefi çizgisindeki izlediği yöntem ise reyi bırakıp dinin asılları olan kitap ve sünnete dönmek, Allah ile ilgili konularda yorum yapmaktan vazgeçerek ve felsefe ve kelamı terk etmek şeklindedir.³⁹

İbn Teymiyye ve onun düşünce sistematığını benimseyenler sonraki Selefiler olarak anılmıştır. İbn Teymiyye ile beraber başlayan ve Selefilik'in sistemli bir düşünce ekolü olarak karşımıza çıktığı dönem olan bu devir Muhammed b. Abdülvehhâb'a kadar devam etmiştir.

Muhammed b. Abdülvehhâb ile başlayan ve Selefilik'in bambaşka bir boyut kazandığı dönem Selefi anlayışta üçüncü dönem olarak adlandırılmaktadır. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın Muhammed b. Suûd ile anlaşarak birbirlerini desteklemek kaydıyla ahitleşmesi ile birlikte bu yeni dönem başlamaktadır.

Vehhâbîlik, Muhammed b. Abdülvehhâb'a nisbet edilerek Vehhâbî şeklinde anılmıştır. İslam tarihinde pek çok dini hareket olmasına rağmen hiçbirisi Vehhâbîlik kadar kolay

³⁸ Çağatay, Neşet - Çubukçu, İbrahim Agah, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 192-95. Bu prensipler hakkında çeşitli değerlendirmeler için bkz. Baltacı, Burhan, "Haberî Sıfatlar Bağlamında Gazzali'nin Selef Tanımının Değerlendirilmesi", *Marife Dergisi*, 9/3 (2009), 113.

³⁹ Takıyüddin İbn Teymiyye'nin hayatı ve eserleri için bk. *d-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine veya el-Vefeyâtü'l-kâmine li-a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*, 1/144-160.

yayılan ve siyasal bir anlam kazanan başka bir düşünce sistematiğini görmek oldukça zordur. Bundaki en önemli unsur olarak bedevî hayat tarzı ve bedevî düşünce tarzı gelmektedir. Osmanlı Devleti'nin de içinde bulunduğu siyasal durumlar Vehhâbî hareketin güç kazanmasında ve yayılmasında etkili olmuştur. Muhammed b. Abdülvehhâb düşünce sistematiği içerisinde özellikle uluhiyyet tevhidinden bahsetmekte ve dünyada iken peygamberlerden şefaât beklenmemesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca tevessül etmeyi de müşriklerin putları Allah'a ulaşmak için bir araç olarak kullandığını söylemekte ve bunun kişiyi şirke götürebileceğini ifade etmektedir.⁴⁰ Vehhâbî düşünce sistemi yalnızca Hicaz bölgesinde etkili olmakla kalmayıp birçok bölgede etkinlik kazanmıştır. Özellikle Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesinden sonra ve Afganistanlı ve Pakistanlı birçok öğrencinin Suûdî Arabistan'a okumak için gelmeleri ve sonrasında ülkelerine dönmeleri ile sonra başlayan ve mülteci talebeler (Tâliban) gibi çeşitli radikal ve savaşçı grupların oluşmasıyla Selefi düşünce bambaşka bir yorum kazanmıştır.⁴¹

1.3. Mâlikî-Selefilik ve Mâlikî-Selefi Alimler

1.3.1. Mâlikî-Selefilik

Selefilik'in tarihi süreci incelendiğinde bu güne kadar yapılmış olan çalışmaların büyük kısmı Hanbelî-Selefilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Selefilik'in ortaya çıktığı ilk zamanlardan günümüze gelinceye kadar ortaya çıkmış olan bir diğer Selefi anlayış ise Mâlikî-Selefi anlayıştır. Mâlikî-Selefi anlayışı anlamak ve günümüzde büyük çoğunluğu kapsayan Hanbelî-Selefi anlayıştan farkını kavrayabilmek adına Hanbelî-Selefilik'in referans kaynaklarından olan bazı şahısların görüşlerine yer vermemiz önemlidir.

Hanbelî-Selefilik'i bütün bir tarihsel süreç üzerinden incelemek yerine Hanbelî-Selefilikte önemli kırılmalar meydana getiren şahıslar üzerinden incelenecektir. Bu incelemeler mezhebin genel görüşlerinden ziyade mezhep içindeki kırılmalar meydana getiren şahıslar olan Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvehhâb üzerinden olacaktır. Mâlikî-Selefilikte ise bu tür kırılmaların yaşanmamasından dolayı yalnızca Mâlik b. Enes ve Muhammed b. Alevî'nin görüş ve düşünceleri üzerinden değerlendirilecektir.

⁴⁰ Kurşun, Zekeriya, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhabî Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), 17-18; Büyükkara, Mehmet Ali, "Vehhâbîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 42/611-615.

⁴¹ Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslamî Akımlar*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 57-82.

İlk dönem Seleflerinin büyük kısmı fikhî konularda Hanbelî inancını benimsedikleri görülmektedir. Bununla beraber Selefi bir akîde benimseyen bu kimseler görüşlerine dayanak olarak zikrettikleri ilk isim Ahmed b. Hanbel’dir. Bu yüzden Ahmed b. Hanbel’in itikâdi görüşleri, Hanbelî-Selefilîği anlamak için oldukça önemlidir.

Ahmed b. Hanbel imanî kalb ile tasdik, dil ile ikrar, azalar ile amel olarak tarif etmiştir. Ahmed b. Hanbel imanda artma ve eksilmeyi kabul etmektedir. Ona göre kişinin Allah’ın emir ve yasaklarında göstermiş olduğu gevşeklikten dolayı Allah isterse o kişiyi affeder isterse azap eder şeklinde ifade etmiştir. Ahmed b. Hanbel kişinin iman dairesinden çıkabileceğini ancak İslam dairesinin dışına çıkamayacağını söylemektedir. İmandan çıkan bu kimsenin tevbe edince tekrardan iman dairesine dönebileceğini söylemektedir.⁴²

Ahmed b. Hanbel İslam’ın tasdik ve ikrardan meydana geldiğini söyler. O, kişinin Allah’a şirk koşmaksızın, Kur’an-ı Kerim ve sünnetin emir ve yasaklarını inkar etmeyeceğini, bununla birlikte bu emir ve yasaklara uymazsa bu kişinin amelden geri kaldığını, ancak bundan dolayı İslam dairesinden çıkmadığını vurgulamaktadır. Küfrün ise Allah’a şirk koşmak ve İslam dininin emrettikleri veyahut yasakladıklarını inkar etmek ile meydana geleceğini söylemektedir.

Ahmed b. Hanbel büyük günah işleyen kişilerin durumunu Allah’a bırakmaktadır. O hiçbir kimsenin yapmış olduğu bir kötülük sebebiyle cehenneme giremeyeceğini aynı zamanda yapılan bir iyilikten ötürü de cennete girilemeyeceğini bildirmektedir. Yalnızca Allah’ın dilemesi ile kulların cennete veyahut cehenneme girebileceğini ifade etmektedir.⁴³

Ahmed b. Hanbel Allah’ın kaza ve kaderine rıza göstermek gerektiğini vurgulamaktadır. Allah’ın emir ve yasaklarına teslimiyet gösterilmesi gerektiğini ayrıca hayır ve şerriyle kadere iman etmek gerektiğini belirtmektedir. Kader konusundaki görüşlerini yalnızca Kur’an-ı Kerim, hadisler ve sahâbelerin rivayetleri ile sınırlı tutmaktadır. Bu rivayetler dışında yorum yapmayı da uygun görmemektedir.⁴⁴

Ahmed b. Hanbel Allah’ın Kur’an-ı Kerim ve hadislerde geçmekte olan bütün sıfatlarını kabul etmektedir. Ancak bunlar ile ilgili herhangi bir te’vilden uzak durmaktadır. Ona göre bir nassa dayanmayan te’vil Kur’an-ı Kerim ve sünnetin dışına çıkmaktır.

⁴² İbn Ebû Ya’lâ, *Tabakatü'l-Hanâbile*, I/4-20; Abdülvâhid b. Abdülazîz et-Temîmî, *İ'tikâdü'l-imâmi'l-münbel Ebî 'Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, II/302; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 133.

⁴³ Temimi, II/303; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 405.

⁴⁴ Temimi, II/295-300; İbn Teymiyye, *Muvâfakatü sahihi'l-menkûl*, Beyrut 1405/1985, I/71; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 405.

Ahmed b. Hanbel ahirette Allah'ın görülmesi ve Hz. Peygamber'in Mi'rac Gecesinde Hz. Peygamber'in Allah'ı görmesi hususunda, bu konuda sağlam hadislerin olduğunu ve bunlara inanmak gerektiğini vurgulamaktadır. Bunlarla ilgili yapılacak tartışmaları ise bi'dat olarak görmektedir.

Tartışma yapılmaksızın Kur'an-ı Kerim'in mahluk olmadığını ancak Allah'ın kelâmı olduğunu belirtmektedir.⁴⁵

Ahmed b. Hanbel hilâfet konusunda halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca halifenin şûra meclislerinde seçilmesi gerektiğini vurgular. Hilâfeti zorla ele geçirme husunda ise hilâfeti ele geçiren kimsenin adaletli olması durumunda hilâfetini meşru saymakta, eğer âdil değilse fitne çıkmaması için bu kişiye biat edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁴⁶

Mâlikî-Selefilğin kurucusu olan Mâlik b. Enes'in görüşlerine öncesinde detaylıca yer verilmiştir. Hanbelî-Selefilğin ilk dönem en önemli referans kaynaklarından olan Ahmed b. Hanbel ile Mâlikî-Selefilğin referans kaynaklarından olan Mâlik b. Enes'in görüşleri karşılaştırıldığında ilk dönem Selefler arasında önemli bir farkın olmadığı görülmektedir. Hanbelî-Selefilik ile Mâlikî-Selefilik arasındaki görüş farklılıklarının sonraki dönemlerde ortaya çıkmakta olduğu anlaşılmaktadır.

Hanbelî-Selefilğin bir diğer referans kaynağı ise Takıyyüddin İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye nassların yorumlanmaması gerektiğini, olduğu gibi kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. İbn Teymiyye'ye göre müteşabih ayetlerin zâhiri anlamlarıyla anlamak gerektiğini bunlarla ilgili te'vil yapmaktan kaçınmak gerektiğini ifade eder.⁴⁷

İbn Teymiyye salih kimseler ve veli kullar vasıtasıyla Allah'a yaklaşma düşüncesini yasaklamaktadır. İbn Teymiyye birtakım kimselerin keramet ehli olduklarına inanmakla beraber bunların hatadan uzak olmadıklarını söylemektedir. İşte salih kimselerde görülmekte olan kerametler sebebiyle bu kimselerin Allah'a vesile yani aracı kılınamayacağını ifade etmektedir. Ona göre Allah'tan başka kimseden yardım dilenmemesi gerekir. İbn Teymiyye ne yaşayan kimseler ne de ölümler aracılığıyla Allah'a yaklaşılmayacağını ve Allah'tan başka kimseden yardım istenmeyeceğini belirtmektedir.

⁴⁵ İbn Teymiyye, *el-İklîl fî'l-müteşâbih ve't-te'vil* (Mecmû'u fetâvâ içinde), XIII/295; Beyhâkî, *el-Esmâ' ve's-sıfat*, Beyrut 1405/1985, 304; Dârimî, *er-Red 'ale'l-Merîsî* (Akâ'idü's-selef içinde), 467-468.

⁴⁶ Ebû Ya'la el-Ferrâ, *el-Mu'temed fî usulî'd-dîn*, Nşr.: Vedî'Zeydân Haddâd, (Beyrut, 1974), 238; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 406.

⁴⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, III/55-68.

Hayatta veyahut ölmüş salih kimseleri aracı yapmayı ve adak adamayı haram görmektedir. İbn Teymiyye salih kişilerin kabirlerini Allah'a yakınlaşmak için vesile kılınarak ziyaret edilmesini de uygun görmemektedir. Bu hususta Hz. Peygamber'in de kabrinin de bereket alınması için ziyaret edilmesini uygun görmemektedir.⁴⁸

İbn Teymiyye'den sonra ortaya çıkan Muhammed b. Abdülvehhâb ile anılan Vehhâbî hareket ile beraber Hanbelî-Selefilik başka bir boyut kazanmıştır. Aslında akaid ile ilgili görüşleri itibariyle İbn Teymiyye ile aralarında kayda değer bir fark olmamasına rağmen Muhammed b. Abdülvehhâb, İbn Teymiyye'den daha sert bir tavır göstermiştir.⁴⁹

Muhammed b. Abdülvehhâb'ın ismiyle anılan Vehhâbî inanç sistemindeki en önemli unsuru tevhid oluşturmaktadır. Bütün görüşlerini tevhid görüşleriyle alakalı olarak belirtmişlerdir. Muhammed b. Abdülvehhâb'a göre Allah'tan başka kimsenin şefaet etme hakkı ve yetkisi yoktur. Ona göre aracı koymadan şefaatin yalnızca Allah'tan istenmesi gerekmektedir. Muhammed b. Abdülvehhâb tevessülün Allah ile kul arasına aracı koymak olduğunu bunun ise açık bir şekilde şirk olduğunu belirtmektedir. Ayrıca tevessülün kaynağı olarak gördüğü tasavvuf ve tarikatleri de bid'at olarak görmektedir.⁵⁰ Vehhâbîliğin üzerinde durduğu bir diğer önemli husus ise bid'at meselesidir. Muhammed b. Abdülvehhâb'a göre dinde sonradan ortaya çıkan her şey bid'attır. Bid'atların büyük çoğunluğu ise şirke götürmektedir. Şirke götüren bid'atlar mezar, türbeler ve bu yerlerin ziyaretleri, mevlid kutlamaları ve mevlid okumaları, veli kimselere tazimde bulunmak ve onlardan yardım istemek gibi bütün bunları bid'at olarak görmektedir. Bunların da kişiyi şirke götürdüğünü söylemektedir.⁵¹

Son dönem Hanbelî-Selefilik ile Mâlikî-Selefilik arasında önemli görüş farklılıkları göze çarpmaktadır. Son dönem Mâlikî-Selefilerden olan Muhammed b. Alevî kişiyi küfre götürecek sebeplerin tevhid, peygamberlere ve ahiret gününe iman etmenin yanında mütevatir hadisleri inkar etmek olarak sıralamaktadır. Tevessülün bir duadan ibaret olduğunu, bundan başka bir mana ihtiva etmediğini söylemektedir. Böyle yapılmakta olan bir tevessülü de meşru görmektedir. Muhammed b. Alevî mutlak manada şefaati yalnızca Allah'ın yapabileceğini ancak peygamberler ve salih kimseler gibi birtakım kimselere

⁴⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, I/103-105,199-202, 230-239; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 254.

⁴⁹ Ecer, A. Vehbi, *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*, (Ankara, 2001), 64-81; Ebû Zehrâ, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler*, 256.

⁵⁰ Kutlu, *İslam Düşünce Ekolleri*, 231-235; Fırlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004), 215.

⁵¹ Ecer, A. Vehbi; *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*, (Ankara, 2001), 81; Kutlu, *İslam Düşünce Ekolleri*, 234-235; Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 225.

şefaathakı verdiğini söylemektedir. Muhammed b. Alevî kabir ziyaretini konusunda ise kabir ve türbeleri ziyaret etmeyi meşru görmekte ve Hz. Peygamber'in kabrinin ve hayatını geçirmiş olduğu mekanların korunması gerektiğini, bunların bütün müslümanların tarihi bir sorumluluğu olduğunu vurgulamaktadır. Muhammed b. Alevî Mevlid Kandili, Mi'rac Kandili gibi mübarek geceleri ihya etmenin de meşru olduğunu söylemektedir. Zira bu günlerin müslümanların bir araya gelip ibadet etmeleri için bir fırsat olarak görmektedir. Muhammed b. Alevî, teberrük etmenin ise teberrük edilen şeyin ister bir nesne isterse bir şahıs bunun Allah'a yakınlaşmak için bir vesile olduğunu ve böyle bir teberrüğün ise meşru olduğunu söylemektedir. Muhammed b. Alevî bid'at konusunda Hanbelî-Selefilikten farklı olarak her yeni şeyi bid'at olarak görmemekte ve bid'ati seyyie ve bid'ati hasene şeklinde olmak üzere bid'ati ikiye ayırmaktadır. Bununla birlikte şeriatte her yeni şeyin büyük günah ve şirk sayılamayacağı konusunda günümüz Hanbelî-Selefilardan farklı bir fikir beyan etmektedir.

İlk dönem Mâlikîlerin hayatları incelendiği zaman akaid alanında selef-i sâlihîn inancını benimsedikleri görülmektedir. Mâlikî-Selefilik olarak adlandırılan bu çizginin Mâlik b. Enes'ten günümüze kadarki varlığını görmekteyiz. Mâlik b. Enes daha sonraları kurmuş olduğu mezhebe adını vermesinin yanında itikâdî birçok konuda selef-i sâlihîn inancını benimsemektedir. Biz çalışmamızda son dönem Mâlikî-Selefî âlimlerden olan Muhammed b. Alevî hakkında ilerleyen bölümlerde hayatı ve düşünce sistemiyle ilgili olarak detaylıca yer vereceğiz. İlk dönem Mâlikî-Selefî âlimlerden bir kısmının hayatlarıyla ilgili bilgiler verilmiş olup çalışmamızın konusunun dağılmaması için çok fazla ayrıntı zikredilmemiş kısaca bahsedilmiştir.

1.3.2. Mâlikî-Selefî Alimler

1.3.2.1. İbn Habîb es-Sülemî

Tam adı Ebû Mervân Abdûlmelik b. Habîb b. Süleymân es-Sülemî'dir. (ö. 238/853) Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle beraber 174 (790) civarlarında Kurtuba'da dünyaya geldiği düşünülmektedir.

Ortaya koyduğu eserler ve bilgi aktardığı öğrencileri Mâlikî ekolünün Endülüs'te yaygınlık kazanmasında kritik öneme sahip İbn Habîb, Mâlik b. Enes'in ve öğrencilerinin fikir ve kanaatlerini sistemli bir şekilde biraraya getirerek Mâlikî mezhebinin fikir ve doktrininin

teşekkülünde ve ilerlemesinde oldukça önemli bir pay sahibidir. Kuzey Afrika'da Sahnûn'un çalışmalarında ortaya koymuş olduğu fikirlere ilave olarak İbn Habîb yalnızca nakillere bağlı kalmamış, aynı zamanda içtihat yaparak kendi fikir ve kanaatlerini de ortaya koymuştur.⁵²

El-Muvatta ve el-Vâziha eserleri karşılaştırıldığında İbn Habîb'in Mâlikî mezhebine birçok şey kazandırdığı görülmektedir. İbn Habîb görüşlerinde Mâlik b. Enes'i temel kabul etmekle birlikte birçok başka âlimlerin de görüşlerinden yararlandığını ve Mâlik b. Enes'ten bazı görüşlerinde ayrı düştüğü ifade edilmektedir.⁵³

İbn Habîb'e birçok kitap isnat edilmiştir. Günümüze ulaşan bazı eserleri şu şekildedir;

-*el-Vâdiha fî's-sünen ve'l fikh*:

- *Kitâbü't-Târîh*

-*Kitâbü'l Verâ*

-*Muhtasar fî't-tib*

-*Kitâbü Edebi'n-nisâ*

-*Kitâbü Vasfi'l-Firdevs*

-*Kitâb fî kerâheti'l-gınâ*

-*Kitâbü'l -Ferâ'iz*

-*Kitâb fî ma'rifeti'n-nücum*⁵⁴

1.3.2.2. Sahnûn

İsminin tamamı Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî'dir. (ö. 240/854) Ancak Sahnûn şeklinde meşhur olmuştur. Sahnûn Afrika'da yaşadığı bilinen oldukça kıvrak ve hareketli bir kuşun ismidir. Ele aldığı konularla alakalı olarak çözüm konusunda gösterdiği hızlı ve doğru bir şekilde çözmesinden dolayı böyle bir mahlas ile anılmıştır. Kayrevan

⁵² Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, III/34; İbnü'l Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, Nşr.: İbrahim el-Ebyârî, (Kahire 1403/1983), I/459-463; Muhammed Yûsuf, 22.

⁵⁴ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Mâlikî, *Riyâdü'n-nufûs*, (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1414/1994), I/345-375; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 484.

yakınlarında dünyaya gelmiştir. Sahnûn itikâdî konularda Selef anlayışını benimsemektedir.⁵⁵

Afrikada Mâlikî ekolünün temellerini atan Sahnûn, Mâlik b. Enes ve onun talebelerinin görüşlerini toplayarak el-Müdevvene adlı eserini yazmıştır. Mâlikî mezhebi içinde bu kadar tanınması ve bilinmesi Sahnûn'un birçok öğrencisi olmasından kaynaklıdır. Sahnûn Hicrî 240 senesinin Recep ayında Kayrevan'da vefat etmiştir.⁵⁶

Eserleri: *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* ve *Nevâzilü Sahnûn*'dur.

