



**OSMANLI ÂLİMİ AHMED B. ZEYNÎ DAHLÂN'IN  
SÜNNÎLİK TASAVVURU  
Fatma ZENGİN  
Yüksek Lisans Tezi  
Temel İslam Bilimleri  
Ana Bilim Dalı  
Doç. Dr. Mehmet SEVER  
2025  
(Her Hakkı Saklıdır)**

**T.C.**  
**BAYBURT ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

**OSMANLI ÂLİMİ AHMED B. ZEYNÎ DAHLÂN'IN SÜNNÎLİK TASAVVURU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Fatma ZENGİN**

**Danışman: Doç. Dr. Mehmet SEVER**

**BAYBURT - 2025**

## KABUL VE ONAY

Doç. Dr. Mehmet SEVER danışmanlığında, Fatma ZENGİN tarafından hazırlanan “Osmanlı Âlimi Ahmed b. Zeynî Dahlân’ın Sünnîlik Tasavvuru” başlıklı bu çalışma, 22.10.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mehmet SEVER .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Abdulaziz ARTIŞ .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Selim HARPUTLU .....

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun ...../...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Bünyamin ALİM  
Enstitü Müdürü

## BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna uygun olarak Doç. Dr. Mehmet SEVER danışmanlığında hazırlamış olduğum “Osmanlı Âlimi Ahmed b. Zeynî Dahlân’ın Sünnîlik Tasavvuru” başlıklı yüksek lisans tezimin, bilimsel etik ilkelere ve akademik kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu; aksi bir durumun tespiti hâlinde doğabilecek her türlü yasal yaptırımını kabul ettiğimi beyan ederim.

22.10.2025

Fatma ZENGİN



## ÖN SÖZ

Bu çalışma, İslam düşünce tarihinde mühim bir yere sahip olan Ahmed Zeynî Dahlân'ın Sünnilik tasavvurunu ele almak amacıyla hazırlanmıştır. Özellikle Dahlân'ın itikadî meseleler karşısındaki tutumu, geleneksel Ehl-i Sünnet çizgisini müdafaa etme gayreti ve dönemin fikrî atmosferi içerisindeki konumu, çalışmanın temel problem alanını teşkil etmektedir. Dahlân'ın eserleri üzerinden yapılan analizler, hem klasik kelâm geleneğinin sürekliliğini hem de modern dönemdeki yansımalarını ortaya koymaktadır.

Çalışmanın konusunun belirlenmesinde ve hazırlanma sürecinde, değerli bilgileri ve eleştirileriyle bana yol gösteren danışmanım Doç. Dr. Mehmet SEVER'e en içten şükranlarımı sunarım. Çalışmama katkıda bulunan kıymetli görüş ve yönlendirmeleri için abim Doç. Dr. Fatih KAYA'ya; özellikle yöntemsel yaklaşıma katkısı ve süreç boyunca sağladığı manevî desteği dolayısıyla Dr. Şule ŞAHİN ÜNLÜ'ye teşekkür ederim. Bu süreçte sabırları, sevgileri ve anlayışlarıyla en büyük desteği veren değerli eşim Ayetullah ZENGİN'e, hayatıma neşe ve anlam katan evlatlarım Mehmet Fatih ve Asya'ya; bugünlere gelmemde büyük emekleri olan kıymetli annem ve babama da şükranlarımı sunarım.

Bu çalışmanın ilmî araştırmalara katkı sunması ve İslam düşüncesiyle ilgilenen araştırmacılar için faydalı olması temennisiyle.

Fatma ZENGİN

## ÖZET

### YÜKSEK LİSANS TEZİ

#### OSMANLI ÂLİMİ AHMED B. ZEYNÎ DAHLÂN'IN SÜNNÎLİK TASAVVURU

Fatma ZENGİN

Bayburt Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet SEVER

Bayburt-2025, Sayfa: 100

Bu tez 19. yüzyılda Mekke’de yaşamış önemli bir Şâfiî âlimi olan Ahmed Zeynî Dahlân’ın Sünnîlik tasavvurunu mezhepler tarihi disiplini çerçevesinde incelemektedir. Çalışmanın temel amacı, Dahlân’ın Ehl-i Sünnet anlayışını hangi ilkeler doğrultusunda şekillendirdiğini, itikadî meselelerde hangi çizgide durduğunu ve dönemin yaygın mezhebî akımlarına nasıl yaklaştığını ortaya koymaktır. Dahlân, yaşadığı dönemde özellikle Şia, Mu‘tezile, Hâricîlik ve Vehhâbîlik gibi oluşumları Ehl-i Sünnet dışında konumlandırmış; itikadî bütünlüğün korunmasına yönelik görüşler ileri sürmüştür. Çalışmada, Dahlân’ın bu görüşleri hangi meseleler üzerinden inşa ettiği belirlenmiş; kelâmî tartışmalarda izlediği esaslar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte, Dahlân’ın eleştiri yöntemi çalışmanın ana eksenini oluşturmamakta; daha çok hangi mezhep anlayışlarını ve inanç öğelerini dışladığına odaklanılmıştır. Tezin birinci bölümünde Dahlân’ın hayatı, ilmî şahsiyeti ve yazdığı eserler tanıtılmış; ikinci bölümde onun Allah’ın sıfatları, iman, kader, rü’yetullah gibi temel inanç konularına yaklaşımı değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise Şia, Mu‘tezile, Hâricîlik ve Vehhâbîlik gibi mezheplerle ilgili görüşleri analiz edilmiştir. Çalışmada nitel yöntem benimsenmiş; Dahlân’ın özgün Arapça eserleri esas alınarak metin çözümlemesi yapılmıştır. Fıkahî ve tasavvufî alanlar kapsam dışı bırakılmış; araştırma itikadî mezhepler bağlamında yapılandırılmıştır.

Bu tez, Ahmed Zeynî Dahlân’ın klasik Sünnî çizgiyi nasıl koruduğunu, mezhep sınırlarını nasıl tanımladığını ve Ehl-i Sünnet kimliğini ne şekilde inşa ettiğini anlamaya yönelik bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahmed Zeynî Dahlân, Ehl-i Sünnet, Mezhepler Tarihi, itikadî mezhepler, firkalaşma, 19. yüzyıl, gelenek, kimlik.

## **ABSTRACT**

### **M. SC. THESIS**

## **THE CONCEPTION OF SUNNISM BY THE OTTOMAN SCHOLAR AHMAD B. ZAYNI DAHLAN**

**Fatma ZENGİN**

**Bayburt University**

**Institute of Graduate Studies**

**Department of Basic Islamic Sciences**

**Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Mehmet SEVER**

**Bayburt-2025, Pages: 100**

This thesis investigates the conception of Sunnism developed by Ahmad Zayni Dahlan, a leading 19th-century Shafi'i scholar based in Mecca, within the framework of Islamic sectarian history. The main objective of the study is to identify the core principles underlying Dahlan's understanding of Ahl al-Sunnah, to analyze his stance on theological matters, and to examine his approach to the major sectarian groups of his time. Dahlan classified groups such as the Shi'a, Mu'tazila, Kharijites, and Wahhabis as outside the bounds of Sunnism and proposed ideas aimed at preserving the integrity of Islamic belief. This thesis explores the theological foundations upon which Dahlan constructed his sectarian boundaries and the essential doctrines he emphasized in his engagement with theological debates. However, the primary focus is not on Dahlan's method of critique, but rather on the specific doctrines and sectarian identities that he excluded from Sunni orthodoxy. The first chapter introduces Dahlan's life, scholarly character, and his written works. The second chapter analyzes his views on core theological issues such as the divine attributes, faith (iman), predestination (qada' and qadar), grave sins, and the beatific vision (ru'yat Allah). The third chapter examines his evaluations of sectarian groups including the Shi'a, Mu'tazila, Kharijites, and Wahhabis. The study adopts a qualitative methodology based on textual analysis of Dahlan's original Arabic works. The research is limited to theological ('aqidah) debates and does not cover jurisprudential or mystical (sufi) aspects.

This thesis aims to contribute to the study of Islamic sectarianism by revealing how Ahmad Zayni Dahlan defended classical Sunni orthodoxy, defined the boundaries of sectarian affiliation, and constructed a clear identity for Ahl al-Sunnah during a period of significant religious fragmentation and transformation.

**Keywords:** Ahmad Zayni Dahlan, Ahl al-Sunnah, islamic sects, kalam, sectarianism, 19th century, tradition, identity.

## İÇİNDEKİLER

|                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| KABUL VE ONAY.....                                                                | II  |
| BEYANNAME.....                                                                    | III |
| ÖN SÖZ .....                                                                      | IV  |
| ÖZET .....                                                                        | V   |
| ABSTRACT .....                                                                    | VI  |
| İÇİNDEKİLER.....                                                                  | VII |
| KISALTMALAR.....                                                                  | IX  |
| GİRİŞ.....                                                                        | 1   |
| Araştırmanın Konusu ve Problemi .....                                             | 1   |
| Araştırmanın Amacı .....                                                          | 1   |
| Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi .....                                             | 2   |
| Materyal ve Metod.....                                                            | 3   |
| Araştırmanın Sınırlılıkları .....                                                 | 4   |
| Konuyla İlgili Yapılan Çalışmalar.....                                            | 5   |
| Terim ve Tanımları.....                                                           | 5   |
| BİRİNCİ BÖLÜM.....                                                                | 7   |
| 1. AHMED ZEYNÎ DAHLÂN'IN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....                             | 7   |
| 1.1. AİLESİ NESEBİ VE DOĞUMU .....                                                | 7   |
| 1.2. TAHSİL HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE BAZI ÖZELLİKLERİ.....                       | 9   |
| 1.3. HOCALARI .....                                                               | 13  |
| 1.4. ÖĞRENCİLERİ .....                                                            | 14  |
| 1.5. ESERLERİ .....                                                               | 16  |
| 1.5.1. Müellifin Matbu Eserleri .....                                             | 17  |
| 1.5.2. El Yazması (Basılmamış) Eserleri.....                                      | 18  |
| 1.5.3. Konularına Göre Eserler.....                                               | 19  |
| 1.5.3.1. Akaid, kelâm ve mezhep reddiyeleri .....                                 | 19  |
| 1.5.3.2. Fıkıh ve usûl .....                                                      | 21  |
| 1.5.3.3. Tefsir, hadis ve faziletler .....                                        | 21  |
| 1.5.3.4. Tasavvuf ve ahlak.....                                                   | 22  |
| 1.5.3.5. Nahiv, dil ve belagat.....                                               | 23  |
| 1.5.3.6. Tarih, biyografi ve tabakât.....                                         | 23  |
| 1.6. ZEYNÎ DAHLÂN'IN FETVA FAALİYETLERİ VE OSMANLI SİYASETİYLE<br>ETKİLEŞİMİ..... | 24  |
| İKİNCİ BÖLÜM .....                                                                | 27  |
| 2. AHMED ZEYNÎ DAHLÂN'IN EHL-İ SÜNNET TASAVVURU .....                             | 27  |
| 2.1. EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT.....                                                | 27  |
| 2.1.1. “Ehl-i Sünnet” Kavramı.....                                                | 27  |
| 2.1.2. “Cemaat” Kavramı .....                                                     | 29  |
| 2.1.3. “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” Kavramı.....                                    | 30  |
| 2.2. DAHLÂN'IN EHL-İ SÜNNET TASAVVURUNU OLUŞTURAN TEMEL MESELELER<br>.....        | 31  |
| 2.2.1. İlahiyata Dair Meseleler .....                                             | 31  |
| 2.2.1.1. Allah'ın sıfatları.....                                                  | 31  |