1.3.2.3. Utbî

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz b. Utbe el-Utbî el-Kurtubî (ö. 255/869) olup doğumu net olarak bilinmemekle beraber, soyu Utbe b. Ebû Süfyân'a dayanmaktadır. Başka bir rivayete göre ise ailenin mevâlîsinden Ebû Yezîd'e dayandığı için Utbî diye tanınmıştır.⁵⁷

Endülüs'te Mâlik b. Enes'in fikir ve düşüncelerinin yaygınlık kazandığı ve Mâlikî mezhebinin teşekkül arefesi bir devirde, Mâlik b. Enes'in talebelerinden olan başta Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö.234/849) olmak üzere dönemin bilinen birçok ulemasından dersler almıştır. Utbî Hicrî 254 senesi veya 255 senesinde vefat etmiştir.⁵⁸

Mâlikî mezhebinin Endülüs'te teşekkülünde önemli bir yere sahip olan Utbî, yazmış olduğu "*el-Utbiyye*" adlı eseriyle Mâlikî mezhebi içinde başvuru kaynak eserler arasına önemli bir katkıda bulunmuştur. Bu eseri *el-Müdevvenetü'l-Kübra*'dan sonra Endülüs'te en çok önem taşıyan eserler arasında yer almıştır.⁵⁹

1.3.2.4. İbnü'l-Mevvâz

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm b. Ziyâd el-İskenderânî (ö. 269/883) olup Recep 180'de (Eylül 796) İskenderiye'de dünyaya gelmiştir.

⁵⁵ el-Mâlikî, Ebû Bekir, *Riyâzü'n-nüfûs*, Nşr.: Beşîr el-Bekkûş-M. el-Arûsî el-Matvî, (Beyrut: b.y., 1401-1403/1981-83), I/345-375.

⁵⁶ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, IV/51; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 486.

⁵⁷ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, IV/253-254.

⁵⁸ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, IV/253-254; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 487.

⁵⁹ İbnü'l Faradî, *Târihu ulemâ'i'l-Endelüs*, Nşr.: İbrahim el-Ebyârî, (Kahire, 1403/1983), II/634-636; Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, 488.

Mâlikî mezhebi âlimlerin ikinci kuşağından olan İbnü'l-Mevvâz'ın Mâlikî âlimler arasında oldukça önemli bir yeri vardır. Mâlikî mezhebi'nin önemli kaynaklarından olan *el-Mevvâziyye* isimli eserinde Mâlik b. Enes'in ve onun öğrencilerinin görüş ve düşüncelerini toplayarak bu eseri yazmıştır. Eserin tamamı günümüze kadar ulaşmamakla birlikte yalnızca bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır.⁶⁰

1.3.2.5. İbnü'l-Cellâb

Yaşamı konusunda fazla bir malumât olmamasına rağmen tam adı Ebü'l-Kâsım Ubeydullah b. Hüseyin b. Hasen b. el-Cellâb el-Basrî (ö. 378/988) olup, Basra'da doğduğu tahmin edilmektedir. İbnü'l-Cellâb, Irak'ta Mâlikî mezhebinin yayılmasında öncülük edenlerden olmuştur. İbnü'l-Cellâb, 378 senesinin Safer ayında vefat etmiştir.⁶¹

İbnü'l-Cellâb, hayatını sürdürdüğü coğrafyanın da etkisiyle başka coğrafyadaki Mâlikîlere kıyas edildiğinde re'y ve kıyasa diğerlerine nispeten daha çok başvurmakta ve eserinde Hanefîler ile benzer şekilde farazî fıkha da yer vermiştir.⁶²

Eserleri; *-et-Tefrî* ve *Şerhu'l-Müdevvene*'dir.

1.3.2.6. İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî

Tam adı Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd Abdurrahman el-Kayrevânî en-Nefsî (ö.386/996) olup birtakım kaynaklara göre 310 (922) senesinde Kayrevan'da dünyaya geldiğini yazarken, bazı kaynaklarda ise 316'da (928) dünyaya geldiği yazılmıştır. Bununla birlikte *er-Risâle*'yi 327'de (939) yazdığı düşünülünce 310 senesinde dünyaya geldiği görüşü daha uygun düşmektedir.⁶³

Mezhepte müçtehit kabul edilmiş olan İbn Ebu Zeyd zamanında yaşamış olan Mâlikîlerin lideri kabul edilmekte olup, Mâlikî mezhebinin gelişmesinde ve yaşamış olduğu coğrafyadaki Fâtîmî Devleti'ne karşı kararlı duruşu büyük katkılar sağlamış olup bundan dolayı kendisine “Küçük Mâlik” denilmiştir. İbn Ebu Zeyd 386 senesinin Şaban ayında Kayrevan'da vefat etmiş olup yine kendi evinde defnedilmiştir.⁶⁴

En önemli eserleri ise şunlardır;

⁶⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, II/72-74; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 119.

⁶¹ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, VI/605.

⁶² Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 490.

⁶³ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, VI/492; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 490.

⁶⁴ Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 490.

-*er-Risâle*

-*En-Nevâdir ve 'z ziyâdât*

-*Muhtasaru 'l-Müdevvene*

-*Fetâvâ İbn Zeyd el-Kayravânî*

1.3.2.7. Bâcî

Tam adı Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî (ö. 474/1081)'dir. Endülüs doğumlu olup fakihliği ve hadisçiliği ön plandadır. İlim tahsiline Kurtuba'da başlayan Bâcî, daha sonraları hem hac vazifesini yapmak hem de ilim tahsil etmek için Doğuda yer alan İslam ülkelerine doğru yola çıkmıştır. Hicaz'da, Bağdat'ta ve Musul'da çeşitli hocalardan hadis, fıkıh ve kelam dersleri almıştır. Sonrasında tekrardan Endülüs'e dönmüştür. 474 senesinin 19 Recebinde vefat etmiştir.⁶⁵ Eserlerinden bazıları şunlardır;

-*el-Münteka*

-*İhkâmü 'l-fusûl fî ahkâmi 'l-usul*

-*el-Minhâc fî tertîbi 'l-hicâc*

-*el-İşârât fî ma'rifeti 'l-usûl*

⁶⁵ Kâdî İyâz, *Tertîbü 'l-Medârik*, II/802-808; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, 498.; Kâdî İyâz, *Tertîbü 'l-Medârik*, II/802-808.

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED BİN ALEVÎ'NİN HAYATI VE GÖRÜŞLERİ

2.1. Muhammed b. Alevî'nin Hayatı

Muhammed b. Alevî'nin tam adı Muhammed el-Hasan b. Alevî b. Abbas b. Abdülaziz b. Abbas b. Muhammed el-İdrisî el-Mâlikî el-Hasenî el-Mekki'dir. 1946 yılında Mekke'de irfan, amel ve ahlâk olarak İslam coğrafyasında oldukça saygın bir ailenin bir ferdi olarak dünyaya gelmiştir. Oldukça soylu bir geçmişi vardır. Babası Seyyid Alevî el-Mâlikî tarafından Hz. Hasan'a, annesi tarafından da Hz Hüseyin'e dayandığına dair bilgiler bulunmaktadır. Annesinin soyu, aynı zamanda Abdulkadir Geylani hazretleriyle kesişmektedir. Aynı zamanda, İdrisiyye tasavvuf ehlinin kurucusu olan büyük bir velî olarak anılan Ahmed b. İdris hazretleri de Seyyid Muhammed b. Alevî'nin dedelerinden bir tanesidir. Mevlânâ İdrîs, Emevîler döneminde yaşanan bazı karışıklıklarda bulunduğu şehirden Mağrib'e Fas'a hicret etmek zorunda kalmışlardır. Gittikleri bu yerlerde halk tarafından büyük bir ilgi ile karşılanmış ve kendilerine hep hürmet gösterilmiş ve bu durum onun soyundan gelenler ile bu coğrafyada oranın halkına hizmetlerini sürdürürken her zaman hayırla anılanlardan olmuşlardır.⁶⁶

Soyuyla alakalı olarak birçok ulema onun soyundan gelmektedir. Ayrıca almış olduğu eğitim zinciri Hz. Peygamber'e kadar ulaşmaktadır.

Muhammed b. Alevî'nin babası Mekke'nin önde gelen âlimlerinden olup Mekke'nin Müftülük görevini yürütmüştür. Dedesi ise Mekke'de kadılık yapmıştır. Dedelerinden Şerif Avn-i Refik Paşa'nın döneminde Mâlikî mezhebi hakkında fetvalar verdiğinden dolayı bu aile Mâlikî olarak anılmaktadır.⁶⁷

Muhammed b. Alevî hafızlığını bizzat babasında tamamlamış ve İslam'ın bazı temel ilimlerinden olan; nahiv, mantık, hadis, tefsir ve fıkıh gibi derslerin yanı sıra, Kütübü's-

⁶⁶ Yusuf Mer'aşlı, *Nesrû'l-Cevâhir*, (Beyrut: Daru'l-Marife, 2006), s. 2038.

⁶⁷ Tihâma Mecmuası, *Muhammed el-Mâlikî Özel Sayısı*, Cidde 1980, s. 90.

Sitte'yi ve diğer hadis kitaplarını da yine bir hadis âlimi olan babasından okuyarak öğrenmiştir. Bunun akabinde ise Medresetü'l-Felâh'ta⁶⁸ ve es-Savletiyye adlı medreselerde okuyarak eğitimini devam ettirmiştir. Fakat Muhammed b. Alevî Medresetü'l-Felâh'ta okuduğu sıralarda henüz mezun olmamış olmasına rağmen o dönemlerde Hindistan'ın Bombay şehrinde ikamet eden Muhammed Ali Zeynel'in ısrarları ile Hindistan'a gitmiş ve eğitimine orada devam etmeye karar vermiştir. Ancak bir süre sonra Muhammed b. Alevî'nin babası, oğlunun Mekke'ye geri dönmesini istediğine dair haber yollamıştır. Muhammed b. Alevî babasının bu talebi üzerine Mekke'ye geri dönmüştür. Mekke'ye döndüğünde ilim öğrenmedeki isteği ve gayretlerinden dolayı Hindistan'a gitmeyi çok arzulamıştır. Babasının, Muhammed b. Alevî'deki ilim öğrenme konusundaki gayret ve isteğini, akabinde Hindistan'a tekrar gitmek ve orada ilim öğrenmeye devam etmek istemesini fark edince tekrar Hindistan'a gitmesine onay vermiştir. Muhammed b. Alevî, Hindistan'da yaklaşık beş ay kadar bir süre kalmış ve oradaki birçok âlimden istifade etme fırsatını bulmuştur. Muhammed b. Alevî, Hindistan'dan Mekke'ye döndükten sonra, Libya'ya gitmek ve eğitimine burada devam etmek ve akabinde Muhammed b. Ali es-Sennûsî Üniversitesinde eğitim almak üzere oradaki liseden denklik belgesini edinmiş ve eğitimini burada devam ettirmiştir. Liseden mezun olduktan sonra Libya'da birtakım karışıklıklar çıkması ve burada eğitim almanın zorluklarından dolayı eğitimine el-Ezher Üniversitesinde devam etmek için Mısır'a gitmiştir.⁶⁹ Ancak oraya gitmesinin üzerinden çok geçmeden babasının hastalandığı haberini aldıktan sonra endişelenmeye başlamıştır. Ailenin en büyük çocuğu olmasının da etkisiyle gitmek ya da kalmak konusunda emin olamaz ancak sonrasında babasına mektuplar yollayarak dönmek istediğini belirtir. Ancak babasına yazmış olduğu bu mektupların cevabı menfi olup babası eğitimine devam etmesi konusunda mektup gönderir. Bu mektubun üzerine el-Ezher Üniversitesindeki öğrenimini sürdürür. Bir süre sonra Mekke'ye gider ve babasının girişimleriyle Mısır Eğitim Bakanlığıyla istişare ederek Mekke'de bulunan Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Eğitim Fakültesine gitmek için izin başvurusunda bulunur. Bu başvurunun karşılığı müspet olunca eğitimine burada devam eder.⁷⁰

⁶⁸ Toktonatilev, Azat, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 1. Baskı, (Ankara: Akademisyen Kitabevi), Ankara 2018, s.11.

⁶⁹ El-Maliki, Seyyid Muhammed Bin Alevi, *Mefâhîm Düzeltilmesi Gereken Kavramlar*, Çev. Hasan Ali Yaşar, (İstanbul: Netform Matbaacılık, 2007), s. 11; Toktonatilev, Azat, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 1. Baskı, (Ankara: Akademisyen Kitabevi), Ankara 2018, s. 10.

⁷⁰ Tihâma Mecmuası, *Muhammed el-Mâlikî Özel Sayısı*, 95-96.

Muhammed b. Alevî Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde öğrenimini bitirmesi akabinde Mısır'a gidip orada mastırını tamamlamak için babasından izin ister. Babasının onun bu isteğini olumlu karşılaması üzerine Muhammed b. Alevî Mısır'a giderek el-Ezher Üniversitesi Usûluddîn Fakültesine yazılır. Mısır'da bir süre kaldıktan sonra tez çalışmasını Mekke'ye dönerek devam ettirir. Çalışmayı Mekke'de babasının yanında tamamlar. Tez çalışmasını bitirmesinden sonra Mısır'a giderek savunmasını yapar ve akabinde tekrardan Mekke'ye döner. Mekke'ye döndükten sonra Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde akademisyen olarak çalışmaya başlar. Aynı zamanda Muhammed b. Alevî doktora yapmak için el-Ezher Üniversitesine kayıt yaptırır. Burada da tezini bitirmesi konusunda babasından oldukça yardım alır. Muhammed b. Alevî doktora tezini tamamlamak için zaman zaman Mısır'a giderek danışmanıya mütalâa etmiş, kimi zamanda danışmanının hac ve umre yapmak için Mekke'ye geldiği sırada mütalâa yapmışlardır. Ancak Muhammed b. Alevî'nin tüm çalışmalarında asıl destekçisi her daim babası olmuştur. Buna rağmen Muhammed b. Alevî doktora tezini bitirmeden babası vefat etmiştir.

Daha sonraları el-Ezher Üniversitesindeki danışmanının isteği ve önerisiyle “*el-Muvatta ve inâyet el-Ümmet el-İslâmiye bihi*” adlı tezini hazırlamıştır.⁷¹

Muhammed b. Alevî tarikat yolunda ilk şeyhi, eğitim faaliyetlerinde olduğu gibi yine babasıdır. Babasından Ba'leviye tarikatından icâzet almıştır. Bununla birlikte Kâdiriyye, Rifâiyye, Sühreverdiyye, Nakşibendiyye, Şâzeliyye, İdrîsiyye ve Ticânîyye tarikatlarından da icâzet almıştır. Ancak benimsediği esas yol Ba'leviye tarikatının yolu olmuştur. Dünyanın birçok yerinde Ba'levi yolu üzerine dersler vermiş ve öğrenciler yetiştirmiştir.

Bunların yanında bir tarikat lideri olarak İslam dünyasının pek çok farklı kesimindeki müridlerin öğrenimiyle alakadar olmuş, Suudi Arabistan'da dini kurumsal aktivitelerin yasaklanmasından dolayı hizmetlerini ve faaliyetlerini kişisel olarak devam ettirmiştir.

Vehhâbîler tarafından bid'at, hurafe, dalâlet ve küfürle töhmet altında bırakılarak suçlanmış ve eserleri men edilmiştir. Kaleme almış olduğu kitapların büyük bir bölümü başka ülkelerde çoğaltılmış, bunların büyük kısmı Urduca, İngilizce ve Fransızca ile birlikte özellikle Malay ve Endonezya lisanına çevrilmiştir. Suudi Arabistan Büyük Âlimler Heyeti tarafından, 29 Ağustos 1980 tarihli toplantıda, bilhassa ez-Zehâ'irü'l-Muhammediyye'de ve me'sûr dualar ile ilgili kitaplarında tarikatının yapmış olduğu eylemlerde bid'at ve hurafeleri yayarak, sapkınlığa ve şirke yönlendirdiği iddialarıyla Muhammed b. Alevî'yi tenkit etmişlerdir. Bu fikirlerini bıraktığını insanlara duyurmaması

⁷¹ Tihâma Mecmuası, *Muhammed el-Mâlikî Özel Sayısı*, 97-98.

durumumunda; Mescid-i Harâm'da yapmış olduğu derslerin ve eğitim faaliyetlerinin durdurulması, kitap ve eserlerine yayım yasağı getirilmesinin yanı sıra yurt dışına çıkma talebine de mâni olunması için Suud Yönetimi'ne müracaat edilmesi yönünde karar alınmıştır.

Muhammed b. Alevî'nin bu durum karşısında menfî yanıt vermesi ve fikirleri üzerine hiçbir değişikliğe gitmeden aynı fikirleri sürdürdüğünü ifade etmesi üzerine Suudi Arabistan Büyük Âlimler Heyeti tarafından sonraki sene yapılan on yedi ve on sekizinci toplantılarında bu konu tekrardan gündeme getirilmiştir. Faaliyetlerinin durdurulması, yayım yasağı ve yurtdışı engeli gibi bir dizi önlem alınması için Suud Yönetimi'ne müracaat edilmiştir. Fakat yönetim bu konuda tarafsız kalmış ve hiçbir şekilde müdahale etmemiştir.⁷²

Ramazan ayının on beşinci günü iki bin dört yılı Cuma günü vefat etmiştir. Dünyanın birçok yerinden gelen Müslümanların katılımıyla Cenazesi Harem-i Şerif'te kılınmış ve akabinde cennetü'l-muallâ mezarlığına defnedilmiştir.⁷³

2.2. Muhammed b. Alevî'nin Hocaları

Muhammed b. Alevî ilim yolculuğuna daha küçük yaşlarda iken başlamıştır. Onu bu yolculuğa ilk çıkaran ve daha nice hocalardan eğitim almasını sağlayan kişi bizzat babasıdır. Muhammed b. Alevî, başta Hicaz'da olmak üzere birçok yerde ve farklı kişilerden eğitim almıştır. Hocalarının farklı coğrafyalarda yaşaması ve sayılarının fazla olması, Muhammed b. Alevî'nin zihin dünyasının ve fikirlerinin zenginleşmesine katkı sağlamıştır.

Muhammed Yâsîn el-Fâdânî (ö.1978) Mekke'de dünyaya gelmiş olup ailesi Endonezya'dan göç etmiştir. Fâdânî, hayatının büyük kısmını Mekke'de geçirmiş olduğundan dolayı ise Mekkî olarak anılmaktadır. Dâru'l-ulûm Medresesinde gerek

⁷² Özel, Ahmet, "Mâlikî, Muhammed b. Alevî", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), s. 184-187; Yûsuf, M. Hayr Ramazan, *Delîlü 'l-mü'ellesfâti 'l-İslâmiyye fi 'l-memleketi 'l-'Arabîyyeti 's-Su'ûdiyye: 1400-1409*, (Riyad: b.y., 1413/1993), 59, 188.

⁷³ Tihâma Mecmuası, *Muhammed el-Mâlikî Özel Sayısı*, 1-2.

öğretmenlik gerekse müdür yardımcılığı gibi birçok görevde bulunmuştur. Pek çok ilim dalıyla meşgul olmasına rağmen hadis alanında öne çıkmaktadır.⁷⁴

Muhammed Zekeriyyâ Kandehlevî (ö.1982), Hindistan'da dünyaya gelmiştir. Diyûbend Medresesinin kurucularından ders almıştır. Son dönemin en büyük hadis âlimleri arasında sayılmaktadır. Yüzden fazla eser nispet edilmiş olup birçoğu basılmamıştır. Hayatının son zamanlarında Medine'ye göç etmiş olup ve yine Medine'de vefat etmiştir.⁷⁵

Habîburrahman el-A'zamî (ö.1992), Hindistan'da ilim geleneği olan bir ailede dünyaya gelmiştir. Arap dili ve edebiyatı alanının yanında fıkıh, hadis ve diğer İslamî ilimler derslerini vermiştir.⁷⁶

Hasaneyn Muhammed Mahlûf (ö.1990) Mısır'da dünyaya gelmiştir. Birçok İslam âlimi yetiştiren bir soydan gelmektedir. Babası Mâlikî fıkıh ekolüne mensup olup aynı zamanda da el-Ezher Üniversitesinde yöneticilik yapmış olan Muhammed Hasaneyn el-Adevî'dir. Mısır Müftülüğü, Ezher Fetva Kurulu Başkanlığı gibi birçok farklı görevlerde bulunmuştur.⁷⁷

Muhammed b. Alevî daha birçok âlimden ders almış olmasına rağmen biz konunun dağılmaması için yalnızca bunları zikretmekle yetineceğiz.

2.3. Muhammed b. Alevî'nin Eserleri

Muhammed b. Alevî'nin kaleme almış olduğu kitaplar tetkik edildiğinde onun tefsir, akaid, hadis, tasavvuf, Kur'an-ı Kerim, hadis usulü ve ahlâk ilimlerine dair birçok farklı alanda eserler ortaya koyduğu görülmektedir. Bütün bunların yanında Muhammed b. Alevî'nin en çok eser yazdığı ve üzerinde durduğu alan hadistir. Onun hadis ilmindeki ilminin derinliği,

⁷⁴ Muhammed Yâsîn el-Fâdânî, *İthâfû't-tâlibî's-sirri* (nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî), Şam 1403/1983, neşreden giriş, s. 8-16; Toktonatiev, Azat, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 1. Baskı, (Ankara: Akademisyen Kitabevi), Ankara 2018, s. 13; Göksoy, İsmail Hakkı; "Fâdânî, Muhammed Yâsîn", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 435-436.

⁷⁵ Muhammed Âşık İlâhî el-Bernî, *el-'Anâkidü'l-gâliye mine'l-esânîdi'l-'âliye*, Karaçi 1408/1988, s.118-119; Toktonatiev, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 13; Özşenel, Mehmet, "Kandehlevî, Muhammed Zekeriyyâ", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları), 24/298-299.

⁷⁶ M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Mu'cemi'l-mü'ellifin*, Beyrut 1418/1997, s. 139; Toktonatiev, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 14; Özşenel, Mehmet, "A'zamî, Habîburrahman" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 152-154.

⁷⁷ M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tetimmetü'l-A'lâm*, Beyrut 1998, I, 140-142; Toktonatiev, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 14; Mahlûf, "Hasaneyn Muhammed", 27/345.

diğer ilimlere de yansımış olup ve başka başka alanlarda eserler yazmasına olanak sağlamıştır.

Eserleri şu şekildedir;

2.3.1. Tefsir Usulü İle İlgili Eserleri:⁷⁸

1. *Zübdetü'l-İtkân fî 'Ulûmi'l Kur'ân*
2. *Ve Hüve fî Ufuki'l-A'la*
3. *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye fî ulûmi'l Kur'ân*
4. *Havle Hasâ'isl'l-Kur'ân*

2.3.2. Hadis İle İlgili Eserleri:⁷⁹

1. *İthâfu zevi'l-himemi'l-aliyye fî ref'i esânîdi vâlidî es-seniyye*
2. *el-Menhelü'l-laîf fî usuli'l hadîsi's-şerîf*
3. *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye fî 'ilmi mustalâhi'l-hadîs*
4. *Mebâhis fî'l-hadîsi's-şerîf ve 'ulûmihî*
5. *İlmü'l-Esânîd*
6. *El-Esbât*
7. *Fazlü'l-Muvatta' ve 'inâyetü'l-ümme'ti'l-İslâmîyye bih*
8. *Envârü'l-mesâlik fî rivâyâti Muvatta'i'l-Îmâm Mâlik*

2.3.3. Fıkıh Usulü ve Furuu ile İlgili Eserleri:⁸⁰

1. *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye fî 'ilmi usuli'l-fıkh*
2. *Şerhu Manzûmeti'l-Varakât fî usuli'l-fıkh*
3. *er-Risâletü'l-İslâmîyye: Kemâlühâ ve hulûdühâ ve 'âlemiyyetühâ*
4. *Mefhûmü't-tatavvur ve 't-tecdîd fî's-şerî'ati'l-İslâmîyye*

⁷⁸ Alevî, *Mefâhîm*, 15; Tihâma Mecmuası, Muhammed el-Mâlikî Özel Sayısı, 40.

⁷⁹ Alevî, *Mefâhîm*, 15; Toktonaliev, Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, 23.

⁸⁰ Alevî, *Mefâhîm*, 16; Toktonaliev, Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, 24.

5. *Şerî'atü'llâhi'l-hâlîde: dirâse fî târîhi teşrî'i'l-aḥkâm ve mezâhibi'l-fukahâ'i'l-a'lâm*
7. *Menhecü's-selef fî fehmi'n-nusûs beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*
8. *Tahkîku'l-âmâl fîmâ yenfa'u'l-meyyite mine'l-a'mâl*

2.3.4. Siyer ile İlgili Eserleri: ⁸¹

1. *Muhammed (s.a.v) el-İnsânü'l-kâmil*
2. *Târîhu'l-havâdis ve'l-ahvâli'n-nebeviyye*
3. *'Urf el-Ta'rîf bi'l-Mevlîd-i Şerîf*
4. *el-Envârü'l-behiyye min isrâ'i hayri'l-beriyye*
5. *ez-Zehâ'irü'l-Muhammediyye*
6. *el-Büsrâ fî Menâkibi'l-Seyyide Haticetü'l Kübrâ*

2.3.5. Akaid ile İlgili Eserleri: ⁸²

1. *Mefâhîm yecibü en tüsahhah*
2. *Menhecü's-selef fî fehmi'n-nusûs beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*
3. *et-Tahzîr mine'l-mücâze'e bi't-tekfîr*
4. *Huva Allah*
5. *Kul Hâzihi Sebîlî*
6. *Şerh-i Akâdeti'l Avam*

2.3.6. Tasavvuf ile İlgili Eserleri:

1. *Kul Hâzihi Sebîlî*
2. *el-Muhtâr min kelâmi'l-ahyâr*
3. *Şevâriku'l-envâr min ed'iyeti's-sâdeti'l-ahyâr*
4. *Ebvâbü'l Ferec*
5. *Tasavvuf*

⁸¹ Alevî, *Mefâhîm*, 15-16; Tihâma Mecmuası, *Muhammed el-Mâlikî Özel Sayısı*, 102.

⁸² Alevî, *Mefâhîm*, 16; Toktonaliev, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 25.

2.3.7. Diğer Eserleri:⁸³

1. *el-Müsteşrikun beyne 'l-insâf ve 'l-asabiyye*
2. *Keşfü 'l-Ğamme*
3. *Nazratü 'l-İslam ilâ el-Riyâdah*
4. *Nizâm el-Usrâ fî 'l-İslam*
5. *el-Kudve-i Hasene fî Mehec el-Da'va ila Allah*
6. *Fî Rihâbi 'l-Beyti 'l-harâm*
7. *Mâ lâ Aynun Ra'et*
8. *El-Müslimûn beyn 'l-Vâki ve 't-Tecrübe*
9. *el-Da've el-İslâhiyye*
10. *Fî Sebîl el-Hüdâ ve 'r-Reşâd*
11. *Şeref-i Ümmet-i Muhammediyye*
12. *el-Hacc Fezâil ve Ehkâm*
13. *Usulü 't-Terbiye el-Nebeviyye*

Bu saydığımız eserlerin dışında babasına ve dedesine ait icâzetnameleri de vardır.⁸⁴

- *Nûr el-Nibrâs fî Esânîd el-Cedd el-Seyyid Abbas* (dedesine ait icâzetler)
- *el-Ukûd el-Lu'luhiyye fî el-Esânîd el-Alevîyye* (babasına ait icâzetler)
- *el-Tâli 'el-Sâ'id el-Muntakhab min el-Musalsalât ve el-Esânîd* (genel icâzetler)
- *el- 'İkd el-Fârîd el-Muhtasar min el-Esbât ve el-Esânîd* (genel icâzetler)
- *Fihrisât el-şuyûh ve el-Esânîd li-el-İmâm el-Seyyid Alevî el-Mâlikî*

2.4. Muhammed b. Alevî'nin Görüşleri

Muhammed b. Alevî'nin tevhid ve şirk, bi'dat tevessül, teberrük, kabir ve tarihi mekanların ziyareti, mübarek gün ve geceleri kutlamak, şefaât ve yardım gibi konulardaki görüşlerinden bahsedilmektedir. Son dönem Selefi anlayışın temsilcilerinden olan Vehhâbilerin bu zikrettiğimiz konulardaki fikirlerinden ve Muhammed b. Abdülvehhâb ve İbn Teymiyye'yi görüşlerini delillendirmek için referans almaları bizim Muhammed b. Alevî'nin bu konulardaki görüşlerini zikretmemizi zorunlu kılmaktadır. Muhammed b.

⁸³ Alevî, *Mefâhîm*, 16-17; Toktonaliev, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 26.

⁸⁴ Alevî, *Mefâhîm*, 17; Toktonaliev, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 26.

Alevî bu kimselerin kendilerini Selefî olarak zikretmelerine rağmen birçok konuda selef-i sâlihîn yolundan uzaklaştıklarını ifade etmektedir.

Vehhâbî düşünce sistemi içinde yukarıda zikrettiğimiz tevhidi zedelendiğini ifade etmektedirler. Vehhâbilerin birçok kimseyi yukarıda zikrettiğimiz konulardaki davranışlarında küfürle itham etmeleri sebebiyle son dönem Hanbelî-Selefî ve Mâlikî-Selefî anlayışı anlamak ve Muhammed b. Alevî'nin görüşlerindeki farklılıkları ortaya koymak açısından bu konulardan bahsetmemiz önem arz etmektedir. Muhammed b. Alevî günümüz Hanbelî-Selefî anlayışı temsil ettiklerini söyleyen Vehhâbilerin görüşlerinde hatalı olduklarını ifade etmektedir. Muhammed b. Alevî kendi görüşlerini delillendirmek için birçok hadisi ve ayeti zikretmektedir. Vehhâbilerin görüşlerinde aşırıya gittiklerini ifade edip, kendi görüşlerini beyan ederken daha mutedil bir yol izlemektedir.

2.4.1. Tevhid ve Şirk

Sözlükte birlemek, bir kılmak, bir şeyin bir olduğuna hükmetmek anlamlarına gelen tevhid, Arapçada “VHD” kökünden tef’il babında mastardır. Master kipinde kelimeye Kur’an-ı Kerim’de rastlanmadığı gibi, “VHD” kelimesi Kur’an-ı Kerim’de fiil olarak da hiç kullanılmamıştır. Allah’ın birliği Kur’an-ı Kerim’de “vâhid”, “ehad” sıfatlarıyla veya daha başka şekillerde açıklanmıştır.⁸⁵

Tevhidin bir diğer lugavî tanımı da Allah’tan gayrı Tanrı olmadığına inanma, "La ilahe illallah" sözünü tekrar etme demektir.⁸⁶ Görünürde olumsuz gibi gözükmesine ve çok kısa bir ifade olmasına rağmen, bu ifade İslam’ın, ilâhiyat, nübüvvet ve ahkâmının tümünü kapsayarak çok zengin manalar taşır. Dolayısıyla o, bir kültür, bir medeniyet, ya da bir tarih olarak bu tek cümlede özetlenir.⁸⁷

Tevhid, Ehl-i Sünnet âlimlerinin geneline bakıldığında Allah’ın zatı, sıfatları ve fiillerinin hepsinin tek kabul edilmesi ve Allah’ın hiçbir mevzuda, benzeri ve ortağının olmaması manalarına gelmektedir.

Sözlük anlamı olarak şirk “ortak olmak”, “ortaklık” ve “ortak koşmak” ifadelerindeki işrâkten türeyen şirk, küfür manasına gelmektedir. Şirk koşana müşrik, şirk koşulana şerîk denir. Terim olarak “Allah’ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya ona ibadet edilmesinde

⁸⁵ Topaloğlu, Bekir, *Kelama Giriş*, (İstanbul: Damla Yayınları, 1996), s. 45.

⁸⁶ Yıldırım, Suat, *Kur’ân’da Ulûhiyet*, (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1987), s. 142.

⁸⁷ Çelik, Ahmet, “Kuran’da Tevhid Kavramının Semantik Alanları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2002), 127-150.

ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğuna inanma” demektir.⁸⁸ Bu bağlamda şirk tevhidin, işrâk ise imanın zıttıdır.⁸⁹ Başka bir deyişle şirk ile küfür, belli bir açıdan kesişmektedir.

Şirk, mutlak manada inkâr ile aynı anlama gelmemektedir. Çünkü Allah’a ortak koşma açısından başka bir tanrıya tapınmak gerekmemektedir. Uluhiyyette Allah’a denk bir varlığın olduğuna inanmak da şirke düşmek için yeterli bir sebeptir. Birden fazla tanrının varlığına inanmak, bu tanrıları Allah’a ortak kılmak olan politeizm, şirkin en göze çarpan şeklidir.⁹⁰ Genel bir ifadeyle söylenecek olursa; Allah’ın uluhiyyetinde, sıfat ve fiillerinde dengi ve ortağı bulunduğunu kabul etmek şirktir.⁹¹

Kur’an-ı Kerim ve sünnetin en temel kavramlarından biri olan tevhid kavramı, İslam düşüncesinin temel özelliklerini belirlemede ve İslam medeniyetini kurmada kritik öneme sahiptir. Yukarıda bahsetmeye çalıştığımız üzere tevhid meselesi âlemde tasarruf eden başka tanrıların olmaması anlamında ele alınmaktadır.

Muhammed b. Alevî’nin görüşleri incelendiğinde öncelikle belirttiği ve üzerinde özenle durduğu konuların başında tevhid ve şirk gelmektedir. Muhammed b. Alevî tevhid, Allah’ın varlığına, birliğine ve tekliğine inanmak, ona eş ve ortak koşmamak ve ortak aramamak olarak ifade etmektedir. Ayrıca yalnızca Allah’a teslim olmak, Allah’a kulluk etmek ve O’na ibadet ve dua etmek olarak ifade etmiştir. Öte yandan şirki ise Allah’ın yanına Allah’ın berisinden Rab’ler edinmek, yedek ilahlar koymak ve aramak olarak tanımlamaktadır. Bunlara ek olarak Allah’ın birliğini ve tekliğini kabul etmemek ona eş koşmak ve dua ve ibadette Allah’a inanmamak olarak da ifade etmiştir.⁹²

Muhammed b. Alevî tevhid ve şirk konusundaki görüşlerini bildirirken öncelikle iman ile küfrü ayırt etmekten söz etmektedir. Müslümanların kişiyi İslam dairesinden çıkmasına neden olan hususları birçok kimsenin bilmediğini ifade etmektedir. Bu noktada ciddi bir cahillik söz konusu olduğunu ve burada müslüman bireylerin İslam dairesinden çıkma nedenlerini bilmeyen kimselerin, müslümanları sırf farklı düşündükleri için küfürle itham etmekte olduklarını ifade etmektedir. Muhammed b. Alevî Kur’an-ı Kerim’de İslam’ın gerektirdiklerini yerine getirmeyen ve müslümanları küfür ile itham eden kimselere bilgi,

⁸⁸ Firuzabadi, Muhammed bin Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, (İstanbul: İthal Yayınları, 2004), s. 308.

⁸⁹ Coşkun, İbrahim, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları) 2014, s. 55.

⁹⁰ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili I-X*, (İstanbul: Azim Yayıncılık, 1999), s. 770.

⁹¹ Saim, Ahmet, *İman ve Küfür Sınırı*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1990), s. 75.

⁹² Detaylı bilgi için; Alevî, *Mefâhîm*, 49-88.

güzelce nasihat etme ve eğer gerekiyorsa uygun yollarla karşıt görüşler ile tartışmak gerektiğini savunmaktadır.⁹³

Ehl-i Sünnet âlimlerinin bazıları imanı kalbin tasdikinden ibaret gördüklerinden dolayı dinin aslından sayılan şeylerin bir kısmını veya tamamını kalp ile tasdik edilmediği takdirde küfür sayılabileceğini belirtmektedirler.⁹⁴

Her türlü dini ibadetlerini yerine getiren ve günah işlemekten kaçınan bir müslümanın bir konuda hata yaptığı görüldüğünde önce durumun detaylıca analiz edilmesi gerektiğini söyler. Eğer bu müslüman kimse hata yapmış ise kimlerin görüşlerine göre hareket ettiğine bakılması gerektiğini ve bir müslüman başka âlimlerin dediğini yapıyorsa bu kişiyi küfür ile itham ederek değerlendirmenin yanlış bir davranış olduğunu söylemektedir. Allah'ın bizlere güzelce nasihat etmeyi emrettiğini, kabaca davranmak ve küfürle itham etmenin yanlışlığını vurgulamaktadır⁹⁵.

Muhammed b. Alevî bir müslümanı küfre düşürecek olan sebepleri sıralarken sırasıyla tevhid, peygamberlere iman ve ahiret gününe iman meselelerini sıraladıktan sonra bunlara ilave olarak mütevatir hadisleri de bu gruptan saymaktadır. Yalnızca bunlar ile ilgili meselelerde küfre düşüleceğini söylemektedir. Bunların bilinmesi ve ona göre davranılması gerektiğini ayrıca bunların bilinmemesinin sadece İslam'a yeni girenler için sebep sayılabileceğini ileri sürmektedir.

Muhammed b. Alevî ; *“Kim bir adamı ey kâfir diye çağırır veya ona ey Allah'ın düşmanı derse, o adam da böyle değilse, bu söz, söyleyenin kendisine döner.”*⁹⁶ Hadisini zikrettikten sonra bir müslümanın başka bir müslümanı küfür ile itham etmesinin çok ciddi ve tehlikeli bir durum olduğunu ve birini küfür ile itham etmeden önce çok dikkat edilmesi gerektiğini söylemektedir.

Kelime-i şehâdeti dil ile ikrar edip kalbi ile tasdik eden kimsenin bazı günahları işlemesi nasıl dinden çıkmasına sebebiyet vermiyorsa, dini meselelerde uyuşmazlık olan konularda herhangi bir konuyu seçen müslümanın da küfür ile itham edilemeyeceğini ileri sürmektedir.

⁹³ Alevî, *Mefâhîm*, 51.

⁹⁴ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, Nşr.: Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, (Ankara, 2002), s.601-611; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mâkâsîd*, (Beyrut: 1409-1989), V/224-225.

⁹⁵ Alevî, *Mefâhîm*, 53.

⁹⁶ Buhârî, *Edeb*, 44; Müslim, *Îmân*, 112.

Muhammed b. Alevî Allah ile kulları arasında makam ve seviye farklılıklarının küfür ile iman çizgisini saptadığını ve bu makamlar arasında çıkabilecek bir karışıklığın kişiyi küfre götürebileceğini savunmaktadır.⁹⁷

Allah'a ait olan ulûhiyyet vasıflarının kimseye nispet edilemeyeceğini ve kesinlikle nispet edilmemesi gerektiğini, bu lafızların (rızkı verme, ihsan etme gibi) Allah'a mahsus olduğunu söylemektedir.

Hiz. Peygamber'e ait vasıflar olduğunu ve onun diğer insanlardan farklı özellikleri olduğunu belirtmektedir. Bu farklı özellikleri ve vasıfları fark edemeyen kimselerin sahâbeyi bile tekfir ettiğini beyan etmektedir. Ashabın Hiz. Peygamber'e olan bazı davranışlarını İlah'lık addetmenin akılsızlık ve art niyet kaynaklı olduğunu anlatmaktadır.

Ayrıca bu konuda; *“Hristiyanların Meryem oğlu İsa'ya yaptıkları gibi beni batıl ve aşırı surette methettikleri şekilde övmeyin! Ben ancak Allah'ın kuluyum. Bana Allah'ın kulu ve rasûlü deyin!”*⁹⁸ hadisini zikrettikten sonra Hiz. Peygamber'e olan sevgi ve bağlılıktan ötürü aşırı bir tutum sergilemenin yanlışlığına da dikkat çekmektedir.⁹⁹

Hiz. Peygamber'in bizzat Allah'u Teâla tarafından Kur'an-ı Kerim'de övüldüğünü ve müslümanların yapması gereken şeyin de Kur'an-ı Kerim'i esas almak olduğunu ifade eder. Muhammed b. Alevî, buradaki övme ve saygı göstermenin Hiz. Peygamber'i asla ulûhiyyet vasıflarıyla nitelemek olmadığını, bu şekildeki ifadelerin şirk sayılamayacağını ve bu ifadeleri kullananların tekfir edilemeyeceğini vurgulamaktadır.¹⁰⁰

Muhammed b. Alevî, Hiz. Peygamber'in özelliklerini açıklarken onun da insan olduğunu ve ona da bazı hastalıkların isabet ettiğini söyler. Ayrıca Hiz. Peygamber'in peygamberlik vazifesini hakkıyla yaptığını bu vazifesi bittikten sonra Hiz. Peygamber'in vefat ettiğini ve ona kesinlikle ulûhiyyet vasıflarının yüklenmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca aşağıdaki ayetleri bu görüşlerine delil olarak zikretmektedir;

*De ki: “Ben kendim için, Allah'ın dilediği dışında ne bir fayda elde edebilirim ne de zarardan kurtulabilirim. Eğer gaybı biliyor olsaydım elbette bundan çok faydalanırdım, başıma kötülük de gelmezdi. Ben yalnızca inanan bir toplum için uyarıcı ve müjdeleyiciyim.”*¹⁰¹

⁹⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 59.

⁹⁸ Buhari, *Enbiya*, 48; Müsned, 1/23; 4/25.

⁹⁹ Alevî, *Mefâhîm*, 60.

¹⁰⁰ Alevî, *Mefâhîm*, 61.

¹⁰¹ A'raf 7/188.

*“Elbette sen öleceksin, onlar da ölecek.”*¹⁰²

*“Senden önce de hiçbir insana ölümsüzlük vermedik. Şimdi sen ölürsen, onlar ebedî mi kalacaklar?”*¹⁰³

Muhammed b. Alevî, bütün bu ayetlerin Hz. Peygamber’in de insan olduğunu vurgulamak için geldiğini ve ona asla ulûhiyyet vasıflarının yüklenemeyeceğini ifade eder. Ancak Allah’ın bütün kulları arasındaki en şerefli kul olduğunu da vurgulamaktadır. Muhammed b. Alevî Hz. Peygamber’in diğer insanlarda bulunmayan birtakım vasıflarının bulunduğunu belirtir. Bütün peygamberlerin de diğer insanlardan farklı olarak bu vasıflardan bazılarına sahip olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı Hz. Peygamber’de olduğu gibi bütün peygamberlere de en doğru şekilde saygı ve hürmet edilmesi gerektiğini ifade eder.¹⁰⁴

Yaratıcı ve yaratılmışlara ait bazı özelliklerin benzer olmasının şirk olduğunu zannetmenin yanlış ve hatalı olmasına rağmen birçok insanın böyle bir yanılğı içinde olduklarını ileri sürmektedir. Yaratıcıya ait olan bazı sıfatlarla yaratılmışların sıfatlanmasının, yaratılmışta bu sıfatların beşeriyet sınırları dahilinde olduğunu ve bu sıfatların Allah’ın ikram ve hediyesi olmasından kaynaklı bulunduğunu vurgular.¹⁰⁵

Muhammed b. Alevî, *“Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur.”*¹⁰⁶ ayeti kerimesini bu konuda örnek olarak zikretmektedir.