|                                                                              |            |
|------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2.2.1.2. Halku'l Kur'an.....                                                 | 37         |
| 2.2.1.3. Teşbih ve tecsim .....                                              | 39         |
| 2.2.1.4. Marifetullah .....                                                  | 40         |
| 2.2.1.5. Rü'yetullah .....                                                   | 42         |
| 2.2.2. Nübüvvete Dair Meseleler .....                                        | 44         |
| 2.2.2.1. Nübüvvetin hikmeti ve zarureti .....                                | 46         |
| 2.2.2.2. Peygamberlerin sıfatları ve ismet .....                             | 46         |
| 2.2.2.3. Peygamberler arasındaki üstünlük ve peygamberimizin üstünlüğü ..... | 47         |
| 2.2.2.4. Kur'an ve önceki kitapların tasdiki .....                           | 48         |
| 2.2.2.5. Hz. Muhammed'in konumu ve Ehl-i Beyt .....                          | 49         |
| 2.2.2.6. Mucize ve keramet.....                                              | 51         |
| 2.2.2.7. Nübüvvetin gaybî bilgilerle irtibatı .....                          | 52         |
| 2.2.2.8. Akıl ve vahiy ilişkisi.....                                         | 53         |
| 2.2.2.9. Ebu Talib'in imanı.....                                             | 53         |
| 2.2.3. Kader ve İnsanın Fiilleri .....                                       | 55         |
| 2.2.3.1. İman ve amel .....                                                  | 56         |
| 2.2.4. Âhiret İnancı .....                                                   | 58         |
| <b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....</b>                                                     | <b>60</b>  |
| <b>3. AHMED ZEYNÎ DAHLÂN'IN İTİKÂDÎ FIRKALARA BAKIŞI.....</b>                | <b>60</b>  |
| 3.1. AHMED ZEYNÎ DAHLÂN'IN ELEŞTİRİ YÖNTEMİ .....                            | 60         |
| 3.2. VEHHÂBİLİK .....                                                        | 61         |
| 3.2.1. Tevhid Anlayışı ve Şirk Yorumları .....                               | 64         |
| 3.2.2. Tevessül.....                                                         | 65         |
| 3.2.3. Şefaat .....                                                          | 67         |
| 3.2.4. Kabir Ziyareti .....                                                  | 68         |
| 3.2.5. Bid'at .....                                                          | 69         |
| 3.2.6. Tekfir .....                                                          | 71         |
| 3.2.7. Tasavvuf .....                                                        | 74         |
| 3.3. ŞİİLİK.....                                                             | 75         |
| 3.3.1. İmamet.....                                                           | 77         |
| 3.3.2. Mehdîlik İnancı .....                                                 | 78         |
| 3.3.3. Osmanlı Döneminde Sudan'da Mehdî İsyanı.....                          | 81         |
| 3.4. HÂRİCİLİK.....                                                          | 82         |
| 3.5. EHL-İ SÜNNET'E AYKIRI DİĞER İTİKADÎ MEZHEPLERİN ELEŞTİRİSİ .....        | 84         |
| 3.5.1. Mu'tezile.....                                                        | 84         |
| 3.4.2. Mürcie.....                                                           | 85         |
| 3.4.3. Cehmiyye.....                                                         | 86         |
| 3.4.5. Kaderiyye .....                                                       | 87         |
| <b>SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER.....</b>                                      | <b>89</b>  |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                                         | <b>91</b>  |
| <b>ÖZ GEÇMİŞ .....</b>                                                       | <b>100</b> |

## KISALTMALAR

|             |                               |
|-------------|-------------------------------|
| <b>B.</b>   | : İbn                         |
| <b>Bkz.</b> | : Bakınız                     |
| <b>Bs.</b>  | : Basım                       |
| <b>C.</b>   | : Cilt                        |
| <b>Çev.</b> | : Çeviri                      |
| <b>D.</b>   | : Doğumu                      |
| <b>DİB.</b> | : Diyanet İşleri Başkanlığı   |
| <b>Ed.</b>  | : Editör                      |
| <b>Hız.</b> | : Hazreti                     |
| <b>H.</b>   | : Hicrî                       |
| <b>İSAM</b> | : İslâm Araştırmaları Merkezi |
| <b>Mad.</b> | : Madde                       |
| <b>Nr.</b>  | : Numara                      |
| <b>Thk.</b> | : Tahkik eden                 |
| <b>Öl.</b>  | : Ölümü                       |
| <b>TDV.</b> | : Türkiye Diyanet Vakfı       |
| <b>Thk.</b> | : Tahkik eden                 |
| <b>Trc.</b> | : Tercüme eden                |
| <b>Ts.</b>  | : Tarihsiz                    |
| <b>V.</b>   | : Vefatı                      |
| <b>Vb.</b>  | : Ve benzeri                  |
| <b>Yay.</b> | : Yayınları                   |

# GİRİŞ

## Araştırmanın Konusu ve Problemi

İslam düşünce tarihinde yaşanan mezhebî farklılaşmalar, itikadî tartışmalar ve bid'at eğilimleri, sahih inancın sınırlarını netleştirme ihtiyacını beraberinde getirmiştir. Özellikle 18. yüzyıldan itibaren etkisini artıran reformist ve selefî akımlar karşısında, geleneksel Ehl-i Sünnet çizgisini savunmak amacıyla pek çok âlim kapsamlı reddiyeler ve müdafaa metinleri kaleme almıştır. Bu isimlerden biri, 19. yüzyıl Mekke'sinde ilmî ve siyasî otoritesiyle öne çıkan Ahmed Zeynî Dahlân'dır (ö. 1303/1886).<sup>1</sup>

Dahlân, özellikle Vehhâbîlik gibi selefî yaklaşımlara karşı, Ehl-i Sünnet akidesini müdafaa eden bir söylem geliştirmiştir. Onun düşünce sistemi, şefaat, tevessül, kabir ziyareti, bid'at, şirk, imamet ve Mehdî inancı gibi tartışmalı meselelerde klasik kelâmî pozisyonları yeniden yorumlama çabasıyla şekillenmiştir. Bu çerçevede Dahlân, sadece geleneksel kelâm mirasının bir aktarıcısı değil, aynı zamanda dönemin krizlerine cevap veren bir müdafî olarak değerlendirilmelidir.

Bu çalışmanın temel problemi şu soruya odaklanmaktadır:

Ahmed Zeynî Dahlân'ın Ehl-i Sünnet anlayışı hangi ilmî temellere dayanır ve bu anlayış, yaşadığı dönemin itikadî sorunlarına nasıl bir çözüm sunar?

Bu kapsamda, Dahlân'ın düşünce yapısı, kaynakları, karşı çıktığı mezhebî yorumlar ve savunduğu inanç ilkeleri analiz edilerek, onun Ehl-i Sünnet anlayışı tarihsel ve kelâmî boyutlarıyla ortaya konacaktır.

## Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, Ahmed Zeynî Dahlân'ın Ehl-i Sünnet tasavvurunu mezhepler tarihi disiplini çerçevesinde incelemek, onun mezhebî aidiyetini dönemsel ve fikrî arka planıyla birlikte tahlil etmektir. Nitekim 19. yüzyıl, İslam dünyasında siyasî otorite krizlerinin ve itikadî tartışmaların yoğunlaştığı bir dönemdir. Bu nedenle Dahlân'ın görüşleri, yalnızca bir bireysel âlimin kanaatleri olarak değil, aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in kurumsal ve tarihsel meşruiyetini savunan bir söylem olarak ele alınmalıdır.

Bu doğrultuda araştırma, öncelikle Ahmed Zeynî Dahlân'ın mezhebî kimliğini ve Ehl-i Sünnet içindeki konumunu belirlemeyi hedeflemektedir. Onun eserlerinde ve ilmî tavırlarında ortaya çıkan Ehl-i Sünnet çizgisi, özellikle Vehhâbîlik ve Şîa gibi karşıt mezheplerle ilişkisi

---

<sup>1</sup> İrfan Aycan, "Dahlân, Ahmed b. Zeynî", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 8/416-417.

bağlamında incelenecektir. Böylece Ehl-i Sünnet kavramının mezhepler tarihi açısından taşıdığı anlam ile tarihsel dönüşümü, Dahlân'ın yorumları üzerinden değerlendirilmiş olacaktır.

Bunun yanında, tevessül, şefaât, kabir ziyareti, Mehdî inancı ve imamet gibi mezhepler arası ihtilaflı meselelerde Dahlân'ın tutumuna özel bir önem verilecektir. Bu konular, hem Ehl-i Sünnet sınırlarının korunması hem de mezhepler arası tartışmalarda epistemolojik çerçevenin nasıl tesis edildiği bakımından incelenecektir. Ayrıca Dahlân'ın görüşlerinin, klasik Ehl-i Sünnet mirası ile 19. yüzyılın fikrî mücadeleleri arasında nasıl bir köprü kurduğu tespit edilecektir. Böylece, onun mezhepler tarihi içindeki özgün yeri, hem metinsel mirası hem de dönemsel bağlamı dikkate alınarak bütüncül bir yaklaşımla ortaya konacaktır.

### **Araştırmanın Önemi ve Gerekçesi**

Ahmed b. Zeynî Dahlân, Osmanlı'nın son dönemlerinde Mekke-i Mükerrreme'de doğmuş, dönemin önde gelen âlim ve sûfî şahsiyetlerinden biri olarak öne çıkmıştır. İlmî yetkinliğini, çok sayıda seçkin hocadan aldığı sistematik eğitimle geliştirmiştir. Mekke Şâfiî müftülüğü ve şeyhu'l-ulemâ/reîsu'l-ulemâ' gibi yüksek ilmî ve idarî görevlere tayin edilen Dahlân, bu sorumluluklarını büyük bir titizlikle yürütmüştür. Yaşadığı dönemde Arap Yarımadası'nda etkinliğini artıran Vehhâbîlik hareketi, özellikle akîdevî alanlarda toplum üzerinde ciddi etkiler oluşturmıştır. Bu bağlamda Dahlân, söz konusu hareket başta olmak üzere bazı mezhebî oluşumlara karşı yoğun bir ilmî ve fikrî mücadele vermiş; Ehl-i Sünnet itikadının korunması ve muhafazası noktasında önemli bir savunucu rol üstlenmiştir.<sup>2</sup>

Ahmed Zeynî Dahlân, İslam ilim geleneğinin pek çok alanına katkı sağlayan çok yönlü bir müellif olarak; tarih, fıkıh, hadis, mantık ve tasavvuf başta olmak üzere çeşitli disiplinlerde eserler kaleme almıştır. Döneminin toplumsal ve siyasî meselelerine dair verdiği fetvalar ve bu bağlamda yazdığı metinler, yaşadığı çağın ilmî ve tarihî panoramasını yansıtan kıymetli kaynaklar arasında yer alır. Mehdîlik, Vehhâbîlik, Şîlik, Ebû Tâlib'in iman durumu ve bazı tarikat şeyhleri etrafındaki tartışmalı meseleler gibi konulara yönelik yazdığı risâle ve kitaplar, onun sadece geleneksel konularla sınırlı kalmayan, aynı zamanda dönemin itikadî ve mezhebî sorunlarına doğrudan temas eden bir entelektüel tavır geliştirdiğini göstermektedir. Dahlân'ın bu tavrı, modern akademik literatürde de dikkat çekmiştir. Nitekim Natana J. DeLong-Bas, İbn 'Abdülvehhâb'a dair biyografik bilgilerin kaynaklarını dört grupta tasnif ederken, muhalif polemik eserlerin en önemli temsilcisi olarak Ahmed b. Zeynî Dahlân'ı göstermektedir.<sup>3</sup> Ayrıca

<sup>2</sup> Mesut Yiğit, "Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân: Hayatı, Eserleri Ve 'Hulâsatü'l-Kelâm Fî Beyâni Ümerâi'l-Beledi'l-Harâm' Adlı Eserinde Tevessül Hakkındaki Görüşleri", *Sufiyye* 11 (30 Aralık 2021), 162.

<sup>3</sup> Natana J. DeLong-Bas, *Wahhabi Islam : From Revival and Reform to Global Jihad* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 14.

Şerif ailesiyle olan yakîn ilişkisi sayesinde, 18. ve 19. yüzyıla ait tarihî gelişmeler hakkında hem yazılı belgelerden hem de sözlü aktarımlardan elde ettiği sağlam ve kapsamlı bilgi birikimiyle dikkat çeker.<sup>4</sup>

Mezhebi ve itikadî yapılar tarihsel süreçte yalnızca taraftarlarıyla değil, aynı zamanda muhalifleriyle de varlık kazanmıştır. İslam toplumlarında yaşanan fikrî ve siyasî kriz dönemlerinde, bazı kişi ve grupların çözüm olarak öne sürdüğü yaklaşımlar çoğunlukla selef-i sâlihîn yoluna yönelme, bid'atlardan uzak durma ve dinin aslî kaynaklarına dönüş temelli olmuştur. Bu tarz yönelişler, gelenekle bağını koruma gayretiyle öne çıkan birçok dinî hareketin temel referans noktası olmuştur.<sup>5</sup> Ahmed Zeynî Dahlân, 19. yüzyıl İslam dünyasında önemli bir âlim olarak, klasik Ehl-i Sünnet kelimasını savunmasıyla beraber özellikle Vehhâbîlik gibi Selefî hareketlere karşı yoğun eleştirilerde bulunmuştur. Dahlân'ın görüşleri, sadece teolojik düzeyde değil, aynı zamanda Osmanlı'ya olan bağlılığı ve ümmetin birliği perspektifinden de önem arz etmektedir.

Bu çalışma, Dahlân'ın özellikle itikadî meselelerdeki görüşlerini sistematik bir şekilde inceleyerek, çağdaş İslam düşüncesinde Ehl-i Sünnet anlayışının muhafazakâr kanadını temsil eden bir figür olarak onun konumunu anlamaya katkı sunacaktır. Dahlân hakkında sınırlı sayıda akademik çalışma bulunduğundan, bu tez alan literatürüne özgün katkı sağlayacaktır.

## **Materyal ve Metod**

Araştırma nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman analizi yoluyla yapılacaktır. Nitel araştırma, sosyal ve beşerî alanlarda karşılaşılan problemlerin bireyler veya gruplar tarafından nasıl anlamlandırıldığını ortaya koymayı amaçlayan bir yöntemsel yaklaşımdır. Bu araştırma biçiminin temelinde, çalışmanın problemini ve sorularını en sağlıklı şekilde analiz edebilmek için ilgili kişi, yer veya dokümanların maksatlı bir şekilde seçilmesi anlayışı bulunmaktadır. Bu sayede araştırmacı, ele aldığı konunun içerdiği anlam katmanlarını derinlemesine inceleyebilme imkânı elde eder.<sup>6</sup> Nitel araştırmalarda veriler, doğrudan araştırmacı tarafından; belge incelemesi, gözlem ve katılımcılarla yapılan görüşmeler gibi yöntemlerle toplanır. Bu süreçte araştırmacı, elde ettiği verileri anlamlandırmak ve yorumlamak amacıyla doğrudan sahaya inmeyi ve konuyu çok yönlü bir şekilde analiz etmeyi hedefler.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Aycan, "Dahlân", 8/416-417.

<sup>5</sup> Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 115-118.

<sup>6</sup> Creswell, *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, 247-248.

<sup>7</sup> Creswell, 247-248.

Çalışmada, Ahmed b. Zeynî Dahlân'ın Ehl-i Sünnet tasavvurunu ortaya koymaya yönelik olarak, öncelikle Dahlân'a ait özgün Arapça eserler temel materyal olarak kullanılmıştır. Bunun yanı sıra, dönemin ilmî atmosferini yansıtan diğer klasik kelâm metinleri, mezhepler tarihi kaynakları ve modern literatür de araştırmada destekleyici kaynaklar arasında yer almıştır. Verilerin analizi sürecinde, metin çözümleme ve kavramsal temalandırma yöntemleri uygulanmış; Dahlân'ın düşünsel çerçevesi, tarihsel bağlamı içinde anlamlandırılarak sistematik biçimde değerlendirilmiştir. Bu yöntemsel yaklaşım sayesinde, klasik Ehl-i Sünnet çizgisi ile 19. yüzyıldaki mezhebî tartışmalar arasındaki süreklilik ve dönüşüm noktalarının tespiti hedeflenmiştir.

### Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma mezhepler alanı çerçevesinde yürütülmüş olup, her şeyden önce araştırma, Ahmed Zeynî Dahlân'ın Ehl-i Sünnet tasavvuruna dair kelâmî görüşleri ile sınırlandırılmıştır. Dahlân'ın fikhî, tasavvufî veya tarihî meseleler üzerine kaleme aldığı diğer eserler ve bu alanlardaki düşünceleri çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

İkinci olarak, araştırma müellifin ulaşılabilir Arapça eserleri ile Türkçeye çevrilmiş metinleri esas alınarak yürütülmüştür. Bazı risâlelerin yalnızca el yazması nüshalarının mevcut olması yahut henüz neşredilmemiş olması, çalışmanın kaynak çeşitliliğini sınırlandıran bir unsur olmuştur. Özellikle, Haşiye alâ Akîdeti Ehl-i Sünne,<sup>8</sup> Fethu'l-Cevâd el-Mennân 'alâ Akîdeti Faydurrahmân<sup>9</sup> araştırmanın temel dayanak metinlerinden biri olarak ele alınmıştır. Ayrıca, ed-Dürerü's-Seniyye fî'r-Reddi 'ale'l-Vehhâbiyye,<sup>10</sup> Fitnetü'l-Vehhâbiyye<sup>11</sup> ve Ukûdu'd-Dürer fî Tahkîki'l-Kavli bi'l-Mehdîyyi'l-Müntezar<sup>12</sup> gibi eserler de çalışmanın ikincil kaynakları arasında yer almaktadır.

Bunun yanı sıra, çalışmada Ahmed Zeynî Dahlân'ın yaşadığı döneme dair genel bir tarihsel çerçeve sunulmuş olsa da, Osmanlı-Hicaz ilişkileri, 19. yüzyıl İslam dünyasındaki mezhebî dönüşümler ya da Vehhâbî hareketin sosyo-politik etkileri gibi konularda derinlemesine tarihsel bir çözümleme yapılmamıştır. Bu bağlamda, tarihsel zemin sadece konuya açıklık getirmek amacıyla sınırlandırılmış bir biçimde değerlendirilmiştir.

<sup>8</sup> Ahmed b Zeynî Dahlân, “Haşiye alâ Akîdeti Ehl-i Sünne” (el-Medînetü'l-Münevvre: Mektebetü'l-İrşâd, ts.).

<sup>9</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *Fethu'l-Cevâd el-Mennân 'alâ Akîdeti Faydurrahmân* (el-Cedîde: Dârü'l-Eşâire, 2017).

<sup>10</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye fî'r-Reddi 'ale'l-Vehhâbiyye*, ed. Cebrâil Haddâd (Cidde: Mektebetü'l-İhyâ', 2003).

<sup>11</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye* (Kahire: Mısır Matbaası, 1900).

<sup>12</sup> İman Obaid Wannas, “Ukûdü'd-Dürer fî Tahkîki'l-Kavl bi'l-Mehdî el-Muntezar li-Ahmed Dahlân: Dirâse ve-Tahkîk”, *Mecelletü'l-U'lûm el-İnsâniyye* 13/4 (2023), 1-29.

## Konuyla İlgili Yapılan Çalışmalar

Ahmed Zeynî Dahlân hakkında yapılan akademik çalışmalar sınırlı olmakla birlikte, konuya dair dikkate değer bazı yayınlar bulunmaktadır. Bunların başında akademik makaleler ve tezler gelir. Mesut Yiğit'in "*Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân: Hayatı, Eserleri ve 'Hulâsatü'l-Kelâm Fî Beyâni Ümerâi'l-Beledi'l-Harâm' Adlı Eserinde Tevessül Hakkındaki Görüşleri*"<sup>13</sup> başlıklı makalesi, Dahlân'ın biyografisi ve ilmî yönüne dair kapsamlı bir inceleme sunmaktadır. Benzer şekilde, İbrahim Muhammed Reşâd İbrahim'in "*el-Menhecü'n-Nakdî 'Inde İmâmi'l-Haremeyn Ahmed b. Zeynî Dahlân*"<sup>14</sup> adlı çalışması, onun eleştirel yöntemlerini analiz etmesi bakımından önemlidir.

Dahlân üzerine hazırlanan ansiklopedi maddeleri de araştırmacılar için temel kaynaklar arasındadır. Bu bağlamda İrfan Aycan'ın Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan "Dahlân, Ahmed b. Zeynî" maddesi, onun hayatı ve eserleri hakkında özet ve güvenilir bilgiler sunmaktadır.<sup>15</sup>

Dahlân'ın kendi eserleri ise, özellikle Ehl-i Sünnet perspektifinin anlaşılması açısından ayrı bir değer taşımaktadır. *ed-Dürrü's-seniyye fî'r-reddi 'ale'l-Vehhâbiyye* adlı çalışması, Vehhâbîliğe karşı kaleme alınmış önemli bir reddiye niteliği taşıırken, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye* adlı eseri, Vehhâbî hareketin tarihsel ve itikadî yönlerine yönelik sert eleştiriler içermektedir. Ayrıca *Fethu'l-cevâdi'l-mennân 'ale'l-'akîdeti'l-müsemmâti bi Feyzi'r-Rahmân* risalesi, Ehl-i Sünnet akidesinin daha anlaşılır bir şekilde ortaya konmasını hedefleyen bir çalışmadır.

Bütün bu araştırmalara rağmen, Dahlân'ın Ehl-i Sünnet tasavvurunu merkeze alarak sistematik bir değerlendirme yapılmadığı görülmektedir. Dolayısıyla bu tez, hem konu seçimi hem de yöntem bakımından literatürdeki boşluğu doldurmayı ve Dahlân'ın mezhebî düşünce yapısını bütüncül bir çerçevede ortaya koymayı hedeflemektedir.

## Terim ve Tanımları

Bu çalışmada yer yer "Ehl-i Sünnet" ve "Sünnilik" kavramları birlikte kullanılacaktır. "Ehl-i Sünnet", İslam kelâm geleneğinde Hz. Peygamber ve sahabe çizgisini takip eden çoğunluğu ifade eden klasik bir kavramdır.<sup>16</sup> Bu terim, Ahmed Zeynî Dahlân gibi Osmanlı dönemi ulemâsı için doğrudan itikadî ve fikhî aidiyeti belirten özgün bir isimlendirmedir. Öte yandan "Sünnilik" kavramı, daha çok modern akademik literatürde, sosyolojik ve mezhebî

<sup>13</sup> Yiğit, "Dahlân ve Hulâsatü'l-Kelâm'da Tevessül Görüşü".

<sup>14</sup> Muhammed Reşâd İbrahim İbrahim, "el-Menhacü'n-Nakdî 'Inde İmâmi'l Haremeyn Ahmed b. Zeynî Dahlân", *Beni Süveyf Üniversitesi Dergisi* 100 (2020), 451-498.

<sup>15</sup> Aycan, "Dahlân".