Bu ayette Hz. Peygamber’in merhametli ve şefkatli olmasından bahsetmekte ve Hz. Peygamber’e nispet edilen merhamet (Rahîm) ve şefkat (Raûf) sıfatlarını birçok ayeti kerimede Allah’ın kendisine nispet ettiğini ama burada farklı olduğunu ifade eder.

Muhammed b. Alevî’nin üzerinde durduğu bir diğer husus ise lafızların nispet etmesi hususunda lafzî ve hakikî nispettir. Eserlerin tek bir yaratıcısı olduğunu ve normal bir durumda bir fiilin birden fazla yaratıcıya nispet edilmesini mümkün görmemekle beraber şöyle bir örnek vermektedir: Şöyle ki; “Padişah birini öldürdü.” ve “Cellat birini öldürdü.” dediğimizde padişaha nispet edilen öldürme işi ile cellata nispet edilen öldürme işi aynı değildir. Bu durumda biz “Allah (c.c) bir şeyi yapandır” dediğimiz takdirde onun o işi yarattığını kastetmiş oluyoruz. İnsan bir işi yaptı dediğimizde ise; Allah’ın, o insanda, ilk

¹⁰² Zümer 39/30.

¹⁰³ Enbiyâ 21/34.

¹⁰⁴ Alevî, *Mefâhîm*, 63.

¹⁰⁵ Alevî, *Mefâhîm*, 68.

¹⁰⁶ Tevbe 9/128.

önce ilim, sonra irade, sonra da onu yapabilecek kudreti yarattıktan sonra, o kişinin o işi yapmış olduğunu söylemiş oluyoruz. Allah'ın iradesinden sonra kulun güç yetirebilecek hale gelerek harekete geçmesi sürecinde, Allah'ın dilemesi o işin illeti, kulun hareketi de onun neticesi (ma'lul) olur. Yani Allah yaratmış, kul da onu yapmıştır.

Eğer Allah'ın iradesinin taalluk ettiği mahal, bir insan değil de cansız bir nesne olursa, nesnenin güç yetirmesi söz konusu olmadığından, durum sebep-müsebbep ilişkisi ile izah edilir. Yani Allah sebep, o hadise de sebepten doğan neticedir. (müsebbep). Netice olarak; “bir şeye güç yetiren, kudreti olan Allah'a ister yaratmak ister kesp etmek anlamında olsun fark etmez o işin failidir.” demiştir.¹⁰⁷

Muhammed b. Alevî yukarıda verdiği örnek ile celladın bir yönüyle, padişahın başka yönüyle katil olduğunu ve birbirinden farklı olmak ile beraber ikisinin de öldürmek ile bağlantılı olduğunu söylemiştir.

Bununla beraber Allah'ın kudret sahibi olmasının yanında insanların da fiillerinde kudret sahibi olmasını bu örnek ile irtibatlandırmıştır. Allah'ın fiillerinin kullara, meleklerle, atıfta bulunulması tam da bu yönden olduğunu ileri sürer. Ancak Allah'ın bir fiili irade etmesi ve yaratmasının birçok yönden de kuldaki farklı olduğu hususunu zikretmektedir. İnsanların fiillerini yapmasını irade eden bir külli iradenin varlığı, insandaki kudreti yaratan bir külli iradenin varlığını unutmaması gerektiğini belirtmektedir.¹⁰⁸

Muhammed b. Alevî'nin tevhid ve şirk hakkındaki görüşleri incelendiğinde Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşleriyle paralellik arz etmektedir.¹⁰⁹ Ehl-i Sünnet âlimleride ehl-i kıbleyi tekfir etmeme şeklinde görüş bildirmişlerdir.¹¹⁰ İmam Şâfiî hatalı görüş ve düşüncelerinden kişiyi tekfir etmenin doğru bir davranış olmadığını, bunun yerine o kimsenin hatalı davrandığını söylemekte ve tekfirden uzak durmaktadır.¹¹¹

Muhammed b. Alevî Allah'ın arşa istiva etmesiyle alakalı olan ayeti kerime “*Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir.*”¹¹² ile ilgili yorum yaparken Allah'a ve Allah'tan gelen her şeyi olduğu gibi sebepsiz, teşbih yapmadan ve aynen olduğu gibi iman etmek gerektiğini söyler.¹¹³

¹⁰⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 75.

¹⁰⁸ Alevî, *Mefâhîm*, 80.

¹⁰⁹ Topaloğlu, *Kelama Giriş*, 45-47.

¹¹⁰ et-Tahâvî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahaviyye*, (İstanbul, 2018), s. 299.

¹¹¹ İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi'l-Müfterî*, s. 388.

¹¹² Tâhâ 20/5.

¹¹³ el-Haseni, Seyyid Muhammed el-Alevî el-Mâlikî, *Akaid*, Çev: Ramazan Biçer, (Ankara: Alper Kitapevi, 1997), s. 32.

Bu ayeti kerimeden Allah'ın arşın üstünde olması gibi bir mananın çıkarılamayacağı keza böyle bir ifadenin Kur'an-ı Kerim'de ve sünnette yerinin olmadığını ifade eder. Bu konuda istinbat yani hüküm çıkarımında bulunulmaması gerektiğini ve nasslarda bulunmayan bu sıfatların çeşitli manalara gelebileceğini, Allah arşın üstünde gibi bir maddiliğin Allah'a atfedilmesinin kişiyi küfre götürebileceğini söylemektedir.¹¹⁴

İstivâ kelimesine anlam yüklerken Kur'an-ı Kerim'de geçtiği gibi kabul edilmesi gerektiğini ve yorumdan uzak durulması gerektiğini belirtir. Burada akli bir hüküm çıkarılmamasını ve olduğu gibi iman edilmesi gerektiğini ifade eder.¹¹⁵

2.4.2. Tevessül ve Mahiyeti

Vesile sözcüğünü sülâsi mücerred fiillerinden oluşan ikinci baktan vesele-yesilü-veslen olarak gelmektedir. Çoğulu ise vesîl, vesâil ve vusul olarak gelir. Tevessül sözcüğü ise aynı fiilin tefâ'ul babında gelmektedir.¹¹⁶

İstılahta ise; bir vasıta sebebiyle maddî ve manevî seviyesi kendisinden daha yüksek bir konumda olan birine yakınlaşmayı dilemek, veya güzel işler yaparak Allah katında değer kazanmak şeklinde tarif edilmiştir.

Bir müslümanın işlemiş olduğu güzel ve salih amelleri, Hz. Peygamber veya Allah katında kıymetli kimselerden olan kimseleri vesile kılarak Allah'a yakınlık kurmayı arzulamayı ifade eder. Yani özetle, peygamberler, hayatta veya vefat etmiş olan salih kimseler vesile kılınarak Allah'tan bir talepte bulunmak, istenilen bir şeyin elde edilmesi veya istenmeyen bir şeyin giderilmesi için Allah'a dua etmeye denilmektedir.¹¹⁷

Muhammed b. Alevî, tevessülün Allah'u Teâla'ya yönelmek manasına gelen bir dua olduğunu, buradaki gayenin Allah olduğunu ve Allah'a yakınlık için bir sebep olarak görmektedir. Tevessüle bundan başka bir mana yüklemenin de açıkça şirk olduğunu belirtir. Onun bu konudaki görüşleri şöyledir;

“Vesile edinen bir kimse, Allah celle celâluhün bir şeyi ya da kişiyi sevdiğinden dolayı onu sever ve Allah'ın değer verdiği o şeylere olan sevgisine güvenerek onları Allah'a vesile eder.

¹¹⁴ Alevî, *Mefâhîm*, 35.

¹¹⁵ Alevî, *Mefâhîm*, 42.

¹¹⁶ İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn, *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadîs ve'l-Eser*, 5/185.

¹¹⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, VI/127-128; Güler, Zekeriya, “Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri”, *Tasavvuf*, 10 (2003), 45-92.

Teveessülde bundan farklı bir amaç güdüyorsa, vesile o kişiden beridir zaten.” şeklinde ifade etmektedir.¹¹⁸

Muhammed b. Alevî teveessül edilen şeyin, gerçekte fayda ve zarar verici bir şey olarak kabul edilmesi durumunda teveessül eden kişinin müşrik olduğunu söyler. Teveessül belirttiği üzere zaruri olan bir emir değildir. Teveessül olmadığı takdirde duaların kabul olmayacağı da gerçek değildir. Burada dua ederken en önemli şeyin Allah’a dua etmek olduğunu belirtir. Bütün müslümanlar bilmektedir ki ibadetler kulun Allah’a olan yakınlığı için bir araçtır.

Muhammed b. Alevî her aracıya başvuran kimsenin müşrik olduklarını ve müşriklerinde putları Allah’a yaklaşmak üzere kullandığını delil gösteren bu kişilerin yanlış yaptıklarını ifade eder.¹¹⁹

Bu kimselerin “Bilinmeli ki halis dindarlık yalnız Allah için olanıdır. Allah’tan başka şeyleri kendilerine koruyucu kabul edenler -ki sadece bizi Allah’a yaklaştırsınlar diye onlara tapıyoruz diyorlar- ayrılığa düştükleri konularda Allah onların arasında hükmünü verecektir. Yalancı ve inkâra saplanmış kimseyi Allah kesinlikle doğru yola yöneltmez.”¹²⁰ ayeti kerimesini kendilerinin görüşlerini desteklemesi için delil getirdiklerini fakat Muhammed b. Alevî bu ayetin bununla ilgili olmadığını vurgular.¹²¹

Muhammed b. Alevî, teveessülü kulun Allah’tan istemiş olduğu şeylerin Allah tarafından verilmesini kolaylaştıran bir duadan ibaret olduğunu söylemektedir. Muhammed b. Alevî, mağaranın ağzına kaya sıkışması sonucu bu mağarada kalan üç kişinin etmiş oldukları duadan ötürü mağaranın ağzının açılmasından bahseden hadisi görüşlerine dayanak olarak zikretmektedir.

Bu hadisi şerifte mağarada kapalı kalan kimseler Allah’u Teâla’ya teveessül ederek yine Allah’tan yardım talep etmektedirler. Bunlardan birisi anne ve babasına olan sevgi ve saygısından bir diğeri ise Allah’tan korktuğu için zina yapmadığı en sonuncusu ise birisinin malını muhafaza ederek yıllar sonra ona malını eksiksiz verdiğinden dolayı Allah’u Teâla’ya teveessül etmişler ve bunun sonucunda da Allah’ın mağaranın kapısını açmasını zikreder ve teveessül hakkındaki görüşlerinde bu hadisin önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamaktadır.¹²² Salih amel ile yapılan teveessül hususunda İslam alimlerinin tamamı böyle bir teveessülü uygun görmektedir.¹²³

¹¹⁸ Detaylı bilgi için; Alevî, *Mefâhîm*, 115-170.

¹¹⁹ Alevî, *Mefâhîm*, 162.

¹²⁰ Zümer 39/3.

¹²¹ Alevî, *Mefâhîm*, 164.

¹²² Buhârî, *Büyük*, 98; İcâre, 12; Müslim, *Zikir*, 100.

¹²³ Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, VI, 127.

Muhammed b. Alevî kişinin yapmış olduğu ibadetler işlemiş olduğu salih ameller dışında tevessül etmenin meşruluğunun tartışmalı olduğunu söylemektedir. Ona göre konunun ön yargısız değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Ameller ile tevessülün herkes tarafından meşru kabul edildiğine dikkat çekmektedir. Başka bir şahıs ile yapılan tevessülün de aslında o şahsın yapmış olduğu ibadetler ve Allah sevgisinden ötürü yapıldığını belirtir. Allah'ın da bu kullara olan sevgisinden ötürü tevessül edildiğini belirtir ve şu ayeti kerimeye işaret eder; *“Onların rableri katındaki ödülleri, altından ırmaklar akan, içinde devamlı kalacakları Adn cennetleridir. Allah onlardan râzı olmuş, onlar da Allah'tan râzı olmuşlardır. İşte bu, Rabbinin sayıp O'ndan korkanlar içindir.”*¹²⁴

Bu ayeti kerime detaylıca araştırılıp incelendiği ve bu konuda derinlemesine düşünüldüğünde takdirde vesile edilen şahsın amellerinden dolayı tevessül edildiğini zikreder ve şöyle bir örnek vermektedir “Allah'ım! Ben falan kişinin seni sevdiğine senin için amel edip yolunda çalıştığına inanıyorum. İnanıyorum ki sen de onu seviyorsun ve ondan razısın. İşte bunun için onu seviyor ve ona olan muhabbetimden dolayı şöyle şöyle yapmanı istiyorum”¹²⁵ demek istediğini ifade ediyor.

Muhammed b. Alevî'ye göre “Allah'ım! Hz. Peygamber'i vesile kılıyorum” demek ile “Allah'ım! Hz. Peygamber'e olan muhabbetini vesile kılıyorum” demek arasında bir fark olmadığını söylemektedir. İlk söylenende de zaten Hz. Peygamber'e olan sevgiden dolayı söylendiğini ve bu sevgi olmasa vesile kılınamayacağını savunur. Allah dostlarının ve salih kimseleri vesile kılmak ile peygamberleri vesile kılmak arasında farkın olmadığını iddia etmektedir.¹²⁶

Hız. Peygamber ile tevessül edilmesi hususunda bütün İslam âlimleri böyle bir tevessülü caiz görmekle beraber tevessüle yükledikleri anlam ve mahiyet itibarıyla farklı görüşler ileri sürmektedirler. İbn Teymiyye, Reşit Rıza (Ö.1865) ve Muhammed Abduh (Ö.1905) gibi bir kısım âlimler Hız. Peygamber'in Allah katındaki değerinde ziyade, Hız. Peygamber hayatta iken ondan dua talep etmek ve Allah'tan kendilerine şefaati eylemesi için istekte bulunmak olarak ifade etmişlerdir.¹²⁷ Ulemanın çoğunluğunu oluşturan bir diğer gruba göre

¹²⁴ Beyyine, 98/8.

¹²⁵ Alevî, *Mefâhîm*, 117.

¹²⁶ Alevî, *Mefâhîm*, 118.

¹²⁷ İbn Teymiyye, *Kâ'ide celîle fi't-tevessül ve'l-vesîle*, (Beyrut: yy., t.y.), s. 57-75; Reşid Rıza, *Tefsîrü'l-Menâr*, VI/371-377.

ise Hz. Peygamber'in vefat etmiş olması veya hayatta olmasının tevessül edilerken önemli olmadığını her iki durumda da tevessülü uygun görmektedirler.¹²⁸

Muhammed b. Alevî tevessülün meşruluğu delillendirmek için görüşlerine dayanak olarak kullandığı şu hadisi şerifi zikretmektedir;

"Hz. Adem hataya düştüğü zaman çok üzülip pişman olmuştu. Cebrail aleyhisselam ona gelerek "Ey Adem, sana Allah'ın tövbeni kabul edeceği bir tövbe kapısından haber vereyim mi?" diye sordu. O da: "Bildir ya Cebrail" diye karşılık verdi. Kalk ve daha önce Allah'a münâcatta bulunduğun şu yere git. Sonra ona övgülerde bulunarak hamd-ü senada bulun. Zira Allah'a, hamd etmekten daha makbul bir şey yoktur. Bunun üzerine Hz. Adem: "Peki sonra ne diyeyim ya Cebrail ?" diye sorar. O da: "Hiçbir İlah yoktur ancak Allah vardır, onun ortağı yoktur, mülk onundur, hamd ona mahsustur, o diriltir ve öldürür. O Hay'dır ve asla ölmez. Bütün hayırlar onun elindedir. O her şeye gücü yetendir."de ve yaptığın hatadan bahsettikten sonra şöyle de: "Allah'ım seni tenzih eder ve hamd ederim. Senden başka İlah yok. Rabbim ben kendi nefsimi zulmettim ve kötü bir şey yaptım. Beni bağışla. Günahları ancak sen bağışlarsın. Kulun Muhammed'in senin yanındaki değeri ve makamı hürmetine senden beni bağışlamamı istiyorum." Hz. Adem denilenleri aynen yaptıktan sonra Allah'u Teâla ona: "Böyle dua etmeyi sana kim öğretti?" diye sormuştur. Bunun üzerine o: "Allah'ım sen bana ruh üfürdükten sonra; işiten gören ve akıl eden tastamam bir insan olduğumda; arşın direklerinde "Allah'tan başka ilah yoktur. O tektir ve ortağı yoktur. Muhammed onun resulüdür." yazdığını gördüm. Senin isminin yanında onun isminden başka, ne bir mukarreb meleğin, ne de bir peygamberin ismini görmedim. Böylelikle anladım ki senin katında o, mahlukatın en değerlisidir." Bunun üzerine Allah'u Teâla: "Evet doğru söyledin. Tövbeni kabul ettim ve günahlarını bağışladım." buyurmuştur.¹²⁹

Muhammed b. Alevî bu rivayete dayanarak Hz. Peygamber hayatta dahi değil iken kendisiyle tevessül edildiğini söylemektedir. Burada asıl dikkat edilmesi gereken meselenin tevessül edilen şahsın, tevessül eden şahıstan Allah'u Teâla nezdinde daha üst bir konum veya üst bir makamda olması gerektiğine, hayatta olup olmamasının fark etmeyeceğine dikkat çekmektedir.¹³⁰

*"Allah'ım! Sana rahmet peygamberi Muhammed vasıtasıyla yöneliyor ve onun hürmetine istiyorum. Ve ey Muhammed! Ben senin vesilenle Rabbime yöneliyor ve ihtiyacımı gidermesini istiyorum. Ey Allah'ım onu benim hakkımda şefaateci kıl ve şefaate talebimi kabul et."*¹³¹ hadisi de bu konuda zikrettiği önemli hadisler arasındadır.

Kıyamet günü Hz. Peygamber'in tevessül edilmesiyle ilgili olarak uzun tartışmalara gerek olmadığını, bu konudaki hadislerin tevatür derecesine ulaştığını ileri sürmektedir.¹³²

Hz. Peygamber'e ait olan eşyalarla tevessül etmenin meşru olmasıyla alakalı olarak Hz. Ömer'in ölmek üzere olduğu sırada oğlu Abdullah'ı Hz. Ayşe'ye göndererek Hz.

¹²⁸ Alûsî, VI, 128; M. Zâhid Kevserî, *Mahku't-tekavvül fî mes'eleti't-tevessül*, (Kahire: y.y., 1369), s. 11-12.

¹²⁹ Suyuti, Celaledin, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, (İstanbul: Ocak Yayınları, 2003), I/60.

¹³⁰ Alevî, *Mefâhîm*, 129.

¹³¹ Hakim, *Müstedrek*, 519/1.

¹³² Alevî, *Mefâhîm*, 137.

Peygamber'in yanına defnedilmek için izin almaya gönderdiğini ve Hz. Ayşe'nin de Hz. Peygamber'in yanına defnedilmeyi çok istemesine rağmen Hz. Ömer'i kendisine tercih edeceğini ifade edip izin verdiğini söylemektedir.¹³³Burada Hz. Ayşe'nin Hz. Peygamber'in yanına defnedilmeyi istemesini Hz. Peygamber'e yakın olarak ona tevessül ve teberrük etmek istediğini ifade etmektedir.¹³⁴

Muhammed b. Alevî Hz. Ali'nin annesi olan Fâtıma bint Esed vefat ettiğinde Hz. Peygamber'in onun kabrinin içine girmek suretiyle burada Hz. Peygamber'in gelmiş geçmiş bütün peygamberlerden bahsederek bunların hürmetine bağışlanma ve merhamet edilmesi için dua ettiğini ifade etmektedir.¹³⁵Burada Muhammed b. Alevî'nin vurgulamak istediği Hz. Peygamber'in Allah'a tevessül etmiş olduğu bütün peygamberlerin vefat etmiş olmalarıdır. Bu rivayete dayanarak Allah katında sevimli kimseler hürmetine dua etmeyi caiz görmektedir. Üstelik bunların hayatta olup olmamasının önemli olmadığına da dikkat çekmektedir.¹³⁶

Muhammed b. Alevî tevessül etmenin caiz olduğunu ve tevessülün meşruluğuyla ilgili olarak bahsettiği rivayetlerden sonra tevessülü caiz görmeyenlere cevaben onların bu görüşünün aklî ve şer'î bir delile dayanmadığını savunur.

Muhammed b. Alevî tevessülün Allah'ın sevdiği kullarını vesile kılarak dua etmekten ibaret olduğunu, tevessül edilen şahsın peygamber veya veli kul olmasının meşruluğuna zarar vermeyeceğini söylemektedir. Tevessül edilen şahsın Allah indinde bir ehemmiyeti olmasının yeterli olacağını ileri sürer.

Muhammed b. Alevî Ehl-i Sünnet inancında ölen kimselerin hayatta olanları idrak edebildiğini, tevessül edilirken üzerinde durulması gerekenin hayatta veyahut ölmüş olmasının değil Allah indinde değerinin olması gerektiğini hususunu vurgular. Muhammed b. Alevî birçok kimsenin hayatta iken ölmüş olduğunu ve hakiki ölülerin bunlar olduğunu, Allah indinde kıymetli kimselerin ise hakikatte diri olduklarını ifade etmektedir.¹³⁷

¹³³ İbn Sa'd, II, 190.