<sup>16</sup> Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1978), 96; Abdülkâhir b. Tâhir Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1970), 12, 189-191.

kimlikleri tarif etmede kullanılan bir terim hâline gelmiştir.<sup>17</sup> Bu nedenle tez başlığında “Sünnilik tasavvuru” ifadesi tercih edilmiş, metin içerisinde ise dönemin terminolojisine uygun olarak genellikle “Ehl-i Sünnet anlayışı” tabiri kullanılmıştır. Bu yaklaşım, kavramların tarihsel ve bağlamsal doğruluğunu muhafaza etmeyi amaçlamaktadır.



---

<sup>17</sup> C. E. Bosworth, “Sunnism”, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition (EI<sup>2</sup>)*, ed. P. Bearman vd. (Leiden: Brill, 1997), 9/921-923.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. AHMED ZEYNÎ DAHLÂN'IN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

#### 1.1. AİLESİ NESEBİ VE DOĞUMU

Tam ismi Ebu'l Abbâs Ahmed b. Zeynî Dahlân el-Mekkî eş-Şâfiî'dir.<sup>18</sup> Hicrî 1232 / Miladî 1816 yılında Mekke'de dünyaya gelmiştir.<sup>19</sup> İsmiyle de sabit olduğu üzere fıkıh mezhebi olarak Şâfiîliğe bağlıdır; kelâmı ise Ehl-i Sünnet'in Eş'arî yorumunu benimseyen bir çizgide yer almaktadır.<sup>20</sup> Ahmed Zeynî Dahlân, hem anne hem baba tarafından seyyid olup, soyu Hz. Peygamber'e Hz. Hasan b. Ali yoluyla ulaşmaktadır. Bu soy bağı, yalnızca biyolojik bir aidiyet değil, aynı zamanda İslâm toplumlarında büyük önem atfedilen manevî ve ahlâkî bir mirasın da taşıyıcısı olma anlamını taşır. Klasik kaynaklarda kaydedilen nesep zinciri şu şekilde aktarılmaktadır: Ahmed b. Zeynî b. Kâdir b. Abdilvehhâb b. Muhammed b. Abdurrezzâk b. Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. Zekeriya b. Yahya b. Muhammed b. Ebî Abdillâh el-Hasen el-Ahlâk.<sup>21</sup> Bu şecere, Dahlân'ın yalnızca ilmî birikim ve müktesebatıyla değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) soyundan gelen bir âlim olarak sahip olduğu manevî otoriteyle de temayüz ettiğini göstermektedir. Nitekim İslâm düşüncesinde seyyidlik, sadece bir soy ayrıcalığı olarak değil; sorumluluk, temsil ve örneklik gibi ahlâkî yükümlülüklerle birlikte değerlendirilen bir statüdür. Bu bağlamda, Ahmed Zeynî Dahlân'ın ilim ve irşad faaliyetlerine şekil veren temel unsurlardan birinin, bu köklü seyyidlik nisbesi ve bununla bağlantılı toplumsal kabul olduğu söylenebilir. Dahlân'ın bu soydan geliyor oluşu, onun ilmî faaliyetlerine olan güveni pekiştirmiş, özellikle Mekke gibi ilmî ve dinî otoritenin merkezlerinden birinde üstlendiği görevlerde etkinliğini artırmıştır.<sup>22</sup>

Ebû Bekir Şattâ Dimyâtî, Ahmed Zeynî Dahlân'ın nesebine dair aktardığı bilgilerle, onun yalnızca Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanan şerif bir aileye mensup olduğunu belirtmekle kalmaz; aynı zamanda tasavvufî miras açısından da son derece güçlü bir silsilenin halkası olduğunu vurgular. Dimyâtî'ye göre Dahlân, büyük sûfî şahsiyetlerden Abdülkâdir el-Geylânî'nin neslinden gelmekte ve bu vasfıyla hem biyolojik hem de manevî bir soy zincirinin temsilcisi konumundadır.<sup>23</sup> Dimyâtî'nin naklettiği bu nesep zinciri, Abdülkâdir el-Geylânî'den başlayarak Hz. Hasan b. Ali'ye, oradan da Hz. Fâtıma ez-Zehrâ ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.)

<sup>18</sup> Abdülhayy b. Abdülkebîr el-Kettânî, *Fihrisü'l -Fehâris ve 'l-Esbât ve Mu'cemü'l-Meâcim ve 'l-Meşâyih ve 's-Selâsil* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982), 390.

<sup>19</sup> Hayrüddin Zirikli, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l Melâyîn, 2002), 1/130.

<sup>20</sup> National Library of Israel, "Ahmad Ibn Zaynî Dahlân (1816 or 1817–1886)" (Erişim 12 Aralık 2025).

<sup>21</sup> Ebû Bekr Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman fî ba'zi menâkıbi's-Şeyh Ahmed b. Zeynî Dahlân*, ed. İbn Harcû el-Câvî (Mektebetu İbn Harcû el-Câvî, 2016), 13.

<sup>22</sup> el-Kettânî, *Fihrisü'l -Fehâris*, 390-392; Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 13.

<sup>23</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 14.

ulaşmaktadır. Şöyle sıralanır: Abdülkâdir el-Geylânî b. Ebû Sâlih Mûsâ b. Cenkî Dûstd b. Yahyâ el-Zâhid b. Muhammed b. Dâvûd b. Mûsâ el-Cevn b. Abdullah el-Mahz b. Hasan el-Mûsnâ b. Hasan es-Sıbt b. Ali b. Ebî Tâlib ve Fâtîma ez-Zehrâ.<sup>24</sup> Bu şecere, hem zahirî hem de bâtinî anlamda yüksek bir mirasın devam ettiğini göstermektedir. Tasavvuf geleneğinde bu tür silsileler, hem ilmî hem de ruhsal otoritenin meşruiyet kaynağı kabul edilir.<sup>25</sup>

Dahlân'ın böyle bir silsileye mensup oluşu, dönemin âlimleri ve sufileri nezdinde ona duyulan hürmeti artırmış, aynı zamanda ilmî ve manevî etkinliğini pekiştirmiştir. Nitekim Dahlân'ın bu müstesna soyuna dair kaleme alınan manzum methiyeler, onun sahip olduğu değerin çağdaşları tarafından da takdir edildiğini ortaya koymaktadır. Bu şiirlerde, Dahlân'ın hem ilmiyle hem de soylu nesebiyle ulaştığı yüksek dereceler övülmekte; onun manevî büyüklüğünün, çağdaşlarının erişemeyeceği seviyelerde olduğu ifade edilmektedir:

“Yüceliğiyle bir şeref gerdanlığı dizdi,  
İlmiyle yükseldi ve şerefiyle üstünlük kazandı.  
Yüce derecelere ulaşmış,  
Onunla kıyas edilecek en yüksek dereceler bile geride kalmıştır.  
Öyle bir soydan gelmektedir ki,  
Çağındaki tüm soylar ona yetişmekte âciz kalır.  
Allah'ım, onun üzerine razılık nefeslerini yay  
Ve bize, kendisine emanet ettiğin sırlarla lütufta bulun.”

Bu beyitler, klasik İslâm şiir geleneği içinde değerlendirildiğinde, yalnızca bir övgü biçimi değil; aynı zamanda bireyin toplumsal ve ilmî konumunun ilahî takdir ve manevî tasdikle ilişkilendirildiği bir anlayışı da yansıtmaktadır. Dahlân'ın soyunun bu şekilde anılması, onun hem ilim Ehl-i hem de hakikat yolunun saliki olarak kabul edildiğinin göstergesidir.<sup>26</sup>

Döneminin ilmî ve dinî açıdan en saygın merkezlerinden biri olan Mekke'de doğup büyüyen Dahlân, burada iftâ (fetva verme) ve tedris (öğretim) görevlerinde bulunmuş, kısa sürede yaşadığı toplum içinde ilmî bir otorite hâline gelmiştir. Küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, ardından tilavetini güzelleştirip anlamını idrak etmeye yönelmiş; bu vesileyle ilmî hayata genç yaşta adım atmıştır. Kendisine doğuştan bahşedilen zihin açıklığı ve keskin kavrayış kabiliyeti, onu yaşlıları arasında kısa sürede temayüz ettirmiştir.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân ve ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti havâdisi'z-zamân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/264-265.

<sup>25</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 13-14.

<sup>26</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 14.

<sup>27</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 8-9.

## 1.2. TAHSİL HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE BAZI ÖZELLİKLERİ

Dahlân, daha çocuk yaşlarında ilim yoluna yönelmiş ve erken yaşta gösterdiği ilmî iştiaak ile dikkat çekmiştir. Küçük yaşlarda Kur’ân-ı Kerîm’i ezberlemiş olması, onun hem hafıza gücünü hem de dini ilimlere olan yatkınlığını ortaya koymaktadır. İslâm ilim geleneğinde, Kur’ân hıfzı yalnızca bir ezber faaliyeti değil, aynı zamanda bireyin ilmî yolculuğunun temeline yerleştirilen bir inşa süreci olarak kabul edilir. Bu yönüyle Dahlân’ın hafızlığı, onun ilerleyen yıllarda edineceği ilmî derinliğin de habercisi olmuştur. Allah Teâlâ’nın ona lütfettiği yüksek azim ve irade, onun ilme duyduğu sevgi ve bağlılığın manevi bir temele dayandığını göstermektedir. Henüz genç yaşlarında başladığı bu serüvende, anlama ve kavrama hususunda gösterdiği fevkalade kabiliyetle yaşlılarından ayrılmış, öğretmenlerinin ve çevresindeki âlimlerin takdirini kazanmıştır.<sup>28</sup> Dahlân’ın ilmî merakı, salt bilgi biriktirmekten ibaret kalmamış; ilimlerin hem lafzî yapısını hem de kavramsal derinliğini kavrama yönünde güçlü bir eğilim sergilemiştir. Bu yönüyle, yalnızca fıkıh ve kelâm gibi zahirî ilimlerde değil, tasavvuf ve hikmet gibi bâtinî sahalarda da anlamlı bir birikim geliştirmesi mümkün olmuştur. Onun ilmî karakterini şekillendiren bu erken dönem gayretleri, daha sonra Mekke gibi ilmî merkezlerde üstlendiği görevlerin ve kaleme aldığı eserlerin zeminini hazırlamıştır.<sup>29</sup>

Dahlân, klasik İslâmî eğitim sisteminin temel unsurlarından biri olan metin ezberine büyük önem vermiş ve bu doğrultuda çeşitli ilim dallarına dair muteber metinleri genç yaşta hıfzetmiştir. Bu uygulama, yalnızca bilgi edinimi değil, aynı zamanda ilmî disiplinlerin kavramsal yapısını içselleştirme ve metodolojik düşünme yeteneğini geliştirme açısından da merkezi bir rol oynamıştır. Fıkıh sahasında Dahlân, İbnü’l-Verdî (ö.749/1349)’nin *el-Behce* adlı eserini, ez-Zübeydî (ö. 1205/1791)’nin metinlerini ve özellikle Şâfiî mezhebinin temel kaynaklarından biri olan Ebû Şücâ (ö.593/1196)’nın *Muhtasarı* gibi, sahasında faydası ve yaygınlığı genel kabul görmüş klasik metinleri ezberleyerek bu alandaki ilmî temelini inşa etmiştir. Bu eserler, hem fer’î hükümler hem de fıkıh usûlü bağlamında Dahlân’ın sistematik bir anlayış geliştirmesine katkı sağlamıştır. Belâgat ilimleri arasında yer alan beyân ve mânâ alanında ise *Ukûdu’l-Cümân* gibi klasik metinlerle meşgul olmuştur. Bu eser, Arap dili retorığının inceliklerini anlamada önemli bir kaynak olup, özellikle metin çözümleme, anlam katmanlarını ayırt etme ve edebî tahlil yapabilme becerileri açısından eğitici bir işlev görmüştür. Nahiv ilminde, öğretici yapısıyla meşhur olan *el-Âcurrûmiyye*’yi ezberlemiş ve bu sayede Arapça’nın dil bilgisi yapısını derinlemesine kavrama imkânı bulmuştur. Kelâm ilmi

<sup>28</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü’r-Rahman*, 15.

<sup>29</sup> Abdü’r-Rezzâk b. Hasan el-Baytâr, *Hilyetü’l-beşer fî târihi’l-ğarni’t-tâliq ‘aşer*, ed. Muhammed Behcet el-Baytâr (Beyrut: Dâr Şâdir, 1993), 181; Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü’r-Rahman*, 15.

açısından ise Dahlân, Ehl-i Sünnet akidesini öğretmek amacıyla kaleme alınmış ve medreselerde yaygın şekilde okutulan *es-Senûsiyye* ile *el-Cevhere* gibi temel metinleri ezberleyip, bunlar üzerinde titizlikle mütalaalarda bulunmuştur. Bu metinler yalnızca kelâmî meseleleri öğretmekle kalmaz; aynı zamanda mantık temelli düşünme disiplini aracılığıyla inanç esaslarını temellendirme becerisi de kazandırır. Söz konusu metinler, Dahlân'ın erken dönem ilmî formasyonunun yapı taşlarını teşkil etmiş; onun daha sonra ulaştığı entelektüel derinliğin ve ilmî otoritenin zeminini oluşturmuştur.<sup>30</sup> Dahlân'ın bu kelâmî eğitimi, onu Ehl-i Sünnet'in özellikle Eş'arî kelâm geleneği içinde şekillenmiş bir âlim haline getirmiştir. Özellikle Allah'ın sıfatları, kader, tevessül ve kabir ziyareti gibi tartışmalı konularda izlediği yaklaşım, klasik Eş'arî literatürle büyük ölçüde örtüşmektedir.<sup>31</sup>

Dahlân'ın ilmî faaliyetleri, çok yönlü bir dinî ilim anlayışının tezahürü olarak şekillenmiştir. Özellikle fetva vermek, ders okutmak ve çeşitli şer'î ilimlerde tedris faaliyetleri yürütmek onun temel uğraşları arasında yer almıştır. Mekke gibi İslâm dünyasının ilim merkezlerinden birinde uzun yıllar müderrislik yapmış olması, onun hem nazarî hem de tatbikî alanda güçlü bir otoriteye sahip olduğunun açık bir göstergesidir. Bu ilmî faaliyetleri içerisinde en dikkat çekici olanlardan biri, hadis ve siyer ilimlerinde ulaştığı ihtisas düzeyidir. Dahlân, hadis sahasında yalnızca rivâyetleri aktaran bir muhaddis değil; aynı zamanda metin ve sened tenkidi yapabilen, hadisleri dönemin meselelerine tatbik edebilen bir muhakkik kimliğiyle öne çıkmıştır. Onun bu konudaki yetkinliği, çağdaşları ve öğrencileri tarafından da hayranlıkla dile getirilmiştir.<sup>32</sup> Nitekim hakkında söylenen, “Sahîh-i Buhârî onun nezdinde Fâtîha sûresi gibidir.” ifadesi, bu yetkinliğin çarpıcı bir örneğidir. Bu söz, hem onun Buhârî metnine olan vukufiyetini hem de bu metni ezber seviyesinde bilip ustalıkla şerh edebilme kabiliyetini ortaya koymaktadır. Zira Sahîh-i Buhârî, yalnızca hadis metinlerinden oluşan bir derleme değil, aynı zamanda İslâm hukukunun ve akîdesinin birçok temel meselesini barındıran derinlikli bir külliyat niteliğindedir. Dolayısıyla bu eseri ezber bilmek ve yorumlamak, ileri derecede bir ilmî yeterlilik gerektirir. Dahlân'ın bu alandaki uzmanlığı, aynı zamanda onun siyer ilmine olan ilgisini de tamamlayıcı bir nitelik taşır. Zira hadis ve siyer, İslâmî bilgi sisteminde iç içe geçmiş iki temel disiplindir. Dahlân, Hz. Peygamber'in hayatını yalnızca tarihsel bir bağlamda ele almakla yetinmemiş, aynı zamanda bu hayatı toplumsal, siyasî ve ahlâkî boyutlarıyla analiz etmiş; eserlerinde siyer bilgisini yorumlayıcı bir bakışla sunmuştur. Böylelikle ilim

<sup>30</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 16.

<sup>31</sup> Ahmad ibn Zayni Dahlân, *The Essential Islamic Creed*, çev. Amjad Mahmood (London: Ta-Ha Publishers Ltd., 2002), x; Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*; Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*.

<sup>32</sup> Rızâ b. Muhammed Safiyuddîn es-Senûsî, *Devru Ulemâi Mekke'te'l-Mükeremete fî hidmeti's-sünneti ve's-sîreti'n-nebeviyye* (Medine: Mecmaü'l-Melik Fehd li Tabaati'l-Mushafî'sŞerîf, t.s.), 24.

halkalarında ve medrese çevrelerinde derin bir saygınlık kazanmış, birçok öğrenci ve âlim onun sohbet ve ders halkalarında yetişmiştir.<sup>33</sup>

Dahlân, Şâfiîlerin müftülüğü görevini üstlenmiş ve bölgenin önde gelen ilmi otoritelerinden biri olarak tanınmıştır. Hicaz'ın ilim merkezi olan Mekke'de dünyaya gelen Dahlân, uzun yıllar boyunca ilim tahsiliyle meşgul olmuştur. Yaşadığı dönemde Mekke'de ilk matbaalar kurulmuş, bu matbaaların idaresi kendisine verilmiştir. Kaleme aldığı birçok eser bu matbaalarda yayımlanmış, bazıları ise Kahire'de basılmıştır. İlime ve ilim öğretimine büyük önem vermiştir. Nitekim Ahmed Hüseyinî, onun hakkında şu ifadeyi kullanmıştır: “Ahmed Zeynî Dahlân, Mescid-i Harâm'da öğrencilerine büyük bir kabiliyetle göründü, onları ilme teşvik etti. Ardından Hicaz, Şam ve Yemen bölgelerindeki kırsal alanlarda yaşayan halklara eğitim ulaştırmaya başladı. Onlara bizzat kendisi gider, ziyaret eder, ayrıca muallimler göndererek eğitim faaliyetlerini sürdürürdü.”<sup>34</sup> Dahlân, aynı zamanda Vehhâbîliği şiddetle reddetmesi ve Mekke eşrafına mensup bir aileye mensubiyetiyle tanınmaktaydı. Şâfiî mezhebine mensup olmakla birlikte tasavvufa meyilli bir karaktere sahipti.<sup>35</sup>

Dahlân'ın şahsî niteliklerine dair kaynaklarda yer alan rivâyetlerde, onun orta boylu, parlak yüzlü, göğsü geniş ve vakur bir görünüme sahip olduğu belirtilmektedir. Konuşmasının açık ve net olduğu, sesinin kalın ve sözlerinin anlaşılır olduğu aktarılmaktadır. Yumuşak huylu, hoşgörülü bir mizaca sahip olduğu; misafirlere karşı cömert davrandığı ve ihtiyaç sahiplerini geri çevirmediği nakledilmektedir. Bazı rivâyetlerde, herhangi bir istekte bulunanı kınamayan, tüm davranışlarıyla Muhammedî ahlâkı yansıttığı ifade edilen bir portre çizilmektedir.<sup>36</sup> Ayrıca, zühd ve verâ (haramdan sakınma), cömertlik, ihlâs, tevekkül, Allah'a teslimiyet ve dünyaya karşı ilgisizlik gibi ahlâkî özelliklerin şahsiyetinde bir araya geldiği kaynaklarda vurgulanmaktadır. Talebelerine karşı mütevazı ve neşeli bir tutum takındığı, kimseyi küçük görmediği, kimseyi kırmamaya özen gösterdiği ve nefesine zulmetmediği ifade edilmektedir. Kötülükleri affettiği, kendisine yöneltilen olumsuz söz ve davranışlara sabırla karşılık verdiği, bu tür durumlarda sessiz kalmayı tercih ettiği nakledilmektedir. Nitekim bazı kaynaklarda, yakîn çevresinden birinin kendisiyle tartışarak ağır sözler sarf ettiği, Zeynî Dahlân'ın ise bu sözlerle karşılık vermediği ve bu kişiyle karşılaştığında ona yüz çevirmeksizin halini hatırlatmaya devam ettiği aktarılmaktadır.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> es-Senûsî, *Devru 'Ulemâ'i Mekke fi'l-Sünne ve's-Sîre*, 24.

<sup>34</sup> Yûsuf İlyân Serkîs, *Mu'cemü'l-matbûati'l-Arabiyyeti ve'l-muarrabe* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1969), 2/990.

<sup>35</sup> İbrahim Muhammed Reşad İbrahim, “el-Menhacü'n-Nakdî'inde İmâmi'l Haremeyn Ahmed b. Zeynî Dahlân”, *Beni Süveyf Üniversitesi Dergisi* 100 (2020), 454.

<sup>36</sup> el-Baytâr, *Hilyetü'l-beşer*, 182.

<sup>37</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 31.

Dahlân'ın vaktinin büyük kısmını ibadetle geçirdiği ve ruhunu daima taat ve zikirle canlı tutmaya gayret ettiği aktarılmaktadır. Nefis terbiyesini hayatının merkezine yerleştirdiği, nefsin arzu ettiği dünyevî hazzlardan uzak durmaya özen gösterdiği belirtilmektedir. Dünya işlerine aşırı bağılıktan kaçınan bir yaşam tarzı benimsediği, zühd ve kanaatin onun şahsiyetinde öne çıkan özellikler arasında zikredildiği ifade edilmektedir. Ayrıca, az yemekle yetindiği, genellikle tek öğünle idare ettiği ve bazı günlerde hiçbir şey yemediğine dair rivâyetler de bulunmaktadır.<sup>38</sup> Bazı kaynaklarda Dahlân'ın sabahın erken saatlerinde Mescid-i Harâm'a inerek seher vakti boyunca zikir ve ibadetle meşgul olduğuna dair bilgiler yer almaktadır. Seher virdinden sonra sabah namazını cemaatle eda ettiği, ardından Kâbe'yi tavaf ettiği, kimi zaman ise Kur'ân tilâvetiyle veya bazı seçkin talebelere tecvid ve kıraat dersleri vermekle meşgul olduğu rivâyet edilmektedir. Öğle öncesi vakitlerini farklı ilim dallarında ders vermeye ayırdığı, özellikle nahiv, sarf, mantık ve usûl gibi disiplinlerde öğrencilere metinler okuttuğu kaynaklarda ifade edilmektedir. Ders halkalarında çeşitli talebelerin bulunduğu ve bu dersleri yazıya aktaran iki kâtibin kendisine eşlik ettiği belirtilmektedir. Bu kişilerin, hocanın okuduğu metinleri kayda geçirme, tashih etme ve düzenli tekrarlarla metinleri şekillendirme görevini üstlendikleri aktarılmaktadır. Öğle namazını cemaatle kıldıktan sonra, bazı günlerde evine çekilerek kitap telifi, zikir ya da mütalaa ile meşgul olduğu da kaynaklarda zikredilmektedir. Zaman zaman ikindi namazı sonrası tekrar Mescid-i Harâm'a dönerek burada da ders halkaları kurduğu ve özellikle mantık ve aklî ilimlere dair metinleri tahlil ederek işlediği ifade edilir. Bu derslerde sadece metni okumakla kalmadığı, açıklamalar yaparak konunun derinliğini aktarmaya çalıştığı belirtilmektedir. Talebelerine karşı titiz bir eğitim anlayışı benimsediği, metinleri yazdırdığı, tekrar ettirdiği ve yazılanları kontrol ettiği şeklinde rivâyetler bulunmaktadır. Bu yaklaşımının, ilmî derinlik arayışına dayandığı değerlendirilmektedir.<sup>39</sup>

Allah Teâlâ'nın Zeynî Dahlân'a ilim alanında geniş bir etki alanı ve ümmete yönelik fayda sağlayan bir ilim mirası nasip ettiği ifade edilmektedir. Özellikle farklı vakitlerde düzenlediği derslerle, döneminin önde gelen ilim halkalarından birini oluşturduğu belirtilmektedir. Sabah saatlerinde bir ders, öğle vaktinde farklı bir ders okuttuğu; ikindi ve akşam vakitlerinde de ilim meclisleri tertip ettiği rivâyet olunmaktadır. Bu ders halkalarına çok sayıda talebenin ve dönemin ilim erbabının iştirak ettiği aktarılmaktadır.<sup>40</sup> Dahlân, uzun bir ilim hayatının ardından Muharrem 1304 (Ekim 1886) tarihinde vefat etmiştir.<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 33.