¹³⁴ Alevî, *Mefâhîm*, 149.

¹³⁵ Hâkim, 3/116-117; Heysemî, 9/256-257; Ya'kûbî, 2/14.

¹³⁶ Alevî, *Mefâhîm*, 152.

¹³⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 169.

Hadislerde Hz. Peygamber ile tevessül edilmesinin tavsiye edilmesi ve meleklerin Hz. Adem'e secde etmek suretiyle Allah'a yakınlık ummaları Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından da tevessülün meşruluğuna delil olarak zikredilmiştir.¹³⁸

Muhammed b. Alevî Allah'ın sadece kendisine ibadet edilmesi gerektiğini emretmesine rağmen mü'minlerin ibadet etmek için Kabe'ye dönmelerinin Allah'tan başkasına ibadet etmek anlamına gelmediğini belirtmektedir. Zira Kabe'ye ibadet edilemeyeceğini, buradaki ibadetin Allah için olduğunun da altını çizmektedir. Yine aynı şekilde mü'minlerin Hacerülesved taşını öpmelerinin Hacerülesved taşına ibadet anlamına gelmemesi gerektiğini aksi halde küfre düşülebileceğini vurgular.¹³⁹

Ehl-i Sünnet âlimlerinin tevessül konusuna bakışı incelendiğinde tevessül etmek hususunu farklı kısımlara ayırarak incelemişlerdir. Allah'ın zatı ve sıfatları ile alakalı olarak yapılan tevessülün, Allah'ın esmalarıyla onu anmak ve onun güzel isimlerini vesile kılarak dua etmek konusunda ulema arasında ittifak vardır. Hz. Peygamber'in hayatta iken veyahut öldükten sonra vesile kılınarak Allah'tan bir şey isteme, dua etme konusunda da bir kısım ulemanın farklı düşünmesine rağmen sünnî ulemanın geneli tarafından böyle bir tevessül de caiz görülmüştür. Salih amelle yapılmakta olan tevessül hakkında ise ulemanın geneli tarafından uygun görülmektedir. Muhammed b. Alevî'nin tevessül hakkındaki görüşleri incelendiğinde Ehl-i Sünnet tarafından belirtilen görüşler ile büyük oranda benzerlik göstermektedir.¹⁴⁰

2.4.3. Şefa'at ve Yardım

Şefa'at; "şefea" kökünden türeyen bir isim olup sözlükte vitrin (tek) zıddı, çift, bir şeye onun misli kadarını eklemek, bir şeyi çift yapmak, bir şeye benzerini eklemek, iki şeyi yan yana getirmek, birinden kendisine yardım etmesini talep etmek, birisinin ihtiyacını gidermek için bir başkasından onun ihtiyacını gidermesini istemek, başkası için yardım dilemek, af dilemek, günahkâr bir kimsenin affını Allah'tan niyaz etmek, tek olan bir şeyi dengi veya benzeri ile çift hale getirmek, birinin önüne düşüp işini görmeye çalışmak, işinin görülmesi için birinin aracılığını istemek, bağışlanması için af dilemek, aracılık

¹³⁸ Kevserî, 2-15; İsa b. Abdullah b. Muhammed b. Mânî'el-Himyârî, *et-Te'emmül fî hakikâti't-tevessül*, Beyrut 2001, s. 139-142.

¹³⁹ Alevî, *Mefâhîm*, 165.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Ahmet Vanlıoğlu, (Ed. Bekir Topaloğlu). (İstanbul: Dâru'l-mizân, 2006), XVII/299-302; Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), s. 316-317, 337-338.

yapmak, vesile anlamlarına gelmektedir. Şefaât, bir kimsenin bir faydaya erişmesi, bir zarardan kurtulması veya bir ihtiyacını elde etmesi için yapılmaktadır.¹⁴¹

Şefaât, bir kimsenin, başka birinin affedilmesi için bağışlama dilemesi, dünyevî veyahut uhrevî bir menfaat elde etmek için yetkili, kudret sahibi kimseyle onun arasında aracılık yapmasıdır.¹⁴²

Terim olarak şefaât;“Kıyamet gününde peygamberlerin ve Allah tarafından izin verilen salih kulların, müslümanların affedilmeleri için, Allah katında dua etmeleri ahirette günahlarının fazlalığından dolayı cehennemi hak etmiş kişilerin kurtulmaları ve bağışlanmaları için Allah Teâla’ya yalvarmak ve cenneti hak etmeleri için niyazda bulunulması, kudret sahibi birinden başka birinin hatalarını bağışlamasını dilemek, ona aracı olmak” gibi manalara gelmektedir. Başka bir anlamı da saygınlık ve derece yönüyle üstün olanın, daha alt derecede olan ile bir araya gelmesi manasında da kullanılmaktadır.¹⁴³

Muhammed b. Alevî’nin ifade ettiğine göre bazı kimseler Hz. Peygamber’den şefaât dilenmenin doğru olmadığını iddia etmekteyken bazıları ise yalnızca Allah’tan şefaât istemenin doğru olduğunu savunmaktadır. Bu kimseler şefaât istemenin Allah’a şirk koşmak ve sapkınlık olduğunu öne sürmektedirler. Bu düşünceler Muhammed b. Alevî’ye göre son derece yanlıştır. Muhammed b. Alevî’nin görüşlerine göre Kur’an-ı Kerim’de ya da Hz. Peygamber’in sünnetinde şefaât istemenin yanlış olduğuna dair herhangi bir görüş yoktur.¹⁴⁴

İslam âlimlerinin ahiretteki uzun bekleyişten sonra insanların hesaba çekilmeleri için Hz. Peygamber’in Allah’a dua ederek insanların hesaplarının görülmesi için dua etmesi konusunda görüş birliğine varmışlardır. Müminlerin ahirette derecelerinin yükselmesi amacıyla Hz. Peygamber’in Allah katında şefaât edeceği, Ancak kafirlere hiçbir surette şefaatin olmayacağı hususunda da İslam âlimleri görüş birliğine varmışlardır.¹⁴⁵

Muhammed b. Alevî, şefaât istemeyi yanlış görenler olduğu gibi “*De ki: “Şefaât etme yetkisi bütünüyle Allah’a aittir; göklerin ve yerin hükümranlığı O’nun elindedir; sonunda*

¹⁴¹ Karagöz, İsmail, vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 612; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 579-582.

¹⁴² Karaman, Hayrettin v.d, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 119.

¹⁴³ Özsoy, Ömer – Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur’an*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1998), 295.

¹⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz., Alevî, *Mefâhîm*, 173-209.

¹⁴⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 688.

kaçınılmaz olarak dönüp O'na varacaksınız.”¹⁴⁶ ayeti kerimesini delil sayarak şefaât istemeyi dalâlet ve şirk olarak görenlerin de mevcut olduğunu söylemektedir.¹⁴⁷

Muhammed b. Alevî mutlak şefaât hakkının yalnızca Allah’a ait olduğunu vurgulamaktadır. Fakat Allah, mülkü dilediğine, izzeti, resulüne ve müminlere verdiği gibi peygamberlerine, salih kullarına ve tüm müminlere şefaât hakkı verdiğini belirtir. Bu durumu ifade eden bazı hadislerin de mevcut olduğunu ileri sürer.

İslam âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre Allah katındaki salih kimselerden olan peygamberler, melekler, sahâbiler, âlimler, şehitler, sıddıklarında aralarında bulunan birtakım kimselerin şefaât hakkı olacağına söylemektedirler. İslam âlimleri Allah katındaki şefaât yetkilerinin farklı olmasına rağmen ahirette bu kimselerin şefaât edeceğini belirtmektedirler.¹⁴⁸

Muhammed b. Alevî’ye göre şefaât sadece duadır. Allah’u Teâla da dua konusunda kimseye herhangi bir kısıtlama getirmemiştir. Dua edenin peygamber veyahut sıradan bir insan olması arasında bir fark yoktur. Dua eden bu kişilerin hayatta veya ölmüş olmasının önemli olmadığını vurgular. Muhammed b. Alevî şefaât hakkının tevhid üzere hayatını yaşamış ve yine tevhid üzere son nefesini vermiş kimseler için bir dua hakkı olduğunu ifade eder.¹⁴⁹

Muhammed b. Alevî Hz. Peygamber’in esas çizgilerinden olan, dinin temel prensiplerine dayanan, batıl ve nifaktan uzak olmakla beraber şefaât isteyenlerin bu isteklerinden ötürü mutlu olduğunu, katiyyen kötü bir söz ve davranışta bulunulmaması gerektiğini savunmaktadır.

Dünyada şefaât talep edenler, kıyamet günü bu taleplerinin karşılığını göreceğini, Allah’ın dünyada iken şefaâte izin vermesine rağmen ancak vakti geldiğinde şefaatin vuku bulacağını ifade eder. Zira bazı sahâbilerin hayatta iken cennetle müjdelenmesi buna en güzel örneklerden olduğunu, bu durum sahâbilerin hayatta iken müjdelenmeleri, kıyametten sonra cennete girebilecekleri gerçeğini değiştirmemekte olduğunu belirtir.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Zümer 39/44.

¹⁴⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 175.

¹⁴⁸ Mâturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI/422; Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, *en-Nihâye*, Nşr.: M.Ahmed Abdülazîz, (Beyrut: yy., 1988), II/227-239.

¹⁴⁹ Alevî, *Mefâhîm*, 175.

¹⁵⁰ Alevî, *Mefâhîm*, 177.

Ayrıca Muhammed b. Alevî Hz. Peygamber hayatta olduğu süre zarfında şefaati caiz görmesinin, vefatından sonra da caiz olduğunu ve vefatı sonrasında şefaati istemenin de uygun olduğunu söyler.

Bütün mahlukâtı ve mahlukâtın fiillerini meydana getirenin, yaratanın Allah olduğunu ve hayatta olan ve olmayan hiçbir varlığın Allah'a ait fiillerden olan rızık verme, diriltme ve öldürme gibi birtakım fiilleri ne yapabilmesi, ne de ortak olabilmesinin mümkün olmadığını zikretmektedir.¹⁵¹

Muhammed b. Alevî kainatta yegâne kudret sahibinin Allah olduğunu, bir kimse bir fiili ancak ve ancak onun, o fiili yapmasına Allah'ın izin verdiği için ve izin verdiği ölçüde yapabileceğini vurgular. Hiç kimse Allah'ın izni olmaksızın ne kendisine ne de başkasına fayda ya da zarar verebilmesi, veyahut hayat, ölüm ve yeniden diriltmek gibi konularda bir tasarruf sahibi olmasının düşünülemediğini hatırlatır.

Muhammed b. Alevî birisinin başka birisine zarar veya fayda verebilmesinin hudutlarının belirtildiğini ve gerçek kudret ve mülk sahibi Allah olması hasebiyle bir fiilin insana nisbet edilerek ifade edilmesi, o insanın o işe sebep olması ve o fiili yapmak istemesiyle mümkün olduğunu bildirmektedir. Bu durumda insanın fiili irade etmesi fiilin mutlak yaratıcısının insan olduğu anlamına gelmediğine dikkat çekmektedir.¹⁵²

Muhammed b. Alevî bazılarının sağlam bir tevhid anlayışını elinde bulundurmalarına rağmen, Allah'ı eksiklikten münezzeh kılmalarına karşın, mecâzi lafızlar kullanırken abartıya kaçmış olduklarını söyler. Bunun sonucunda da gerçekte istemedikleri birtakım anlamların anlaşılmasına ve bununla birlikte bazı yanlış anlamalara sebebiyet verdiklerini ifade eder.

Kimileri ise hakiki anlamı istenilen lafızlardan yararlanmakta ve sadece yararlanmakla da kalmayıp bu lafızların kullanımında abartıya kaçarak gereğinden fazla kullanmış olduklarını söyler. Bunun sonucunda ise mecâzî ifadeler kullananları suçlamalara maruz bırakmakta olduklarını belirtir. Bu suçlamaları daha da ileri götürüp mecâzî ifadeler kullanan kimseleri küfür ile suçlamalarının başka bir aşırılık olduğunu ifade eden Muhammed b. Alevî, iki uçtan da uzak durulması gerektiğini söylemektedir. Tevhide ve İslam'ın şiarına en uygun olanın bu olduğunu belirtir.¹⁵³

¹⁵¹ Alevî, *Mefâhîm*, 178.

¹⁵² Alevî, *Mefâhîm*, 182.

¹⁵³ Alevî, *Mefâhîm*, 183.

Muhammed b. Alevî, sahâbenin de içinde kaldıkları zor durumlardan (hastalık, bela, borç) kurtulmak için sıkıntılarını Hz. Peygamber'e anlatarak yardım istediğine dair rivayetlere dayanarak, dünyada ve ahirette sahâbînin de şefaât ve yardım talebinde bulunduğunu bildirmektedir.

Muhammed b. Alevî hayatta olanlardan yardım talep edilebildiği gibi vefat etmiş olanlardan da yardım talebinde bulunulabileceğini söylemektedir. En olumsuz durumda dâhi vefat etmiş kimselerden yardım isteyenlerin tekfir edilemeyeceğini ifade eder. Bu yardım talebini yürüyemeyen bir insandan onu yürüyemediğini bilmeden bir istekte bulunmaya benzetir. Ayrıca vefat edenlerin hayatta olan yakınlarına dua ettiğini ifade etmektedir.¹⁵⁴

Hayattaki salih kimselerden dünyevî ihtiyaçlarının giderilmesi veya günahlarının affedilmesi için Allah'a dua etmek manasına gelen şefaât hususunda ulema ittifak etmektedir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara emredilmektedir.¹⁵⁵

Ehl-i Sünnet anlayışına göre şefaât konusu incelendiği zaman yaşamakta olan veli kimselerin dünyadaki ihtiyaçlarının karşılanması için dua etmeleri anlamındaki şefaât konusunda ve ahirette Hz. Peygamber'in mahşer günü hesaba çekilmeleri, cenneti hak edenlerin seviyelerinin artması için Allah indinde şefaât edeceği konusunda görüş birliği vardır. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet akaidinde salih insanların şefaât etmesi hakkında ulemanın çoğunluğu salih kimselerin de şefaât edeceğini bildirmektedir.¹⁵⁶ Şefaât konusunda Ehl-i Sünnet âlimleri ve Muhammed b. Alevî'nin görüşleri müzakere edildiğinde çoğunlukla birbiriyle uyumlu ve benzer olduğu görülmektedir.

2.4.4. Ölmüşlerin Dünya ile İrtibatı

Arapçada mevt, vefât ve helâk gibi, sözcüklerle ifade edilen ölüm hayatın zıddı olup lügat anlamı olarak "hayatın sona ermesi" manasına gelmektedir. Başka bir yaygın kullanımda ise ruhun bedeni terk etmesinden dolayı yaşamın kaynağını yitirmesi şeklinde

¹⁵⁴ Alevî, *Mefâhîm*, 207.

¹⁵⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, I/10; Âlûsî, VI/127.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 587-590; Tefâtânî, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh el-Herevî, *Hâşiyetü 'alâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ'l-usûlî*. thk. Muhammed Hasan İsmail, (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), III/239-240.

tanımlanmıştır. Ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki düşünceler medeniyetten medeniyete, dönemden döneme farklılık arz etmektedir.¹⁵⁷

Berzah kelime anlamıyla iki şey arasını ayıran engel ve sınır demektir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu anlamda;

*“O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi. (Ama) aralarında bir engel vardır; birbirlerine karışmazlar.”*¹⁵⁸

*“Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasına bir engel, aşılmaz bir perde koyan O'dur.”*¹⁵⁹

Buyurulurken buradaki engel ifadesi berzah kelimesi ile ifade edilmiştir.

Terim olarak ise; dünya ile ölümden diriltilmeye kadar haşr öncesi ahiret arasındaki dönem olarak tarif edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de bu anlamda; *“Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatınca, “Rabbim! Beni geri gönder de, geride bıraktığım dünyada iyi işler yapayım” der. Hayır! Onun söylediği bu söz boş laftan ibarettir. Onlerinde, yeniden diriltilecekleri güne kadar bir berzah vardır. Sûra üflendiğinde artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler! O zaman kimlerin tartıları ağır gelirse işte bunlar kurtuluşa ermiş olacaklar.”*¹⁶⁰ buyurulmuştur.

İşte bu ayette de geçtiği üzere berzah alemi, yorumlanabilen ve kabir aleminin içinde bir süreç olduğu da düşünülen berzah hakkında farklı görüşlerin olduğu bir süreçtir denilmektedir.¹⁶¹

Muhammed b. Alevî berzah hayatının Kur'an-ı Kerim ve hadislerde açık bir şekilde bildirilen bir hayat olduğunu ve ölümden sonraki yaşayacağımız hayatın adı olduğunu söylemektedir.¹⁶²

Muhammed b. Alevî tarafından da belirtildiği üzere Hz. Peygamber'den gelen birçok rivayet ister müslüman ister gayrimüslim olsun, öldükten sonra insanların duyularını kullanabildikleri bir hayat sürmeye başladıklarını göstermekte olduğunu, ayrıca berzah hayatının mahiyetini iyi anlamamız gerekmekte olduğunu belirtmektedir. Bu hayatın bizim yaşadığımız hayat gibi olmadığını anlaşılması gerektiğini söyler. Berzah hayatı, kendine

¹⁵⁷ el-Âmulî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib, Ebû Cafer Taberî, *Câmi'ul- Beyân 'an Te'vîli Âyi'l Kur'an*, (Beyrut: y.y., 1988), 25/145; Elmalılı, *Hak Dini*, V/4127-4130.

¹⁵⁸ Rahmân 55/19-20.

¹⁵⁹ Furkan 25/53.

¹⁶⁰ Mu'minûn 23/99-102.

¹⁶¹ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmulî, Ebû Cafer Taberî, *Câmi'ul- Beyân 'an Te'vîli Âyi'l Kur'an*, (Beyrut: y.y., 1988), 18/53.

¹⁶² Detaylı bilgi için bkz., Alevî, *Mefâhîm*, 273-300.

mahsus özelliklere sahiptir. Bu hayatın bizim hayatımız gibi kısıtlı ve yetersiz olmadığına da üzerinde durmaktadır.

Muhammed b. Alevî ölülerin hayattakileri duyduğuyla alakalı birçok hadisi zikrettikten sonra ölülerin hayatta olanların hallerinden haberdar olduğunu ve kabir ehlinin cansız varlıklar ile bir tutulamayacağını açıkça belirtmiştir.

Muhammed b. Alevî kabir ehliyle alakalı görüşlerine dayanak sağlarken kendisinin Ehl-i Sünnet ve selef-i sâlihîn yolunda olduğunu dile getirmektedir. Kendisini bu görüşlerinden dolayı eleştirenlere cevaben bu kimselerin selef-i sâlihîn yolunda olduklarını söylemelerine rağmen selef-i sâlihîn yolunda olmadıklarını ve hakikatten uzak bir şekilde dalalet çukurunda olduklarını söylemektedir.¹⁶³

Öldükten sonra insanların hayatının yok olacağını ve hiçbir konuda kudret sahibi olamayacağını söyleyenlerin, ölümden sonra ruhların vücudu terk etmeleri akabinde hayatını sürdürmeye devam etmeleri hususunda Allah'u Teâla'dan ve Hz. Peygamber'den gelen haberlerden bihaber olduğunu söylemektedir.¹⁶⁴

Şehitlerin Allah katında diri olduklarıyla alakalı olarak *“Allah yolunda öldürülenler için “ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler, fakat siz bilemezsiniz.”*¹⁶⁵ ve *“Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma! Bilâkis onlar diridirler; Allah'ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleriyle sevinçli bir halde rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehid kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar.”*¹⁶⁶ Ayetlerinde bildirmekte olduğunu zikreder ve bu ayetler ile görüşlerini desteklemektedir.

Muhammed b. Alevî bu ayetlerden anlaşılacağı üzere şehitlerin ölmediğini ve diri olduğunu, peygamberler ve sahâbelerin de makam olarak şehitlerden üstün olduğunu ve şehitler için söylenilen hayatın bunlar için de söz konusu olduğunu savunur.

Muhammed b. Alevî ruhların etkilerinin canlılardan daha fazla olabileceğini ve canlılar gibi yardım isteyenlere yardım edebilecek, seslenenleri işitebilecek bir hareket kabiliyetinin Allah tarafından ruhlara verildiğini söylemektedir. Yalnızca duyu organlarıyla idrak edilenleri kabul edenleri ise materyalist olarak adlandırmakta ve böyle bir inancın mü'min inancıyla bağdaşmayacağını bildirmektedir.

Peygamberler ve salih kimselerin ruhlarının, yardım talebinde bulunanlara yardım etmeleri dünya hayatında yegâne kudret sahibi olduğu manasına gelmemektedir. Bundan dolayıdır

¹⁶³ Alevî, *Mefâhîm*, 276.

¹⁶⁴ Alevî, *Mefâhîm*, 191.

¹⁶⁵ Bakara 2/154.