<sup>39</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 34.

<sup>40</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 36.

<sup>41</sup> Carl Brockelmann, *History of the Arabic Written Tradition*, çev. Joep Lameer (Leiden: Brill, 2016), 832; Kehhâle Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn* (Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle, 1957), 2/268.

### 1.3. HOCALARI

Ahmed Zeynî Dahlân, birçok âlimden ilim tahsil etmiş olup, çeşitli kaynaklarda bu hocaların isimleri zikredilmiştir. Bu hocalar arasında en öne çıkanlar şunlardır:

1. Şeyh Osman b. Hasan ed-Dimyâtî eş-Şâfiî el-Ezherî (öl. 1265/1849): Mekke-i Mükerreme’de yerleşik olan, Mescid-i Haram’da ders veren önde gelen hocalardandır.<sup>42</sup>
2. Şeyh Mekkî el-Kebîr el-Mekkî: Mekke’nin büyük müftüsü ve Şeyhülislâmıdır.<sup>43</sup>
3. Muhammed Saîd el-Makdisî: Hayatı ve vefat tarihi tespit edilememiştir.<sup>44</sup>
4. Ali Surûr: Hayatı ve vefat tarihi hakkında bilgi mevcut değildir.<sup>45</sup>
5. Abdullah Serâc: Mekke müftüsü, büyük âlim ve Abdullah b. Abdurrahmân Serâc el-Mekkî es-Sıddîkî’nin hocası. Vefat tarihi bilinmemektedir.<sup>46</sup>
6. Buşra b. Hâşim el-Cebertî: Ahmed Zeynî Dahlân’ın şeyhlerinden olup, isnad bakımından güvenilir ve yüksek bir rivâyet zincirine sahiptir.<sup>47</sup>
7. Hâmid el-Attâr: Şeyh Hâmid b. Ahmed b. Abdi’l-Attâr eş-Şâfiî el-Eş‘arî ed-Dimeşkî; 1262/1846 yılında vefat etmiştir.
8. Kâdî İrtedâ Ali Han: Muhammed İrtedâ Ali Han el-Umerî es-Safevî; 1270/1853 yılında vefat etmiştir.<sup>48</sup>
9. Şems Muhammed b. Hüseyin el-Mekkî el-Bâlevî: Mekke’nin tanınmış sufilerinden olup, Bâ‘alevî tarikatına mensuptur. Dahlân bu tarikata da intisap etmiştir.<sup>49</sup>
10. Yûsuf es-Sâvî: Yûsuf b. Mustafa es-Sâvî; *Şerhu’s-Selmele* adlı eserin müellifi olup 1241/1826 yılında vefat etmiştir.<sup>50</sup>

<sup>42</sup> Abdüssettar b. Abdülvehhab ed-Dehlevî - nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş, *Feyzu’l-Melik el-Vehhâb el-Müte‘âlî Bi-Enbâi Evâil el-Karn es-Sâlis ‘Aşer ve’t-Tevâlî* (Mekke, 2008), 817. Seyyid Dahlân’ın tüm hocaları içerisinde en çok istifade ettiği ve kendisinden tarikat icâzeti aldığı kişi Şeyh Osman b. Hasan ed-Dimyâtî eş-Şâfiî el-Ezherî el-Mekkî’dir. Kettânî, Seyyid Dahlân’ın hocası ve mürşidi için kendi hattıyla yazmış olduğu şöyle bir ifadenin olduğunu söylemektedir: “Muhakkik âlimlerin sonuncusu ve Allah’a vasil olmuş evliyanın güzidesi.” Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/776

<sup>43</sup> el-Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 135.

<sup>44</sup> el-Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 390.

<sup>45</sup> el-Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 390.

<sup>46</sup> el-Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 752.

<sup>47</sup> el-Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 231.

<sup>48</sup> Ömer Rıza, *Mu‘cemü’l-Mü‘ellifîn*, 36.

<sup>49</sup> el-Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 390.

<sup>50</sup> Ömer Rıza, *Mu‘cemü’l-Mü‘ellifîn*, 336.

11. Ebû'l-Fevz er- Merzûkî: Ahmed b. Muhammed b. Ramazan, Ebû'l-Fevz el-Hasenî er-Merzûkî el-Mâlikî; 1281/1864'te Mekke'ye yerleşmiş ve orada vefat etmiştir.<sup>51</sup>

12. Abdurrahman es-Sekkâf: Kendisinin tam ismi Abdurrahman b. Ali b. Ömer b. Sekkâf el-Hüseynî el-Alavî'dir. (öl. 1292/1875) yılında vefat etmiştir.<sup>52</sup>

13. Ebû Bekir b. Abdullah el-‘Attâs<sup>53</sup>

#### 1.4. ÖĞRENCİLERİ

Ahmed Zeynî Dahlân'ın, ilim tahkiki ve telif faaliyetleriyle öne çıktığı; kalemiyle farklı ilim dallarına katkı sunduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Samimiyet ve ihlâs ile çalışan bir âlim olarak tanıtıldığı bu rivâyetlerde, ilim ve eğitim faaliyetlerine büyük önem verdiği, bu uğurda ciddi bir çaba gösterdiği aktarılmaktadır. Mescid-i Harâm'da görev yaptığı ve bu görev süresi boyunca pek çok öğrenciye ders verdiği ifade edilmektedir. Onun ders halkalarından mezun olan çok sayıda talebenin bulunduğu, Arap coğrafyasının çeşitli bölgelerinde yetiştirdiği öğrenciler aracılığıyla ilmî etkisinin yayıldığı da kaynaklarda yer almaktadır.<sup>54</sup>

1. Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Emînillâh el-Ensârî el-Leknevî (öl. 1285/1868).<sup>55</sup>

2. Şeyh Hasan b. Ahmed Ağa b. Abdülkadir Ağa'nın meşhur adıyla “Cebîne Hasan” (ö.1306/1888).<sup>56</sup>

3. Ebû Bekir ed-Dimyâtî (Ebû Bekir Şattâ): (öl. 1310/1893).<sup>57</sup>

4. Şeyh Bekrî b. Hâmid b. Ahmed b. Ubeyd. “el-Attâr” lakabıyla tanınır. (öl. 1320/1902).<sup>58</sup>

5. eş-Şeyh el-Fâzıl Hüseyin Alî el-Haneî el-Fethpûrî (öl. 1284/1867).<sup>59</sup>

<sup>51</sup> İlyâs b. Ahmed Hüseyin b. Süleymân el-Bermâvî, *İmtâ'u'l-Fuḍalâ bi-Terâcimi'l-Kurrâ fîmâ ba'de'l-Karni't-Tâmin el-Hicrî* (Dârü'n-Nedve el-Âlemiyye li't-Tab' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2007), 24.

<sup>52</sup> Zirikli, *el-A'lâm*, 1/318.

<sup>53</sup> el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, 390.

<sup>54</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*, 5.

<sup>55</sup> Ebû'l-Hasenât Abdülhay el-Leknevî, *Hasretü'l-Âlim bi-Vefâti Seyyidi'l-Âlim*, ed. Salih Ebu'l-Hacc (Amman, Ürdün: Daru'n-Nutk, ts.), 35.

<sup>56</sup> Terâcim İbere't-Tarih (TİT), “Hasan bin Ahmed Ağa bin Abdülkadir Ağa”, *Hasan bin Ahmed Ağa bin Abdülkadir Ağa* (19 Mayıs 2025).

<sup>57</sup> Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, 3/73. Osman b. Muhammed Şattâ el-Bekrî ed-Dimyâtî eş-Şâfiî, Mekke'ye yerleşmiş bir Şafiî fakihi ve sûfidir. Eserlerinden bazıları şunlardır: İ'ânetü't-Tâlibîn 'alâ Halli Elfâzi'l-Fethi'l-Mu'în fî Furû'i'l-Fikhi's-Şâfiî (Şafiî fikhına dair “Fethu'l-Mu'în” adlı eserin açıklamalı şerhi) Hidâyetü'l-Ezkiyâ ilâ Tarîki'l-Evliyâ Bu eserin şerhi: Kifâyetü'l-Etkiyâ ve Minhâcü'l-Asfiyâ, Nefhatü'r-Rahmân, ed-Dürerü'l-Behiyye fîmâ Yelzemu'l-Mükellef mine'l-'Ulûmi's-Şer'iyye. Bkz. Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, 3/73.

<sup>58</sup> el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemü'l-Meâcim ve'l-Meşâyih ve's-Selâsil*, 1/390.

<sup>59</sup> Abdülhay el-Hasenî et-Talibî, *Nuzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve'n-Nevâzır (Beyrut: İbn Hazm Evi, 1999), 7/956.

6. Abdü's-Selâm el-Hasevî Şeyh, âlim ve hadis âlimi Abdü's-Selâm b. Ebu'l-Kasım b. Mehdî el-Hüseynî el-Vasitî el-Hasevî (öl. 1299/1882).<sup>60</sup>

7. Nakî Ali el-Birelvî: Şeyh ve fakih Ali b. Rıza Ali b. Kazım Ali b. A'zam Şah b. Sa'ade Bar el-Afgani el-Birelvî (öl. 1297/1880).<sup>61</sup>

8. İbrâhîm bin Abdülali el-Aravi, şeyh, âlim, hadis âlimi İbrahim bin Abdülali bin Rahim Bahş el-Aravî (öl. 1319/1901).<sup>62</sup>

9. el-Müftî Ahmed Rıza Han el-Birelvî: Şeyh âlim fakih Ahmed Rıza b. Nagî Ali b. Rıza Ali el-Afgani el-Hanefî el-Birelvî (öl. 1340/1922)<sup>63</sup>

10. Zü'l-Fikâr Ahmed el-Mâlevî (öl. 1340/1922): Büyük fazilet sahibi şeyh Zü'l-Fikâr Ahmed, Himmet Ali bin Şah Velî bin Şah Âm el-Hüseynî en-Nekevî'nin oğludur.<sup>64</sup>

11. Abdülazîz el-Kehnevî: Âlim ve muhaddis Şeyh Abdülazîz bin Gulâm Ahmed el-Keşmirî el-Kehnevî'dir.<sup>65</sup> Vefat tarihi bilinmiyor.

12. Nûr Ahmed el-Ümertiserî: Âlim ve fakih olan Şeyh Nûr Ahmed b. Şihâbüddin bin Ömer Bahş el-Hanefî es-Basravî es-Siyâlkûsî (öl. 1348/1930).<sup>66</sup>

13. El-Muhtâr b. el-Bâşâ Abdullâh b. Ahmed: Aslen Sûsî, ikametgâhı Meknâs olan, "Sadrü'l-a'zam" (büyük vezir) unvanını taşıyan Muhtâr bin el-Bâşâ Abdullah bin Ahmed (öl. 1335 1917).<sup>67</sup>

14. el-Bennânî: Asıl adı Ahmed bin Muhammed bin el-Hasen el-Bennânî'dir, künyesi Ebu'l-Abbâs'tır. Fas'ın Rabat şehrinde doğmuş ve orada vefat etmiş olan faziletli bir kadıdır.(öl. 1340/1922).<sup>68</sup>

15. Halîl Ahmed Sehârenfûrî (öl. 1346/1927): Hint altkıtasında Deobandî hareketinin önde gelen âlimlerinden.<sup>69</sup>

<sup>60</sup> Abdülhayy el-Hasenî et-Talibî, *Nuzhetü'l-Havâtur ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve 'n-Nevâzır, 7/1012.

<sup>61</sup> Abdülhayy el-Hasenî et-Talibî, *Nuzhetü'l-Havâtur ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve 'n-Nevâzır, 7/ 1012.

<sup>62</sup> Abdülhayy el-Hasenî et-Talibî, *Nuzhetü'l-Havâtur ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve 'n-Nevâzır, 8/1165.

<sup>63</sup> Abdülhayy el-Hasenî et-Talibî, *Nuzhetü'l-Havâtur ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve 'n-Nevâzır, 8/1165.

<sup>64</sup> Abdülhayy el-Hasenî et-Talibî, *Nuzhetü'l-Havâtur ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve 'n-Nevâzır, 8/1225.

<sup>65</sup> Abdülhayy el-Hasenî et-Talibî, *Nuzhetü'l-Havâtur ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve 'n-Nevâzır, 8/1279.

<sup>66</sup> Abdülhayy el-Hasenî et-Talibî, *Nuzhetü'l-Havâtur ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve 'n-Nevâzır, 8/1394.

<sup>67</sup> İbn Zîdân Abdurrahman b. Muhammed el-Miknâsî, *İthâfu A'lâmi'n-Nâs bi-Cemâli Ahbâri Hâduramevt ve Miknâs*, ed. Ali Ömer (Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, 2008), 4/358.

<sup>68</sup> Zirikli, *el-A'lâm*, 1/249.

<sup>69</sup> Halîl Ahmed Sehârenfûrî, *Bedl el-Mecdûd fî Hall Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 56.

16. Şerif Hüseyin bin Ali (öl. 1350/1931): Mekke’de çocukluk ve gençlik yıllarında Dahlân’dan Kur’an, fıkıh ve tarih dersleri aldı.<sup>70</sup> Daha sonra Osmanlı’ya bağlı kalarak Mekke Emiri oldu, 1916’da Arap İsyanı’nı başlattı.<sup>71</sup>

17. Arsyad Tâvîl el-Bantenî (öl. 1353/1934): Endonezya-Bantenli âlim. Mekke’de uzun yıllar eğitim gördü; hocaları arasında Dahlân da vardı. Daha sonra Hollanda sömürge yönetimine karşı faaliyetleri sebebiyle Sulawesi’ye sürgün edildi.<sup>72</sup>

18. Muhammed bin Sâlim bin Saîd Bâsıl el-Yemenî: (öl. 1280/1863) civarında hayattaydı.<sup>73</sup>

## 1.5. ESERLERİ

Dahlân, yalnızca yaşadığı dönemin en etkili ilmî şahsiyetlerinden biri olmakla kalmamış, aynı zamanda kaleme aldığı çok sayıda eserle İslâmî ilimlerin hemen her alanına katkı sunmuştur. Onun ilmî yetkinliğini ve eserlerinin derinliğini en iyi ifade eden isimlerden biri, önde gelen öğrencilerinden Ebû Bekir Şattâ ed-Dimyâtî’dir. Dimyâtî, hocası hakkında şöyle demektedir: “Kapalı olan ilim hazinelerini açtı, karmaşık olanları aydınlattı ve arındırdı. Tevhid, usûl, fıkıh ve mantık gibi her bir ilim dalında faydalı bilgileri toplayan çok sayıda eser telif etti.”<sup>74</sup> Dahlân’ın eserleri, özellikle Şâfiî çevrelerde geniş kabul görmüştür. Öğrencileri, onun eserlerini şerh etmiş, hâşiyeler yazmış, bazılarını çeşitli bölgelere taşımıştır. Çalışmaları yalnızca Mekke’de değil, Mısır, Hindistan, Endonezya gibi bölgelerde de etkili olmuştur.<sup>75</sup>

Dahlân’ın başlıca eserleri arasında 1884–1886 yılları arasında Mekke’de iki cilt hâlinde yayımlanan *el-Futûhâtü’l-İslâmiyye* (“İslâm Fetihlerinin Tarihi”) ve *Hulasatü’l-keîlâm fî beyân umarâ’ el-Belad el-Harâm* (“Kutsal Şehrin Yöneticilerine Dair Özet”) özellikle dikkat çekicidir. İkincisi, 1301/1884 yılına kadar Mekke tarihini kapsamış ve Sudan’daki Mehdî hareketine dair kayıtlarla son bulmuştur. Eserdeki Osmanlı otoritelerine yönelik eleştiriler sebebiyle müellif, kitabın kendi sağlığında basılmasına izin vermemiş, eser ancak vefatından sonra 1305/1888’de Kahire’de yayımlanabilmiştir.<sup>76</sup>

Bu eserlerin etkisi yalnızca İslâm dünyasıyla sınırlı kalmamış, Avrupa oryantalist çevrelerinde de dikkat çekmiştir. Christiaan Snouck Hurgronje, *Mekka* adlı eseri için

<sup>70</sup> Nidal Dâvûd Mûminî, *eş-Şerîf el-Hüseyin b. Ali ve’l-Hilâfe* (Amman: Da’irat Mektebe el-Vataniyye, 1996), 16-20.

<sup>71</sup> Mûminî, *eş-Şerîf el-Hüseyin ve’l-Hilâfe*, 460.

<sup>72</sup> Arwansyah Arwansyah, “Eksistensi Al-Qur’an Dalam Kitab Nasā’ih al-‘Ibād Oleh Shaykh Nawawi al-Bantani”, *Tajdid: Ilmu Ushuluddin Dergisi* 15/2 (2016), 189-206.

<sup>73</sup> Ömer Rıza, *Mu‘cemü’l-Mü‘ellifin*, 10/16.

<sup>74</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü’r-Rahman*, 10.

<sup>75</sup> el-Heyetu’l-Amme li’l-Mavsuat el-Arabiyye (ed.), *el-Mavsuat el-Arabiyye* (Şam: el-Heyetu’l-Amme li’l-Mavsuat el-Arabiyye, 2004), 10/521.

<sup>76</sup> Christiaan Snouck Hurgronje, *Mekka: Eine Schilderung des mohammedanischen Pilgerlebens* (Haag: Martinus Nijhoff, 1888), xviii-xix.

Hulasatü'l-kelâm'a şiddetle ihtiyaç duymuş ve Cidde'de Hollanda Konsolosluğu'nda tercümanlık yapan Cava asıllı Raden Abu Bakar Djajadiningrat'ın aracılığıyla eserin bir nüshasına ulaşabilmiştir. Bu nüsha, 15 Cemâziyelevvel 1304/9 Şubat 1887'de Şeyh Muhammed Said et-Tubcî tarafından istinsah edilmiş, 700 kuruş gibi yüksek bir bedelle temin edilmiştir. Bu örnek, Dahlân'ın eserlerinin yalnızca Hicaz ulemâsı için değil, aynı zamanda Avrupa merkezli akademik çalışmalar için de temel başvuru kaynakları arasında yer aldığını göstermektedir.<sup>77</sup>

### 1.5.1. Müellifin Matbu Eserleri

Ahmed Zeynî Dahlân'a ait matbu eserler arasında *Târîhu'd-düveli'l-İslâmiyye bi'l-cedâvili'l-mardiyeye*,<sup>78</sup> *Hulâsatü'l-kelâm fî beyâni ümerâi'l-beledi'l-harâm*,<sup>79</sup> *es-Sîretü'n-nebeviyye ve'l-âsârü'l-Muhammediyye*,<sup>80</sup> *el-Fethu'l-mübîn fî fezâili'l-hulefâi'r-râşidîn*,<sup>81</sup> *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyye ba'de muğiyyi'l-fütûhâtü'n-nebeviyye*,<sup>82</sup> *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*,<sup>83</sup> *ed-Dürerü's-seniyye fî'r-reddi 'ale'l-Vehhâbiyye*,<sup>84</sup> *Şerhu'l-Âcurrûmiyye*,<sup>85</sup> *el-Ezhârü'z-Zeyniyye fî şerhi metni'l-Elfiyye*,<sup>86</sup> *Esne'l-metâlib fî necâti Ebî Tâlib*,<sup>87</sup> *Teyşîru'l-usûl ve teshîlû'l-vüsûl li mârifeti'r-Rabbi ve'r-Resûl*,<sup>88</sup> *Tenbîhü'l-gâfilîn muhtasarü Minhâci'l-'âbidîn*,<sup>89</sup> *Ukûdu'd-dürer fî tahkiki'l-kavli bi'l-Mehdiyyi'l-müntazar*,<sup>90</sup> *Fethu'l-cevâdi'l-Mennân 'ale'l-'akîdeti'l-müsemmatî bi-feyzi'r-Rahmân*,<sup>91</sup> *Risâletün fî keyfiyyeti'l-münâzarati ma'a's-Şî'a ve'r-reddi*

<sup>77</sup> Snouck Hurgronje, *Mekka: Eine Schilderung des mohammedanischen Pilgerlebens*, xviii-xix.

<sup>78</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Târîhu'd-düveli'l-İslâmiyye bi'l-cedâvili'l-mardiyeye* (Kahire: Matbaatü'l-Behiyye, 1306/1888).

<sup>79</sup> Zirikli, *el-A'lâm*, 8/304; İlk baskısı için bk. Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Hulâsatü'l-kelâm* (Mısır: Matbaatü'l-Hayriyye, 1305); Bu çalışmada esas alınan tahkikli baskı için bk. Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Hulâsatü'l-kelâm fî beyâni ümerâi'l-beledi'l-harâm*, thk. Ebû Abdillâh Muhammed el-Misrî-Re'fet Abdulaziz (Pakistan: el-Mektebetü's-Şâzeliyye, ts.).

<sup>80</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *es-Sîretü'n-nebeviyye ve'l-âsârü'l-Muhammediyye* (Mısır: Matbaatü'l-Vehbiyye, 1293/1876).

<sup>81</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *el-Fethu'l-mübîn fî fezâili'l-hulefâi'r-râşidîn* (Mısır: y.y., 1304/1885).

<sup>82</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyye ba'de muğiyyi'l-fütûhâtü'n-nebeviyye* (Mısır: Matbaatü's-Seâde, 1330/1912).

<sup>83</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye* (İstanbul: Işık Kitabevi, 1978).

<sup>84</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *ed-Dürerü's-seniyye fî'r-reddi 'ale'l-Vehhâbiyye* (Kahire: Matbaatü'l-Behiyye, 1299/1882).

<sup>85</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Şerhu'l-Âcurrûmiyye* (Beyrut: Şirketu Dârü'l-Meşâri', 1435/2014).

<sup>86</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *el-Ezhârü'z-Zeyniyye fî şerhi metni'l-Elfiyye* (Mekke: Matbaatü'l-Mîriyye, 1892).