¹⁶⁶ Âl-i İmrân 3/169-171.

ki bu görüş ruhun bedenden ayrılmasıyla hiçbir şeye gücünün yetmeyeceği görüşüyle çelişmemektedir. Ruhun kendi kabirlerini ziyaret ederek yardım talebinde bulunan kişilere yardımı ancak salih bir kişinin başka bir kişiye yapmış olduğu dua gibi sadece onlar hakkında dua etmekten ibaret olduğunu ileri sürer.¹⁶⁷ Ama şu hususun unutulmaması gerektiğini ifade eder ki gerçek yardım edicinin her zaman Allah olduğu hususudur. Muhammed b. Alevî kişinin Hz. Peygamber'i vesile ederek Allah'tan bir ihtiyacının giderilmesini istemesinin, hakikatte yardım eden her şeyi yapanın Allah olduğunu hatırlatarak peygamberler ve Allah katında kıymetli insanlar hürmetine birçok kimsenin Allah'u Teâla tarafından bağışlanabileceği öne sürmektedir.¹⁶⁸

Ehlî Sünnet âlimlerinin ölenlerin dünya ile irtibatı hususunda Hz. Peygamberden gelen birçok rivayet ve bu konuya temas eden ayetlerin bulunduğunu zikretmektedir.¹⁶⁹ Muhammed b. Alevî'nin görüşleri de Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşleriyle büyük oranda aynıdır.

2.4.5. Kabir ve Tarihi Mekan Ziyareti

*“Ancak üç mescidi ziyaret için yola çıkılır; Mescidi Haram, benim şu mescidim ve Mescidi Aksa”*¹⁷⁰

Muhammed b. Alevî yukarıda zikredilen hadisi şerife dayanılarak kabir ziyaretini meşru görmeyenler olduğunu söylemektedir. Hadisi bu şekilde değerlendirmenin fasid bir düşüncenin tezâhürü olduğunu söylemekte ve böyle bir yorumun yanlış bir yorumlama olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca hadisin işaret ettiği mananın bundan çok farklı olduğunu iddia etmektedir.¹⁷¹

Hadisin işaret ettiği manayı açıklarken burada istisnâ yönteminin kullanıldığını ve istisnâ yönteminin olduğu yerde, kendisine istisnâ yapılan (müstesna) ile istisnâ olan (müstesnâ minh)dan oluşan iki ana öge mevcut olduğunu söyler. Burada müstesnâ "ancak" edatından sonra gelmekte olup müstesnâ minh ise “ancak” edatından önce gelmektedir. Müstesnâ minhin açıkça bahsedilmeyip takdire de gelmekte olduğunu en basit nahiv kitaplarında bile bu mevzudan bahsedildiğini hatırlatmaktadır.

¹⁶⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 194.

¹⁶⁸ Alevî, *Mefâhîm*, 194.

¹⁶⁹ İbn Kesîr, I/522, IV/129.

¹⁷⁰ Buharî, *Fadlus-Salâti fî Mescidi Mekke ve'l-Medîne*, 6; Hac, 26; Savm, 67; Müslim, *Hac*, 288.

¹⁷¹ Detaylı bilgi için bkz., Alevî, *Mefâhîm*, 301-359.

Buradaki hadis incelendiğinde müstesnânın (şu üç mescid) açıkça ifade edildiğini ancak müstesnâ minhe rastlanılmadığını bu yüzden takdire kullanıldığını ifade etmektedir.

Muhammed b. Alevî, müstesnâ minh takdir edilirken üç olasılığın olduğunu ve bu olasılıkları şu şekilde sıralamaktadır;

Birinci olarak eğer ki müstesnâ minh “kabir” sözcüğü olarak takdir olunursa Hz. Peygamber’e “Hiçbir kabir için yola çıkılmaz ancak üç mescidi ziyaret için yola çıkılır” ifadesi izâfe edilmektedir. Böyle bir ifadenin Hz. Peygamber’in belâgatına aykırı olduğunu ve Arapça ile az çok temas eden birinin bu şekildeki bir ifadeyi Hz. Peygamber’e izâfe etmesini mümkün görmemektedir. Ayrıca müstesnâ ile müstesnâ minhin burada olduğu gibi aynı cinsten meydana gelmediğini belirtmektedir. Oysaki istisnânın kuralları incelendiğinde genellikle bunların aynı cinsten oluştuğu görülmektedir. Burada müstesnâ minhi “kabir” sözcüğü şeklinde takdir etmenin istisnânın aslına aykırı bir durum olduğunu söylemektedir.

İkinci olarak müstesnâ minhi “mekan” sözcüğü olarak takdir edildiğinde Hz. Peygamber’in “Hiçbir mekan için değil ancak şu üç mescidi ziyaret için yola çıkın.” olarak bir söz izâfe etmiş olunduğunu belirtir. Hadis bu şekilde kabul edildiği zaman müslümanların ister ticaret isterse ilim veyahut başka bir şey için yola çıkamayacağı manasına gelmekte olduğunu ve bu manalarında bâtil olduğunu söylemektedir.

Üçüncü olarak ise müstesnâ minhe “mescid” sözcüğü takdir edilmesiyle oluşur ki buradaki anlam “Hiçbir mescid değil, ancak üç mescidi ziyaret için yola çıkılır.”olarak meydana gelmektedir. Buradaki uslûba bakıldığında Hz. Peygamber’in fesahatını görmenin mümkün olduğunu söyler. Bu şekilde yapılan bir izâfenin daha uygun olduğunu belirtmektedir.¹⁷²

Bu bahsettiğimiz rivayette müstesnâ minhin açıkça bulunmadığını ancak açıkça bulunduğu başka rivayetler olduğunu söylemektedir. Muhammed b. Alevî'nin bu konuda zikrettiği rivayetlerin bazıları şu şekildedir;

- “Ben peygamberlerin sonuncusuyum. Benim mescidim peygamber mescidlerinin sonuncusudur. Ziyaret edilmeye ve kendisi için yol hazırlığı yapılmaya en layık olanı mescidi haram ve benim mescidimdir. Benim mescidimde kılınan bir namaz

¹⁷² Alevî, *Mefâhîm*, 303.

Mescid-i Haram dışında diğer mescidlerde kılınan bin namazdan daha hayırlıdır.”¹⁷³

- “Ancak üç mescidi ziyaret için yola çıkılır; Mescid-i Haram, Mescid-i Aksâ ve benim şu mescidim!”¹⁷⁴
- “Bir kimsenin namaz kılmak için herhangi bir mescid için yola çıkmasına gerek yoktur. Mescid-i Haram, Mescid-i Aksâ ve benim mescidim dışında”¹⁷⁵

Muhammed b. Alevî, Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret etmek ile ilgili pek çok hadisin bizlere ulaşmış olduğunu ve bütün bu hadislerin birbirini destekler nitelikte olup, manayı kuvvetlendirmekte olduğunu söylemektedir.¹⁷⁶

Bu rivayetlerin fıkıh kitaplarındaki mevcudiyetinin dahi, Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret etmenin meşru olduğuna delil teşkil ettiğini ifade etmektedir.

Muhammed b. Alevî, kendilerini selef-i sâlihînin yolunda olduklarını iddia edenlere cevaben bu kimselerin insanların bu ziyaretlerindeki asıl gayeleri idrak edemediklerini öne sürmektedir. Bunların asıl gayeleri anlamış oldukları takdirde çok büyük bir topluluğu küfür ile itham etmeyeceklerini savunur.

Kabir ziyareti için yola çıkan herkesin sadece kabir ziyareti için yola çıkmadığını, bilâkis bu ziyaret sebebiyle Hz. Peygamber’i ziyaret etmek istediğini ve bundan dolayı Allah’ın hoşnut olmasını gaye edindiklerini ifade eder.

Bununla birlikte Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret edenlerin yalnızca kabir ziyaret etmek istemeleri durumunda Hz. Peygamber’in kabrinin etrafında devasa bir yığılmayı mümkün görmemektedir. Yalnızca kabir ziyaret edilmesi için dâhi yolculuk yapılacak olursa, yola çıkan kimselerin ecir kazanacaklarını ileri sürer ve bu kimselere ise bid’at ehli veya dalâlette olduğunu söylemenin büyük bir iftira ve yanlış olacağını bildirmektedir.

Müslümanların Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret ederken ağlamaları ve bazı sesler çıkarmalarının Hz. Peygamber’e olan sevgiden dolayı olduğunu, Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret edenlerden Hz. Peygamber’in kabrine secde etmek gibi doğru olmayan davranışları

¹⁷³ Bezzaz, *Mecmau 'z-Zevaid*, 4/4.

¹⁷⁴ Buharî, *Fadlus-Salâti fî Mescidi Mekke ve 'l-Medîne*, 6; Hac, 26; Savm, 67; Müslim, *Hac*, 288.

¹⁷⁵ İbni Hacer, *Fethu 'l-Bâri*, 3/65.

¹⁷⁶ Alevî, *Mefâhîm*, 305.

hâsıl olsa bile tatlılıkla ifade edilmesi gerektiğini, küfür ile itham edilemeyeceğini savunmaktadır.¹⁷⁷

İslam âlimleri ilk dönemlerde kabir ziyaretlerinin yasaklandığını sonraki dönemlerde Hz. Peygamber'in bu yasağı kaldırdığını ifade etmektedirler.¹⁷⁸ Kâbir ziyaretlerinde ölülerin hatırlanması ve vefat etmiş kimselere rahmet dilenmesi amacıyla kabir ziyaretlerini İslam âlimlerinin büyük kısmı uygun görmektedir.¹⁷⁹

Muhammed b. Alevî, ulemanın Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret edenlerin, Hz. Peygamber'in kabrinin önünde dua etmeyi ve Allah'tan hayır dilemeyi müstehap gördüklerini ve kibleye dönerek dua etseler bile bu davranışları sergileyenleri küfür ile itham etmenin yanlış ve hatalı bir davranış olduğunu söyler. Hz. Peygamber'in kabrini öpmek, el sürmek gibi davranışları ise mekruh gördüğünü ve yapılmaması gerektiğini söyler.¹⁸⁰ Hz. Peygamber'in kabrinin ise şirkten korunmuş olduğunu, Hz. Peygamber'in kabrinin asla ibadet etmek için yönelinen bir kible olmayacağını ve bir put olmadığını, ebediyyen de olamayacağını vurgulamaktadır.¹⁸¹

Muhammed b. Alevî tarihi mekanların ziyaret edilmesiyle alakalı olarak peygamberlerin kabirlerini ve yaşadıkları bölgelerdeki izleri olan mekanları ziyaretgâh haline getirmemeleri gerektiğini söylemektedir. Ayrıca Allah'a yapılan ibadetlerden bir kısmının bu mekanlarda ziyaret edilen veya anılan şahıslara yapılmaması gerektiğini söyler. Yıl içinde belli günlerde buralarda toplanılmaması gerektiği konusunda da uymaktadır.

Bununla beraber sırf peygamberlerin ve salih kişilerin kabirlerine, yaşamış oldukları mekanlara kıymet veren müslümanları, küfür ve dalâletle itham ederken dikkatli davranılması gerektiğini belirtir. Çünkü buralara ziyarete gelen kişilerin Allah'ın rızasını amaçladıklarının unutulmaması gerektiğini hatırlatır.¹⁸²

Bu kimselerin yapmış oldukları ziyaretlerde geçmiş peygamberler ve salih kişilerin hatıralarını yaşayarak ve yaşatarak kalplerindeki iman nurunu parlatmayı amaçladıklarını ve bundan dolayı böyle bir yol izlediklerini öne sürmektedir. Nitekim bu yerlerin insana manevi bir destek verdiğini, bu yerlerde Allah'ın hoşnutluğunun olduğuna da işaret etmektedir.

¹⁷⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 310.

¹⁷⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, VI/435; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, IV/125.

¹⁷⁹ Şevkânî, IV/126; Nevevî, *el-Mecmû'*, V/276-277.

¹⁸⁰ Alevî, *Mefâhîm*, 329.

¹⁸¹ Alevî, *Mefâhîm*, 335.

¹⁸² Alevî, *Mefâhîm*, 343.

Hız. Peygamber'in hayatını geçirdiği, onun hatırasının bulunduğu yerleri ve onun sahip olduğu eşyalara sahip çıkmanın müslümanların tarihi bir sorumluluğu olduğunu söyler.

Hız. Peygamber'in hatıralarının bulunduğu mekanları ihmal etmenin tarihimizin bizlere yüklemiş olduğu mirasa sırtımızı dönmek manasına geldiğini ve bizlerin böyle bir durumda bu utancı hayatımız boyunca taşıyacağımızı belirtmektedir. Ayrıca bu gibi yerlerde çaput bağlama, tavaf yapma ve kurban kesme gibi eylemlerin yapılmasını şiddetle reddetmektedir. Bu eylemleri gerçekleştiren kişilerin cehaletten dolayı böyle bir eylem yaptıklarını ve bu kimselere doğrular anlatılmak suretiyle bu yanlış davranışlarla mücadele edilmesi gerektiğini söyler.¹⁸³

Kabirlerin süslenmesi, Kurban adanması ve mum yakılması gibi konularda İslam âlimleride Muhammed b. Alevî gibi hoş bakmamakla beraber şirk olarak nitelememiştir.¹⁸⁴

Bu kimselerin Allah'a inanan ve tevhide bağlı olan kimseler olduğunu bu cahilâne hareketleri yüzünden bu gibi mekanların yok edilmesinin akıllı bir kimsenin yapacağı bir iş olmadığını belirtir. Zirâ akıllı bir insan günümüzde Âd ve Semûd kavmi gibi helâka uğramış kavimlerin dahi bizlere kalmış olan eserlerini korumanın doğruluğunu savunurken ve bu eserlere ehemmiyet yüklenirken Hız. Peygamber gibi bir şahsiyetin tarihine ve ondan bizlere kalan eşyalara ve mekanlara ehemmiyet göstermemenin akılla izâh edilecek bir durum olmadığını söylemektedir.¹⁸⁵

Kabir ziyaretleri ile alakalı olarak Ehl-i Sünnet itikâdı incelendiğinde Hız. Peygamber'in ilk başta kabir ziyaretine izin vermediği sonraları ise izin verdiğini belirtilmektedirler. Hız. Peygamber'in ilk başta yasaklamasının sebepleri arasında ise bazı cahiliye adetlerinden dolayı olduğunu ifade etmektedirler. Ehl-i Sünnet âlimleri daha sonra bu yasağın kalktığını ve bu ziyaretlere izin verildiğini belirtirler.¹⁸⁶ Kabir ziyareti ile ilgili olarak gerek Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu konudaki görüşleri gerekse Muhammed b. Alevî'nin görüş ve düşüncelerine bakıldığında aralarında bir fark olmadığı anlaşılmaktadır.

¹⁸³ Alevî, *Mefâhîm*, 340.

¹⁸⁴ Şevkânî, IV/102-103; Karaman, Hayreddin, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, (İstanbul 1988), I/62, 73-74.

¹⁸⁵ Alevî, *Mefâhîm*, s. 345.

¹⁸⁶ el-Aynî, Bedreddin, *Umdetü'l-kârî*, (İstanbul: y.y., 1308), 3/683-684; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII/6044-6054.

2.4.6. Mübarek Gün ve Geceleri İhya Etmek

Osmanlı padişahlarından ikinci Selim zamanında camilerin aydınlatılması için kandiller yakılmasından dolayı kültürümüzde kandiller olarak bilinmektedir. Özel olarak kutlanan hicri takvimdeki sırasıyla esas olarak Mevlid, Regâib, Mi'rac, Berat ve Kadir gecelerinin tamamı kandil geceleri diye isimlendirilmektedir.¹⁸⁷

Mevlid Kandili, hicrî takvimde Rebiü'l-evvel ayının on birinci gününü on ikinci gününe bağlayan geceye denilip, Hz. Peygamber'in bu günde dünyaya geldiğine inanılan gecedir. Mevlid kelimesinin kelime anlamı olan doğum yeri veyahut doğum zamanı demek olduğu için genel anlamda bu kelime kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'in dünyaya gelmesinin sevinci ve mutluluğunu her daim hatırlamak için bu önemli gün kutlanmaktadır.¹⁸⁸

Regâib Kandili ise hicri aylardan olan üç aylar diye isimlendirdiğimiz Recep-Şaban-Ramazan aylarından ilk ay olan Recep ayının ilk cuma gecesine denk gelen geceye verilen isimdir. Bu gecenin önemine işaret edilen rivayete göre Hz. Peygamber'in bu gecede anne rahmine düştüğü inancından dolayı kutlanmaktadır.¹⁸⁹

Mi'rac Kandili, Recep ayının yirmi yedinci gecesine denk gelmekte olup bu gecede Hz. Peygamber'in İsrâ ve Mir'ac¹⁹⁰ hadisesinin meydana geldiğine inanılmaktadır.¹⁹¹

Berat Kandili Şaban ayının on dördüncü gecesini, on beşinci gecesine bağlayan gece kutlanmaktadır.

Bu geceye delalet kılındığı savunulan ayeti kerimede¹⁹² *“Ha, Mîm. Aydınlatan kitaba yemin olsun! Biz onu mübarek bir gecede indirdik; biz daima uyarmaktayız. O gecede bizim katımızdan bir emirle hüküm ve hikmet konusu olan bütün işler ayrılır. Rabbinden, eğer doğru biliyorsanız göklerin, yerin ve bunlar arasında olan her şeyin rabbinden bir rahmet olarak biz devamlı göndermekteyiz. O her şeyi işitir ve bilir.”*¹⁹³ buyurulmaktadır.

Kadir Gecesi'nin ise önemini Kur'an-ı Kerim'de: *“Biz onu (Kur'an'ı Kerim'i) Kadir Gecesinde indirdik. Bilir misin nedir Kadir gecesi? Kadir Gecesi bin aydan hayırlıdır. O gece melekler ve ruh, rablerinin izniyle her bir iş için iner dururlar. O gece tan yeri ağarınca kadar esenlik doludur.”*¹⁹⁴ buyurulmaktadır.

¹⁸⁷ Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980), 349.

¹⁸⁸ İbn Kesîr, *es-Sîre*, I/198-203.

¹⁸⁹ Sami, Şemseddin, *Kâmus-ı Türkî*, (İstanbul: Dersaadet, h. 1317-1318, m. 1900-1901), I/667.

¹⁹⁰ Hanbel, Ahmed b., *Müsned*, I/259; Müslim, *İman*, 279.

¹⁹¹ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, trc. Ahmet Ertürk-Cahit Koytak, (İstanbul: İşaret Yayınları, h. 1418/m. 1997), 1337-1339; Nu'mânî, Şiblî, *İslâm Tarihi: Asr-ı Saâdet*, Trc.: Ömer Rıza Doğrul, (İstanbul: Kapı Yayınları, 1974), II/419-444.

¹⁹² Erdem, Hasan Hüsnü, *Berat Gecesi Hakkında Bir Tedkik*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1959), 3-11.

¹⁹³ Duhân 44/1-7.

¹⁹⁴ Kadir 97/1-5.

Ramazan ayının son on gününde aranmasına dikkat çekilen rivayetler olmakla beraber müslümanlar tarafından ramazan ayının yirmi yedinci gecesinde kutlanmaktadır.¹⁹⁵

Mevlid-i Nebi, Mir'ac Gecesi, Berat Gecesi gibi tarihsel olayları canlandırmak için bir araya gelip toplantılar düzenlemek bir gelenek haline gelmiştir. Muhammed b. Alevî, bu tür düzenlemelerin alelâde bir gelenek ve dinî bir vasfının bulunmadığını belirtmektedir. Dinin temel hükümlerine aykırı olmayan âdet türünden davranışları meşru veya sünnet gibi değerlendirmenin bir manasının olmadığını söylemektedir. Muhammed b. Alevî'ye göre gayrimeşru bir durumu meşru olarak addetmek, beraberinde sorunlara sebep olmaktadır. Bu tür uygulamaları değerlendirirken dikkat edilmesi gereken temel kriter olarak Allah'ın hoşnut olmasına veyahut Allah'ın gazabına sebebiyet vermesi gibi ifadelere yer verilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁹⁶

Muhammed b. Alevî bu mübarek günlerin vaktinin tam olarak belli olmamasına rağmen toplantılar düzenleyenleri eleştiren ve bu düzenlenen toplantıların kandil günlerinin tam vaktinin saptanmasına mânî olduğunu söyleyenleri tenkit etmektedir. Toplanmak için belli gün ve vakte gerek olmadığını ve vaktinin belli olup olmamasının bu durumu değiştirmeyeceğini ifade etmektedir.

Muhammed b. Alevî Mir'ac Gecesi Hz. Peygamber'in Allah'ı görmesi ile ilgili bir kısım âlimlerin Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğünü reddetmesi, diğerlerinin kabul etmesiyle ilgili olarak böyle bir tartışmanın gereksiz olduğunu ve bu tartışmaların avamda şüphelere neden olduğu için terkedilmesi gerektiğini söylemektedir. Hz. Peygamber Allah'u Teâla'yı gördü demenin yeterli olacağını söylemektedir.¹⁹⁷

Muhammed b. Alevî burada, toplanmak için belirli bir zaman olduğuna inanılmadığını belirtir. Bunun bir gelenek olduğuna burada bizim için önemli olan tek şeyin, bu tür toplantıların insanları hayra ve iyiliğe yönlendirmek için bir fırsat olması gerektiğini ifade eder. Böyle gecelerde, büyük kalabalıkların camilerde bir araya gelmekte olduğunu ve bu insanların Allah'tan söz etmesi ve Allah'ın Resulü'nün sevgisinden dolayı toplanmış olmalarının bile Allah'ın merhametini çağırması için yeterli olacağını söylemektedir.¹⁹⁸

Buradaki önemli olan şeyin bu insanların Allah rızası için bir araya gelmeleri olduğunu belirtir. Allah'ın rızasını kazanmayı amaçlayarak toplanan kimseler için doğru vakit olup

¹⁹⁵ el-Makdisî, Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, Nşr.: Tayyar Altıkulaç, (Ankara: y.y. 1406/1986), 9-28.

¹⁹⁶ Detaylı bilgi için bkz., Alevî, *Mefâhîm*, 360-372.

¹⁹⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 174.

¹⁹⁸ Alevî, *Mefâhîm*, 361.

olmamasının Allah katında bir önemi olmadığını ve bunun Allah'ın hoşnut olacağı bir davranış olduğunu ileri sürmektedir.

Hangi mübarek gün ve geceler vesilesiyle toplanılırsa toplanılsın mühim olanın vaktin doğru olup olması olmadığını, doğru olduğu takdirde Allah'a hamd etmek gerektiğini, aksi durumda ise Allah'ın rahmet kapılarını kapatmayacağına dikkat çekmektedir.

Muhammed b. Alevî, Allah'a taat ve ibadet için bir araya gelmenin günün anlam ve öneminden daha önemli olduğunu söylemektedir. Bu gibi özel günleri insanları hayır yapmalarına vesile olarak görmek gerektiğini manasız nedenlerden dolayı bir araya gelmeye mani olmaktan daha mantıklı görmektedir. Bu kimselerin insanları önlemeye çalışırken çabaların faydalı olmadığı anlaşıyor, aksine bu toplantılara olan talebin arttığını, insanların bu toplantılara katılmaması için çalışılmasının, katılmaya teşvik edilmiş gibi bir etki yarattığını ifade etmektedir.¹⁹⁹

Muhammed b. Alevî birçok fikir insanının düşüncelerinden bahsederek kendine çekebilmek için topluluklar aradıklarına dikkat çekmektedir. Bu tür kutlamaları ve toplantılara katılan insanlara bu yaptıklarının uygun olmadığını söylemenin abes ile iştigal olmak anlamına geldiğini söylemektedir. Bu bir araya gelmeleri, bir fırsat olarak değerlendirmek gerektiğini hatırlatmaktadır.²⁰⁰

Muhammed b. Alevî değerlendirilmesi gereken gecelerin başında gelen Mevlid Gecesi hakkında birtakım hatalı anlayışların cereyan ettiğini söylemektedir.

Muhammed b. Alevî ilk başta da ifade ettiğimiz gibi ona göre Mevlid Gecesi bir ibadetten ziyâde bir âdet, bir gelenektir. Zira o günde yapılan ibâdetlerin tamamının İslam dininin hedefleri arasında olduğunu söylemektedir.

Bununla birlikte Mevlid Gecesi'nde bir araya gelmenin diğer günlerden bir farkı olmadığını söylemekte ve Mevlid Gününün herhangi bir günden daha faziletli olduğunu söylemenin bid'at olduğunu vurgulamaktadır.²⁰¹

Hız. Peygamber'in dünyaya geldiği gün sebebiyle insanların bir araya gelmeye daha fazla gayret göstermelerini ise Mevlid Gecesinde Hız. Peygamber'in zamanı arasındaki bağı daha fazla kurulabiliyor olmasına bağlamaktadır.

¹⁹⁹ Alevî, *Mefâhîm*, 361.

²⁰⁰ Alevî, *Mefâhîm*, 362.

²⁰¹ Alevî, *Mefâhîm*, 364.

Bütün bu gecelerde bir araya gelmenin temel sebebi olarak ibâdet ve tâât için toplanılarak bu günlerden istifâde etmek olduğunu söyler.

İslam âlimlerinin bir kısmı mübarek gün ve kutlamaları uygun görürken bir kısmı uygun görmemektedir. Uygun görmeyenlerin daha çok bu kutlamalarda yapılan yanlış davranışlardan dolayı olduğu görülmektedir.²⁰² Kur'an-ı Kerim'de Kadir gecesine özel bir atıf yapılması ve Hz. Peygamber'in doğum haberini getiren köleyi Ebû Leheb'in âzat etmesi gibi rivayetler dikkate alınarak bir kısım âlimlerde uygun görmemektedir.²⁰³

2.4.7. Bir Muhabbet Tezahürü Teberrük

Teberrük sözcüğünün kaynağına bakıldığında “bereke” fiilinin birinci babından olup, mastarı ise “büruk” olarak gelmektedir. “Dizleri üstüne çökmek, sabit durmak” gibi manalara gelmektedir.²⁰⁴

Teberrük kavramının başka kökten gelen bir isim olan bereket sözcüğünün çoğulu berekât olarak gelmektedir. Bereket sözcüğü Türkçe'de de kullanılan bir sözcük olup “herhangi bir şeydeki fazlalık, bir şeyin artması” kabilindeki anlamlara gelmektedir.²⁰⁵

İstılahta ise “Allah'ın kendisine bereket verdiği kişiye veya nesnelere yakın olan veyahut ona dokunmakla bir ihsan ve berekete erişmeyi amaçlamak” gibi manalara gelmektedir.²⁰⁶

Muhammed b. Alevî ise teberrük sözcüğünü bir kimseye olan sevgiden ötürü, o kimseye hürmet etmek, onun sahip olduğu nesnelere, onun hayatının tamamını veya bir bölümünü geçirmiş olduğu yerlere özel bir ilgi ve alaka göstermek suretiyle hayır ve bereket ummak anlamlarına gelmektedir. Kısaca ifade edilecek olursa bir şahsa duyulan sevgiden ötürü, o şahsın Allah'a vesile edilmesi olduğunu söylemektedir.²⁰⁷

Muhammed b. Alevî, Hz. Peygamber'in ve ona ait olan nesnelerle, ehli beytiyle yahut peygamberlerin mirasçıları olan ulema ve Allah dostlarıyla teberrük etmenin ne anlama geldiğini birtakım kimseler tarafından tam olarak anlaşılmadığını ifade etmektedir. Teberrük etmenin caiz olduğuyla alakalı delilleri zikretmeden önce önemli bir hususu vurgulamaktadır. Ona göre teberrük edilen şey ister bir nesne olsun isterse yer ya da bir

²⁰² Venşerîsî, *el-Mi'yârü'l-mu'rib*, Nşr.: Muhammed Haccî, (Beyrut: y.y., 1401/1981), I/160-161, VII/99-101.

²⁰³ Sehâvî, *et-Tibrü'l-mesbûk*, (Kâhire: yy., t.y.), s. 13-14.

²⁰⁴ İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, I/218.

²⁰⁵ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, I, 219.

²⁰⁶ el-Cedî, *et-Teberrük Envâ'uhû ve Ahkâmuh*, 39.

²⁰⁷ Detaylı bilgi için Alevî, *Mefâhîm*, 243-270.

şahıs olsun yalnızca Allah'a ulaşmak için bir aracı olduğu hususunda özenle durmaktadır.²⁰⁸

Teberrük konusunda İbn Rüşd (520), Mâlik b. Enes'ten rivayetlere dayanarak kişinin takvasından veya fıkından dolayı teberrük edilmeyi caiz görmektedir.²⁰⁹Yine İslam âlimleri Hz. Peygamber'in yanına gömülmek isteyen Hz.Ömer'den yola çıkarak teberrükü caiz görmektedirler.²¹⁰

Muhammed b. Alevî'ye göre bir kimseyle teberrük etmek o kimsenin Allah ile olan yakınlığı ve Allah katındaki üstünlüğü olduğuna inanıldığı için yapılmaktadır. Teberrük eden kimse, teberrük ettiği kimsenin bir iyiliğe veya bir güzelliğe yalnızca Allah'ın izin verdiği ölçüde olabileceğini, başına gelebilecek olan kötülükleri de yalnızca Allah'ın izniyle giderebileceğini bilmek zorunda olduğunu söylemektedir.

Allah katında üstün olan kimselere ait olan nesneler, Allah'ın o kimselere kıymet verdiği için kıymetli olduğunu yoksa nesnelerin bir kıymeti olmadığını, onları kıymetli yapanın Allah'ın yanındaki değerleri olduğunu ileri sürmektedir.

Muhammed b. Alevî teberrük edilen kişinin gittiği mekanlar ve geçtiği yollar mekan ve yol oldukları için önemli olmadığını, buraların önemi salih kulların namaz, oruç gibi dini ibadetlerini bu mekanlarda gerçekleştirmiş olmalarından kaynaklandığını ifade eder. Salih amellerin vuku bulduğu bu mekanlarda melekler bulunmuşlar ve bu nedenle bu mekanların önem kazandığını söyler. Muhammed b. Alevî bu mekanların Allah'a dua ve istiğfar edilmesi aracılığı ile bereket anlamında çok önemli olduğuna işaret etmektedir. Mekanlar da gerçekleşen olaylar anımsanır ve insanın bu mekanlarda bulunduğu sürede gayesi orada salih amel işlemiş olan insanlara benzemek olduğu hususunu vurgulamaktadır.²¹¹

Muhammed b. Alevî çeşitli şekillerde teberrük etmeyi caiz görürken birtakım delillerle görüşlerini desteklemektedir. Teberrük etmeyi de farklı kısımlara ayırmaktadır. Bu kısımları ve delillerinin bir kısmını inceleyip diğerlerinin konunun amacının anlaşılması için yalnızca isimlerini zikretmekle yetineceğiz.

Hiz. Peygamber'in saçıyla teberrük etmenin caiz olduğuyula alakalı olarak vermiş olduğu rivayetler şu şekildedir;

²⁰⁸ Alevî, *Mefâhîm*, 243.

²⁰⁹ Ebû'l-Velîd Muhammed b.Ahmed İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-Tahsîl ve'-Şerh ve't-Ta'lîl li Mesâilili'l-Müstahrece*, I/369.

²¹⁰ İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddü'l-Muhtâr*, (Riyad : y.y., t.y.), II/233.

²¹¹ Alevî, *Mefâhîm*, 244.

Yermük savaşında Hâlid b. Velîd'in sarığını kaybettiğini ve sarığı aramaları için birçok kişiyi görevlendirdiğini ve sarık bulunduğu neden böyle yapıldığı sorulduğunda Hz. Peygamber'in saçından bir bölümün içinde olduğunu ve o saç yanında olduğu hiçbir savaşı kaybetmediğini söylemiştir.²¹²

Başka bir rivayette ise Ümmü Seleme'nin yanında Hz. Peygamber'in kızıl kıllarının bulunduğu ve insanların hasta olduğunda onunla teberruk ettikleri ifade edilmektedir.²¹³

Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen başka bir hadiste ise Hz. Peygamber'in hac vazifesini ifâ ettikten sonra saçlarının insanlar arasında taksim yapılmasını buyrulmaktadır.²¹⁴

Muhammed b. Alevî yukarıda bahsettiğimiz rivayetlerden hareketle Hz. Peygamber'in saçıyla teberruk etmenin meşruluğunu savunmaktadır. Daha başka rivayetleri de kitaplarında zikretmesine rağmen konunun anlaşılması için bu rivayetleri yeterli görmekteyiz. Meşru gördüğü ve eserlerinde zikretmiş olduğu diğer teberruk çeşitleri de şöyledir;

- Hz. Peygamber'in abdest suyu ile teberruk
- Hz. Peygamber'in teriyle teberruk
- Hz. Peygamber'in cildine dokunarak yapılan teberruk
- Hz. Peygamber'in kanıyla yapılan teberruk
- Hz. Peygamber'in namaz kıldığı yerler ve ağzının değdiği kırbayla teberruk
- Hz. Peygamber'in el sürdüğü, ayak bastığı yerler ile teberruk
- Hz. Peygamber'in minberi ve kabriyle yapılan teberruk
- Salih insanların eşyalarıyla yapılan teberruk²¹⁵

Teberruk konusunda Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşleri ve uygulamaları incelendiğinde bununla alakalı olarak İslam âlimlerinin birçok uygulamasına rastlanılmaktadır. Bununla alakalı da birçok rivayetler zikredilmektedir. Muhammed b. Alevî'nin teberruk anlayışıyla Ehl-i Sünnet âlimlerinin uygulamalarına bakıldığında teberruk konusundaki duruşlarının aynı noktada olduğu anlaşılmaktadır.²¹⁶

²¹² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII/101.

²¹³ Buhari, *Libas*, 64, No: 5557, 5/2210.

²¹⁴ Müslim, *Hac*, 56, No:1305, 2/947; Hanbel, *Müsned*, No:12093, 4/223.

²¹⁵ Alevî, *Mefâhîm*, 244-265.

²¹⁶ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-Sahâbe*, I/100; Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, I/230; Şevkânî, *Tuhfetu'z-Zâkirîn*, 74.

2.4.8. Bid'at Anlayışı

“b-d-a” kelimesinin kökünden türetilen bid’at kelimesi yeni bir şey ortaya çıkarma, daha önce eşi benzeri olmayan birşeyi yapmak anlamında örneksiz icat etmek için kullanılır. Tanım olarak “Hz. Peygamber’in vefatından sonra ortaya çıkan ve şer’i bir delile dayanmayan dini uygulamalar” denilebilir. Bid’at ortaya koyan kişilere ise bid’atçı veyahut bid’at ehli denilmektedir.²¹⁷

Geniş olarak yapılan bir tarife göre bid’at; Hz. Peygamber’in vefatı akabinde dinde yeni olarak ortaya çıkan her şeydir denilmektedir.²¹⁸

Muhammed b. Alevî’ye göre selef-i sâlihînin izinden devam ettiklerini söyleyen bazı kimselerin, fayda zarar gözetmeden sonradan ortaya çıkan her şeyin bid'at olduğunu ve bunları kabul etmenin mümkün olmadığını iddia eden sorunlu bir anlayış geliştirmiş olduklarını ifade eder. Böyle bir anlayışın hastalıklı bir anlayış olduğunu şeriat ve akıl bizlere böyle bir ayırım yapılmaması gerektiğini, bid'at kavramını “hasene” ve “seyyie” şeklinde ayırmamız gerektiğini söyler.

Muhammed b. Alevî bu konudaki hadislerin birbirini izâh ettiklerini ve bir bütün olarak ele alınıp anlaşılması gerektiğinin üzerinde durur. Hadislerin tamamını açıklamak için İslam dünyasındaki bütün müslümanların gereksinimlerinin güzel bir şekilde tespit edilmesi gerektiğini söyler. Konunun Kur'an-ı Kerim ve sünnetin çizdiği hudutları geçmeyen basiret ve feraset sahibi bir akıl ile anlaşılması gerektiğini belirtir.²¹⁹

Muhammed b. Alevî “*Her bid'at sapkınlıktır.*”²²⁰ hadisini incelerken te’vil yapılması gerektiğini ve bu hadisin iyi bir inceleme ve derin bir tefekkürden sonra anlaşılacağı üzere burada dikkat çekilen husus kötü bid’at anlamındaki bid’atı seyiyie olduğunu ifade eder.²²¹

Hiz. Peygamber buyurmaktadır ki: “*Allah’a yemin olsun ki, vallahi mümin olmaz, vallahi mümin olmaz, vallahi mümin olmaz. Kim ya Rasulallah denildiğinde, komşusunun şerrinden emin olmayan kimse*” buyurmuştur.²²²

Muhammed b. Alevî, burada mümin olmazdan kasıt tam olarak manasına gelmekte olduğunu ve tam anlamıyla mümin olmaz anlamı kastedilmiş olduğunu söyler.

²¹⁷ Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, 245.

²¹⁸ Çelik, Ali, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid’at*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997), 118.

²¹⁹ Detaylı bilgi için bkz., Alevî, *Mefâhîm*, 97-113.

²²⁰ Müslim, *Cuma*, 13.

²²¹ Alevî, *Mefâhîm*, 100

²²² Buhâri, *Edeb*, 29 (VIII/12).

Başka bir hadiste; “*Kendisi için istediğini kardeşi için de istemeyen kişi mümin olmaz*”²²³ buyurulmaktadır. Muhammed b. Alevî buradaki kasıtın ise tam anlamıyla mümin olmayacağını belirtmekte olduğunu savunur.

Muhammed b. Alevî buradaki hadislerde âlimler tarafından yorumlanarak ilk bakışta kastedilen mana verilmemiş olduğunu, bi'datlerin dalalet şeklindeki bir yorumunun da buradaki ifadeler gibi hatalı olacağını ve o hadisi de yorumlayarak anlamak gerektiğini belirtmektedir. Böyle bir te'vil neticesinde hadislerin tamamı ele alınıp sahâbenin uygulamalarına bakıldığında buradaki bid'attan kasıtın bid'atı seyyie olduğunun açıkça görüleceğini ileri sürer.²²⁴

Nitekim Hz. Ömer'in teravih namazını ayrı ayrı kılan cemaati görüp bunları bir imam arkasında topladıktan sonra bu manzarayı görünce “*Bu ne güzel bid'attir.*”²²⁵ denilmesinin buna uygun ve güzel bir örnek olduğunu savunur.

Muhammed b. Alevî kimilerinin bid'at konusunda “hasene” ve “seyyie” şeklinde yapılan ayrıma şiddetle muhalefet ederek böyle bir ayrımı meşru görmediklerini belirtir. Hatta bu meşru görmeme hususunu bazılarının bir adım daha öteye taşıyarak böyle bir ayrım yapanları sapıklık ve dalâletle itham etmekte olduklarını söylemektedir. Onlara göre “*Her bid'at dalalettir.*”²²⁶ hadisi sarîh ve açık olduğunu ve başkaca bir manaya gelmesini mümkün görmediklerini söylemektedir.

Muhammed b. Alevî bu gibi düşünceleri savunan kişilerin dinin gayesini anlamaktan uzak olduğunu söylemektedir. Bunlar eğer hadisin lafzıyla amel edip zâhirine bağlı kalırlarsa hayatlarında yapmakta oldukları pek çok şeyde bid'at olacağını ve zor bir duruma düşeceklerini belirtir.

Bu zor duruma düşmemek veyahut bu durumdan kurtulmak için ileri sürdükleri bir argüman olarak bid'atı dinî ve dünyevî bid'at şeklinde ikiye ayırmakta olduklarını söylemektedir.²²⁷

Muhammed b. Alevî onların bu taksimatının gereksiz olduğunu ve kendilerini kandırmaktan ibaret olduğunu belirtir.

²²³ Buhârî, *Îmân*, 7; Müslim, *Îmân*, 71-72.

²²⁴ Alevî, *Mefâhîm*, 101.

²²⁵ Buhari, *Teravih*, 1.

²²⁶ Müslim, *Cuma*, 13.

²²⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 102.

Onların bu ayrımı hakkında Muhammed b. Alevî şunları söylemektedir; “Eğer bize bid'atı hasene ve seyyie diye sınıflandırmak kanun koyucu olan Peygamberimiz sallallahu aleyhi ve sellemden gelmiş bir şey değildir ve böyle bir ayrım ona muhalefet etmektir. Diyorsanız, bize şu soruyu sorma hakkı doğar: Siz makbul olmayan dinî bid'at ve makbul olan dünyevî bid'at şeklinde yaptığınız bu ayrım neye dayanarak yapıyorsunuz? Bu yaptığınız daha önce rastlamadığımız yeni bir ayrım değil midir?”²²⁸demektedir.

Muhammed b. Alevî'ye göre yegâne hüküm ve kanun koyucunun Allah'u Teâla olduğunu ve Allah'ın kanunlarını bize bildirirken ki üslubunun özel bir üslup olduğunu vurgular. Bu üslubu da yalnızca dinin bize bildirdiği ölçüler yoluyla anlayabileceğimizi vurgular.

Muhammed b. Alevî, “bid'atı hasene” ve “bid'atı seyyie” olarak yapmış olduğu taksimi, bid'atın yeni bir şey ortaya koymak anlamına gelen sözlük anlamlarından dolayı yapılmış bir ayrım olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte dinde bir bid'at ortaya çıkarmayı dalâlet olarak adlandırmaktadır.²²⁹

Muhammed b. Alevî görüşlerini reddedenlerle ortak noktaların olduğunu ve görüşlerini anlamaya kalkarlarsa bid'at konusunda bir muhâlefet yaşamayacaklarını söylemekte ve şu iki noktaya dikkat çekmektedir;

Onun yapmış olduğu sınıflandırmayı kabul etmeyenler bid'atı “dinî” ve “dünyevî” olarak iki ayırmış olduklarını ve onların da dinde ortaya konulacak olan bid'atleri reddettiklerini söylemektedir.²³⁰

Ehl-i sünnet âlimlerinden Şâtıbî ise bid'at konusunda herhangi bir ayrım yapılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Zira bid'atı hasene diye isimlendirilen bid'atı bid'at olarak görmemektedir.²³¹

Muhammed b. Alevî, bid'atı “hasene” ve “seyyie” şeklinde ikiye taksim edenler bid'atın sözlük anlamını gaye edindiklerinden dolayı böyle bir taksimât yapmış olduklarını belirtir. Çünkü “hasene” ve “seyyie” olarak bid'atı tasnif etmiş olanlarda şeriatteki her yeniliği büyük günah saydıklarını söylemektedir. Bundan dolayıdır ki iki grup arasındaki ihtilaf yalnızca lafzî bir ihtilaf olarak kalmakta olduğunu savunur. Bid'atı “dinî” ve “dünyevî”

²²⁸ Alevî, *Mefâhîm*, 102.

²²⁹ Alevî, *Mefâhîm*, 103.

²³⁰ Alevî, *Mefâhîm*, 103.

²³¹ İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, (nşr. M.Reşîd Rızâ, (Kâhire: yy., 1332).

şeklinde iki gruba bölen ve öteki sınıflamayı kabul etmeyenlerin yapmış olduğu sınıflamanın özensiz bir sınıflama olduğunu söylemektedir.²³²

Muhammed b. Alevî'nin kendisinin de kabul ettiği bu tasnif, yeni olan her şeyin, şeriatin kurallarında uygun olduğunu, müslümanların önceden beri yapmış oldukları şeylerin şeriate uygun olması gerektiğini belirttiği için özenli bir şekilde yapılmış bir taksimât olduğunu söylemektedir.²³³

Bi'dat konusunda Ehl-i sünnet âlimlerinin bir çoğuda “hasene” ve “seyyie” şeklinde bir ayrıma tabi tutmuşlardır.²³⁴ İslam âlimleri arasındaki bi'dat anlayışı ve bi'dat konusundaki ayırım incelendiğinde Muhammed b. Alevî ile büyük oranda benzerlik göstermektedir.

2.4.9. Muhammed b. Abdülvehhâb ve İbn Teymiyye Hakkındaki Değerlendirmesi

Muhammed b. Alevî, Muhammed b. Abdülvehhâb'ın ve İbn Teymiyye'nin görüşlerini değerlendirirken onların görüşlerini klasik Vehhâbilerden farklı anlamış ve bununla birlikte Vehhâbilerden farklı şekilde yorumlamıştır.

Muhammed b. Alevî bir kısım kimselerin Muhammed b. Abdülvehhâb'ın tekfir konusundaki düşüncelerine pek çok kez atıf yaparak Muhammed b. Abdülvehhâb'ı kendi görüşlerine destek olarak görmekte olduklarını ifade eder. Bununla birlikte Muhammed b. Abdülvehhâb'ın düşüncelerinin yanlış anlaşıldığı veya çarpıtıldığını, bu kimselerin müslümanları tekfir etmeleriyle bizatihi Muhammed b. Abdülvehhâb'a zıt görüş bildirdiklerini söylemektedir. Muhammed b. Alevî, Muhammed b. Abdülvehhâb'a ait olduğunu söylediği bir kısım mektupları zikrettikten sonra Muhammed b. Abdülvehhâb'ın tekfir konusunda ona atfedilen görüşleri reddettiğini belirtir. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın izinden gittiğini söyleyen kimseler tarafından görüşlerinin çarpıtıldığını ve saptırıldığını, bu kimselerin kendi görüşleri için Muhammed b. Abdülvehhâb'ı kullandıklarını ifade eder. Bu düşünce ve fikirlerin Muhammed b. Abdülvehhâb'a yakıştırılmasının da ona yapılan bir iftira olduğunu vurgular.²³⁵

Muhammed b. Alevî, Muhammed b. Abdülvehhâb'a ait olduğunu söylediği bir mektupta tevessül konusunda Muhammed b. Abdülvehhâb'ın görüşlerine yer vermektedir. Ona göre

²³² Alevî, *Mefâhîm*, 104.

²³³ Alevî, *Mefâhîm*, 104.

²³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/229-230.

²³⁵ Alevî, *Mefâhîm*, 55.

Muhammed b. Abdülvehhâb tevessül konusunda tevessül eden kimseleri tekfir etmesi gibi bir durum söz konusu değildir.²³⁶

Muhammed b. Alevî, Muhammed b. Abdülvehhâb'ın tevessül konusunda karşı çıktığı noktanın yaratılmış bir varlığa Allah'a oranla fazla istekte bulunuyor olması olduğunu, Allah'tan bir şey dilerken Hz. Peygamber ve veli kulları vesile olarak kılmakta bir problem olmadığını ifade ettiğini söyler. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın asıl karşı çıktığı noktanın Allah'a vesile kılarken başka bir varlığı Allah'tan çok anmak olduğunu söylemektedir.²³⁷

Muhammed b. Alevî ayrıca Muhammed b. Abdülvehhâb'ın kabir ehliyle alakalı meydana gelen birtakım olayları kitaplarında zikrettiğini ve akabinde kabir ehlinde meydana gelebilecek olağanüstü olayları kabul ettiğini ifade eder.²³⁸ Aynı zamanda Muhammed b. Abdülvehhâb'ın kabir ziyaret ederek tevessül etmek konusundaki görüşlerini zikreder ve Muhammed b. Abdülvehhâb'ın kendisine atfedilen kabir ziyaretini yasakladığı ve yapılmaması gerektiği ile alakalı olan görüşlerin ona ait olmadığını, bilakis onun böyle bir ziyareti meşru gördüğünü ifade eder.²³⁹

Muhammed b. Alevî, Muhammed b. Abdülvehhâb'a Hz. Peygamber'in mescidini yıkmak gibi fikirlerin atfedildiğini, onun ise böyle bir düşünce ve görüşünün olmadığını, ona iftira atıldığını belirtir. Muhyiddin İbnü'l Arabî'yi de tekfir ettiği ile alakalı bütün görüşleri Muhammed b. Abdülvehhâb'ın reddettiğini ifade etmektedir.²⁴⁰

Muhammed b. Alevî'nin, Muhammed b. Abdülvehhâb'dan başka üzerinde durduğu bir diğer şahıs ise İbn Teymiyye'dir.

Muhammed b. Alevî İbn Teymiyye'nin tevessülü kabul ettiğini ancak tevessül etmeyi yalnızca Hz. Peygamber ile sınırlandırdığını ifade eder. İbn Teymiyye'nin tevessülün şeklinin ise tevessül edilirken önemli olduğunu ve ancak bu şekilde yapılırsa geçerli kabul ettiğini söylemektedir. İbn Teymiyye'nin tevessül edilirken en önemli şartın ise kalbinde Hz. Peygamber'in sevgisi olan ve onun yolundan gidenlerin yine Hz. Peygamber'in sevgisiyle tevessül edebileceklerini ifade ettiğini belirtir.²⁴¹ İbn Teymiyye'nin Hz. Peygamber ile tevessül yapılırken onun yaşaması veyahut vefat etmiş olması arasında bir

²³⁶ Alevî, *Mefâhîm*, 56.

²³⁷ Alevî, *Mefâhîm*, 147.

²³⁸ Alevî, *Mefâhîm*, 296.

²³⁹ Alevî, *Mefâhîm*, 332.

²⁴⁰ Alevî, *Mefâhîm*, 356.

²⁴¹ Alevî, *Mefâhîm*, 137.

fark görmediğini, iki durumda da tevessül edilebileceği görüşünü savunduğunu vurgulamaktadır.²⁴²

Muhammed b. Alevî şefaati konusunda İbn Teymiyye'nin eserlerinde şefaati reddedenlerin delil kabul ettikleri ayetleri zikrettikten sonra şefaati inkar ve reddedenlerin bu ayetleri hatalı bir anlayışla anladıklarını bunun sonucunda da hatalı düşünce ve fikirlerine dayanak yaptıklarını ileri sürmektedir. Muhammed b. Alevî, İbn Teymiyye'nin şefaati kabul ettiğini, bununla birlikte Allah'ın şefaati hususunda tek irade sahibi olduğunu, onun izni ve iradesi dışında birilerinin şefaati etmesini mümkün görmediğini açıkça belirtmektedir.²⁴³

Muhammed b. Alevî İbn Teymiyye'nin kitaplarında keramete dair rivayetler zikrettiğini bildirmektedir. İbn Teymiyye'nin bu rivayetlere insanları iyi işlere sevk eden rivayetlere baktığı gibi baktığını, Hz. Peygamber'in özelliklerinden bahseden rivayetlerin dikkate alındığı şekilde dikkate aldığını belirtir. Yani böyle bir değerlendirme yapması bu tür rivayetleri değer olarak helal-haram konularındaki gibi bir değerlendirmeye tabi tutmadığını ifade etmektedir.²⁴⁴

Muhammed b. Alevî İbn Teymiyye'nin Hz. Peygamber'e veya Allah'ın salih kullarına yapılan teberrük ile ilgili görüşlerini zikretmekte ve İbn Teymiyye'nin teberrük hakkında müsbet bir bakış açısında olduğunu ifade etmektedir. Ancak İbn Teymiyye Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmede geri duran bir kimseye teberrük ederek mutluluğa ulaşacağını düşünmenin ve bu kimselerin kendisine şefaati edeceğini düşünmenin nasslarda yeri olmadığını vurguladığını söylemektedir.²⁴⁵

Muhammed b. Alevî İbn Teymiyye'nin kabir önlerinde dua etmenin bir mahsuru olmadığını ancak dua etmek için sürekli kabirlere gitmenin ve normalde duanın kabul olmasından farklı olarak kabir önlerinde dua etmenin duanın kabul olmasını etkileyeceği gibi düşüncelerin yasaklandığını söylemektedir. Zira böyle yerlerde dua etmenin duanın kabulü için önemli olduğunu söylemenin tahrimen mekruh olduğunu ve böyle bir uygulamanın Allah'ı Teâlâ ve Hz. Peygamber tarafından uygun bulunmadığı gibi Hz. Peygamber ve sahâbede böyle bir uygulamaya rastlanmadığını da ifade ettiğini belirtir. Dua etmek için kabirlere gitmenin de cahilce bir davranış olduğunu ifade etmekte olduğunu söyler.²⁴⁶

²⁴² Alevî, *Mefâhîm*, 141.

²⁴³ Alevî, *Mefâhîm*, 179.

²⁴⁴ Alevî, *Mefâhîm*, 216.

²⁴⁵ Alevî, *Mefâhîm*, 269.

²⁴⁶ Alevî, *Mefâhîm*, 331-332.

Muhammed b. Alevî İbn Teymiyye'nin Kur'an-ı Kerim ayetlerini te'vil etmekte selef-i sâlihîn'den farklı olarak te'vile başvurduğunu da belirtmektedir.²⁴⁷

²⁴⁷ Alevî, *Akaid*, 54.

SONUÇ

İslam dünyasında Hz. Peygamber'in vefatından sonra müslümanların İslam'ı anlayış şekillerine bağlı olarak çeşitli fikir ve görüş ayrılıkları meydana gelmiştir. Bu fikir ve görüş ayrılıkları zamanla ekol sistematığı içinde mezhebî kimlikler olarak ortaya çıkmıştır. Mâlikîlik de mezhep kimliğine kavuşmuş fikhî ekollerden biridir. İlk dönem Mâlikîler itikâdî konularda Selefi bir anlayışı benimsemişlerdir. Daha sonraki dönemlerde Selefi akâidi Ahmed b. Hanbel'i referans alarak İbn Teymiyye gibi şahıslar etrafında Hanbelî-Selefi olarak adlandırılmaktadır. Hanbelî-Selefi anlayışın son dönem temsilcileri olarak da Muhammed b. Abdülvehhâb'ın görüşleri etrafında anılan Vehhâbilik adlı grup oluşturmuştur.

Bununla birlikte Selefi anlayışın bir diğer düşünce sistemi ise Mâlikî-Selefiliktir. Mâlikî-Selefi mezhep anlayışı Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan mezhebi kimliklerden biri olup, mezhebi düşünce ekollerinin olduğu ilk dönemden günümüze kadar varlığını sürdürmüş bir mezhebi kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mâlikî-Selefi akidenin son dönem temsilcilerinden olan Muhammed b. Alevî günümüz Selefi anlayışını eleştirmiş ve onlardan birçok konuda farklı fikirler belirterek kendi Selefi düşünce anlayışını ortaya koymuştur.

Muhammed b. Alevî kendisini akaid konularında Selefi, fikhî konularda ise Mâlikî olarak takdim etmektedir. Eserlerinde günümüz Selefi anlayışın itikâdî konulardaki görüşlerine karşı farklı bir Selefi anlayış ortaya koymaktadır. Tevhid ve şirk, tevessül, şefaet ve yardım istemek, teberrük, kabirlerin ziyaretler edilmesi, mübarek gün ve gecelerin kutlanması gibi hususlarda son dönem Selefi çevrelerin yorumladığı bazı kavramları kendi selefi anlayışı çerçevesinde yorumlayarak izah etmeye çalışmıştır.

Son dönem Selefi çevrelerin önemli referans kaynakları olarak görüşlerine başvuru İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvehhâb'ın tevessül, teberrük, tevhid ve şirk, şefaet ve yardım isteme gibi konulardaki görüşlerini de yorumlarında kullanmıştır.

Muhammed b. Alevî son dönem Hanbelî-Selefilerden olan Vehhâbî uygulamalarından ve fikirlerinden farklı yaklaşımlar benimsemiştir. Bu çerçevede kendine has Selefi bir anlayışı savunmuştur. Bundan dolayı yaşamış olduğu coğrafyadaki Vehhâbî ulema tarafından da eleştiri ve tenkitlere maruz kalmıştır.

Muhammed b. Alevî, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvehhâb'ın görüşlerinin çarpıtıldığını ve Vehhâbîler tarafından değiştirildiğini iddia etmektedir. Onların görüşlerinin kendisinin belirttiği gibi olduğuna dikkat çekmektedir.

Muhammed b. Alevî'nin Selefi-Hanbelî bir çevrede yaşamasına rağmen birçok konuda onlardan farklı fikirler beyan etmesinin en önemli sebepleri arasında birçok hocadan ders almış olması söylenebilir. Bununla birlikte eğitim almak için farklı ülkelere gidip değişik kültürleri tanınması da bunda etkili olmuştur.

Muhammed b. Alevî daha çok tasavvuf ile ön plana çıkmasına rağmen tefsir, hadis, akaid gibi konularda eserler kaleme almıştır. Onun görüş ve düşünceleri incelendiğinde Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşleriyle büyük oranda benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ali, M. İbrâhim, *Istılâhu 'l-mezheb 'inde 'l-Mâlikiyye*, Dübey: b.y, 1421/2000.
- Baltacı, Burhan, “Haberî Sıfatlar Bağlamında Gazzalî'nin Selef Tanımının Değerlendirilmesi”, *Marîfe Dergisi*, 9/3 (2009), 111-123.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “Vehhâbîlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslamî Akımlar*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Coşkun, İbrahim, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.
- Çağatay, Neşet - Çubukçu, İbrahim Agah, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Çelik, Ahmet, “Kuran’da Tevhid Kavramının Semantik Alanları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2002), 127-150.
- Çelik, Ali, *Kavram ve Mahiyet Olarak Sünnet ve Bid’at*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Ebu Zehra, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, Çev.: Osman Kesioğlu. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslam’da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Çev.: Abdülkadir Şener, İstanbul: Gümüş Yayınevi, 1983.
- el-Âmulî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib, Ebû Cafer Taberî, *Câmi ‘ul-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l Kur’an*, Beyrut: b.y., 1988.
- el-Aynî, Bedreddin, *‘Umdetü’l-kârî*, İstanbul: b.y., 1308.
- el-Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark beyne’l-fırak*, Beyrut: yy., 1405/1985.
- el-Haseni, Seyyid Muhammed el- Alevî el-Mâlikî, *Akaid*, Çev: Ramazan Biçer, Ankara: Alper Kitapevi, 1997.
- el-İsfahânî, Râğîb, *Müfredât: Kur’an Kavramları Sözlüğü*, Çev.: Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- el-Makdisî, Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç, Ankara: b.y. 1406/1986.

- el-Mâlikî, Ebû Bekir, *Riyâzü'n-nüfûs*, nşr. Beşîr el-Bekkûş–M. el-Arûsî el-Matvî, Beyrut: b.y., 1401-1403/1981-83.
- el-Mâlikî, Ebû Bekir. *Riyâzü'n-nüfûs*, nşr. Beşîr el-Bekkûş. Beyrut: b.y., 1403/1983.
- El-Maliki, Seyyid Muhammed Bin Alevi, *Mefâhîm Düzeltilmesi Gereken Kavramlar*, Çev. Hasan Ali Yaşar, İstanbul: Netform Matbaacılık, 2007.
- Erdem, Hasan Hüsnü, *Berat Gecesi Hakkında Bir Tedkik*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1959.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, trc. Ahmet Ertürk – Cahit Koytak, İstanbul: İşaret Yayınları, h. 1418/m. 1997.
- et-Tahavi, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame, *Şerhu müşkili'-âsâr*, thk.: Şuayb el-Arnâvutî, Beyrut: Müessesetü er-Risale Yayınları, 1994.
- Eyyüp Said, “Mâlikî Mezhebi”, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, 2003.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004.
- Firuzabadi, Muhammed bin Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, İstanbul: İthal Yayınları, 2004.
- Göksoy, İsmail Hakkı; “Fâdânî, Muhammed Yâsîn”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Güler, Zekeriya, “Vesîle ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri”, *Tasavvuf*, 10 (2003), 83-132.
- İbn Ferhûn, Burhaneddîn el-Ya'merî İbrahim b. Ali b. Muhammed, *Dîbâci'l-Müzheb Fî Ma'rifeti a'yân ulemâ'l-Mezheb*, thk.: Muhammed el-Ahmedî Ebu Nûr, Kahire: b.y., tsz.
- İsmail Hakkı, İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara: Umran Yayınevi, 1981.
- Kâdi İyâz, Ebu'l-Fadl İyâd b. Musa b. İyâd b. Amr b. Musa b. İyâd el-Yehsebî es-Sebtî, *Tertîbu'l-Medârik ve takrîbu'l-Mesâlik Li Ma'rifeti E'lâmi Mezhebi Mâlikî*, thk.: Muhammed b. Tâvî et-Tencî, 2. Baskı, b.y., yy., 1983.
- Karagöz, İsmail, vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

- Karaman, Hayreddin, “Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1989.
- Karaman, Hayrettin v.d, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Koşum, Adnan, “Akıl (Re'y)-Nakil (Eser/Hadis) Ayırışmasının Fıkhi Boyutları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 12 (2008), 87-98.
- Kurşun, Zekeriya, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhabî Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.
- Kutlu, Sönmez, “Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri ve Selefiligi Anlamaya Dair Sorunlar”, (Ed. Mehmet Evkuran), *İslam'ın Hakikati ve Mezhep Sorunu*, Ankara: Anadolu İlahiyat Akademisi Yayınları, 2016.
- Mahlûf, Macide, “Hasaneyn Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu, (Ed. Bekir Topaloğlu). İstanbul: Dâru'l-mîzân Yayınları, 2006.
- Mer'âşlî, Yusuf, *Nesrû'l-Cevâhir*, Beyrut: Daru'l-Marife, 2006.
- Nu'mânî, Şiblî, *İslâm Tarihi: Asr-ı Saâdet*, Trc.: Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Kapı Yayınları, 1974.
- Özel, Ahmet, “Mâlik b. Enes”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özel, Ahmet, “Mâlikî, Muhammed b. Alevî”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 4. Basım, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Özervarlı, Mehmet Sait, “Selefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özler, Mevlüt, “Selefiyye”, (Ed.: Şaban Ali Düzgün), *Kelâm El Kitabı*, 3. Basım, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

- Özsoy, Ömer – Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.
- Özşenel, Mehmet, “A'zamî, Habîburrahman” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 152-154.
- Özşenel, Mehmet, “Kandehlevî, Muhammed Zekerîyyâ”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları), 24/298-299.
- Saim, Ahmet, *İman ve Küfür Sınırı*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1990.
- Sami, Şemseddin, *Kâmus-ı Türkî*, İstanbul: Dersaadet, h. 1317-1318, m. 1900-1901.
- Suyuti, Celaleddin, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, İstanbul: Ocak Yayınları, 2003.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmulî, Ebû Cafer, *Câmi'ul-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l Kur'an*, Beyrut: b.y., 1988, 18/53.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh el-Herevî, *Hâşiyetü 'alâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ'l-usûlî*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Tihâma Mecmuası, *Muhammed el-Mâlikî Özel Sayısı*, Cidde 1980.
- Toktonatilev, Azat, *Muhammed Mâlikî'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 1. Baskı, Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.
- Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelama Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları, 1996.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili I-X*, İstanbul: Azim Yayıncılık, 1999.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyet*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1987.
- Yûsuf, M. Hayr Ramazan, *Delîlü'l-mü'ellefâti'l-İslâmiyye fi'l-memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye: 1400-1409*, Riyad: b.y., 1413/1993.

TEZ DEĞERLENDİRME FORMU		
Öğrencinin Adı Soyadı: Ömer DEĞER		EVET
Kapak		
1	Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?	
2	Kapaktaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
3	Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?	
4	Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?	
İçindekiler		
5	Sayfa numaraları tam verilmiş mi?	
6	Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?	
7	Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?	
8	Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?	
Giriş		
9	Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?	
10	İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?	
Özet/Abstract		
11	Kılavuza uygun mu?	
12	Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
13	Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?	
14	Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?	
Kaynakça		
15	Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?	
16	Kaynak formatı Kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?	
17	Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?	
Atıf Yöntemi APA 6 ☐ CMS ☐ İSNAD ☐		
Genel Değerlendirme		
18	Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?	
19	Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?	
20	Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi?	
21	Sayfa kenar boşluklar ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?	
22	Paragraf boşlukları ve metin satır aralığı kılavuza uygun olacak şekilde düzenlenmiş mi?	
23	Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?	
24	Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?	
25	Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak yazılmış mı?	

Bu tezin tarafımdan “Tez yazım kuralları” okunarak dikkatlice hazırlanmış olduğunu ve doğabilecek her türlü olumsuzluktan sorumlu olacağımı kabul ederim.

Öğrencinin imzası