<sup>87</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Esne'l-metâlib fî necâti Ebî Tâlib*, thk. Hasan b. Ali es-Sekkâf (Amman: Dârü'l-İmâm en-Nevevî, 1428/2007).

<sup>88</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Teyşîru'l-usûl ve teshîlû'l-vüsûl li mârifeti'r-Rabbi ve'r-Resûl* (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, 1349/1930).

<sup>89</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Tenbîhü'l-gâfilîn muhtasarü Minhâci'l-'âbidîn* (Riyad: Riyad Üniversitesi, Yazma eserler Bölümü, 1313).

<sup>90</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Ukûdu'd-dürer fî tahkiki'l-kavli bi'l-Mehdiyyi'l-müntazar* (Riyad: Riyad Üniversitesi, Yazma eserler Bölümü, 843).

<sup>91</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Fethu'l-cevâdi'l-Mennân 'ale'l-'akîdeti'l-müsemmatî bi-feyzi'r-Rahmân* (Hudeyde: Dârü'l-Eşâireti li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1438/2017).

'aleyhim,<sup>92</sup> *Risâletün fî cevâzi 't-tevessül*,<sup>93</sup> *Menhelü 'l- 'atşân 'alâ Fethi 'r-Rahmân fî tecvîdi 'l-Kur 'ân*,<sup>94</sup> *Risâletü 'n-nasr fî zikri vakti salâti 'l- 'asr*,<sup>95</sup> *Mecmûun müştemilün alâ erbai resâil*,<sup>96</sup> *Mecmû 'u hamsi resâil*,<sup>97</sup> *Tarihu Eşrâfi 'l-Hicâz*<sup>98</sup> gibi çalışmalar bulunmaktadır.

### 1.5.2. El Yazması (Basılmamış) Eserleri

Zeynî Dahlân'a ait basılmamış el yazması eserler arasında *Risale fî beyani enne 'l-ilm min enva 'i 'l-mekulat*,<sup>99</sup> *Risale fî ma 'na kavlihî Teala: ne 'ma yeczi bihi hiccem fî hiccem*,<sup>100</sup> *Risale fî redd Risalet Süleyman Efendi*,<sup>101</sup> *Hâşiyetün 'ale 'z-Zebed li İbn Reslân*,<sup>102</sup> *Talikat ala Tebyin er-Risaleti 'l-Vazıha*,<sup>103</sup> *Fazâ 'il Sâdatinâ 's-Sâdât el-Bedriyye*,<sup>104</sup> *İcâze min Ahmed b. Zeynî Dahlân ilâ Ahmed b. Osman en-Nakşibendî*,<sup>105</sup> *Haşiye ala Akideti Ehli 's-Sünne*,<sup>106</sup> *Tefsiru ayatin min el-Kur 'an el-Kerim*,<sup>107</sup> *Es-Suyufu 'l-hanaciru 'l-hiddad li-kat 'i hucet men erade nasrata Ehli 'l-ilhad*,<sup>108</sup> *Zikru şey 'in min Nuzeheti 'l-Hadi fî ahbari Müluki 'l-Karni 'l-Hadi aşer*,<sup>109</sup> *Sebt-i icaze ila İbn Abdi 'l-Hamid el-Kass*,<sup>110</sup> *İcaze es-Seyyid Ahmed Dahlân li-isticazihi*,<sup>111</sup> *Şerh Risale fî 't-Tevhid*,<sup>112</sup> *Mukaddime li-Sahih Müslim*,<sup>113</sup> *Risale fî isbati rü 'yetillah yevme 'l-kıyame*<sup>114</sup> (Bazı yazma kataloglarında *Risâle ta'alluk bi-Ru 'yeti 'l-*

<sup>92</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Risâletün fî keyfiyyeti 'l-münâzarati ma 'a 'ş-Şi 'a ve 'r-reddi 'aleyhim* (Mısır: Matbaatü 's-Seâde, 1323/1905).

<sup>93</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Risâletün fî cevâzi 't-tevessül* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1435/2014).

<sup>94</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Menhelü 'l- 'atşân 'alâ Fethi 'r-Rahmân fî tecvîdi 'l-Kur 'ân* (Mısır: Matbaatü 'ş-Şerefiyye, 1298/1881).

<sup>95</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Risâletü 'n-nasr fî zikri vakti şalâti 'l- 'asr* (Mısır: Matbaatü 'l-Meymeniyye, 1396/1976).

<sup>96</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Mecmûun müştemilün alâ erbai resâil* (Beyrut: el-Mektebetü 's-Sekâfiyye, ts.)

<sup>97</sup> Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân, *Mecmû 'u hamsi resâil* (Mısır: Dârü 'l-Kütübi 'l-İlmiyye, 2009).

<sup>98</sup> Aycan, "Dahlân", 8/416-417.

<sup>99</sup> Kral Abdulaziz Kütüphanesi (Riyad), nr. 1575/3.

<sup>100</sup> Kral Abdulaziz Kütüphanesi (Riyad), nr. 38107.

<sup>101</sup> Kral Abdulaziz Kütüphanesi (Riyad), nr. 38111.

<sup>102</sup> Muhammed Masum b Sâlim es-Semarrânî es-Sefâtûnî, *Hâşiyetü Teşviki 'l-Hallân 'alâ Şerhi 'l-Âcurûmiyyeti li 's-Seyyid Ahmed Zeynî Dahlân* (Mısır: Matbaatü îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâühü, 1303), 3.

<sup>103</sup> Khuda Bakhsh Şark El Yazmaları Kütüphanesi, nr. 58.

<sup>104</sup> Mescid-i Haram Kütüphanesi (Mekke-i Mükerrreme), nr. 95.

<sup>105</sup> Kral Suûd Üniversitesi Kütüphanesi (Riyad), nr. 1465/4.

<sup>106</sup> Aynı yer, nr. 1469.

<sup>107</sup> Merkezî Kütüphane (Cidde), nr. 852.

<sup>108</sup> Aynı yer, nr. 865.

<sup>109</sup> Kral Kütüphanesi (Mekke-i Mükerrreme), nr. 2/9.

<sup>110</sup> Kral Kütüphanesi (Mekke-i Mükerrreme), nr. 95.

<sup>111</sup> Aynı yer, nr. 115.

<sup>112</sup> Ömer Aslan, *Eyüp Sabri Paşa 'nın Tarih-i Vehhabîyan Eseri Işığında Osmanlı Mütefekkirlerinin Vehhabilik Telakkisi* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2019).

<sup>113</sup> Kral Kütüphanesi (Mekke-i Mükerrreme), nr. 93.

<sup>114</sup> Mekke-i Mükerrreme Kütüphanesi, nr. 28/Tevhid.

*Mu'minîne Rabbiyevm el-Kiyâme* adıyla da geçmektedir.)<sup>115</sup>, *Risâle fî 'İlmi'l-Beyân*,<sup>116</sup> *İrşadu'l-hadır ve'l-bad lima cumi'e fi fazaili'l-cihad*<sup>117</sup> yer almaktadır.<sup>118</sup>

### 1.5.3. Konularına Göre Eserler

#### 1.5.3.1. Akaid, kelâm ve mezhep reddiyeleri

1. *Kitâbetün fî'r-reddi 'alâ'l-İsmâ'iliyye ve gayrihim min ehli'd-dalâli ve'l-bide*<sup>119</sup>  
İsmâiliyye ve benzeri fırkalara karşı kaleme alınmış reddiyedir.

2. *Tefevvuq ed-Durri'n-Nazîd fî Fenni't-Tevhîd*

Tevhid konusunda yazılmış akaidî bir risaledir.

3. *Risâletün fî ru'yeti'l-Bârî zi'l-Celâl*<sup>120</sup>

Allah'ın görülmesi meselesini konu alan kelâmî bir çalışmadır.

4. *Risâletün fî'l-farki beyne mezhebi Ehli's-sünneti ve gayrihim fî halki'l-ef'âl*<sup>121</sup>

Fiillerin yaratılması konusunda Ehl-i Sünnet ile diğer mezheplerin ayrımını açıklar.

5. *Esne'l-metâlib fî necâti Ebî Tâlib*<sup>122</sup>

Ebû Tâlib'in iman üzere vefat ettiğini delillerle ispatlamaya çalıştığı eseridir.

6. *Risâle fî 'Uczi'l-'Ulûm*

Açıklama: Beşerî ilimlerin ve aklın sınırlarını açıklayan kelâmî-felsefî bir risaledir.

7. *er-Reddu 'alâ'r-Ravâfîz ve'l-Bid'a*

Râfîzîler ve bidat sahiplerine karşı kaleme alınmış bir reddiye risalesidir.

8. *Risâletün fî'r-reddi 'alâ ba'di ehli'z-zeyği ve'l-bid'ati ve'd-dalâl*<sup>123</sup>

Bozuk inanç ve bidat sahiplerine karşı yazılmış genel bir reddiyedir.

9. *Risâletün fî'r-Reddi 'ale'l-Vehhâbiyye Semmâhâ: ed-Dürerü's-Seniyye*<sup>124</sup>

<sup>115</sup> Kral Abdulaziz Kütüphanesi (Riyad), nr. 28

<sup>116</sup> Mekke-i Mükerrreme Kütüphanesi, nr. 21/Farâiz.

<sup>117</sup> Princeton Üniversitesi Kütüphanesi (Amerika Birleşik Devletleri), nr. 2623.

<sup>118</sup> Bissâm Hasan Ali ve Danışman: Dr. Kuteybe Ferhât, "Hâşiyetü Ahmed Zeynî Dahlân 'alâ Risâleti İbn Reslân (Bâbü't-Temîm) Dirâse ve Tahkîk", 45-47.

<sup>119</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>120</sup> es-Sefâtûnî, *Hâşiyetü Teşvîki'l-Hallân 'alâ Şerhi'l-Âcurûmiyyeti li's-Seyyid Ahmed Zeynî Dahlân*, 3.

<sup>121</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>122</sup> Ebu Bekir Şattâ ed-Dimyâtî eş-Şafîî, *Nefhatü'r-Rahman fî ba'zi menâkıbi's-Şeyh Ahmed b. Zeynî Dahlân*, 20; el-Baytâr, *Hilyetü'l-beşer fî târihi'l-karni't-tâli' aşer*, 1/173.

<sup>123</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 20.

<sup>124</sup> Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, 142; Serkîs, *Mu'cemü'l-Matbû'ât*, 2/990.

Hiz. Peygamber'in kabrini ziyaret, tevessül ve benzeri konulara dair Vehhâbî görüşleri eleştiren bu mühim risâle, yayımlandığı dönemde (Kahire 1299-1319) geniş bir yankı uyandırmıştır. Eser, özellikle Hindistanlı âlim Muhammed Beşîr es-Sehsevânî'nin tepkisine neden olmuş; o da bu risâleye karşılık olarak *Sıyânetü'l-İnsân 'an Vesveseti'sh-Şeyh Dahlân* adlı kapsamlı bir reddiye kaleme almıştır. Söz konusu kitap, tanınmış reformist düşünür Muhammed Reşîd Rızâ'nın takdimiyle Delhi'de 1308/1890 yılında neşredilmiştir.<sup>125</sup>

**10. *Te'yîdü'l-'asri'l-evvel 'alâ mezhebi'l-İmâmi'l-A'zâmi'l-mübeccel***<sup>126</sup>

İlk dönemlerin, İmam-ı A'zam'ın mezhebi doğrultusunda şekillendiğini savunan bir risaledir.

**11. *Takrîrât 'ale's-Sa'd***<sup>127</sup>

Sa'duddîn et-Teftâzânî'nin metinleri üzerine notlar

**12. *Risâletün fi'l-ba'si ve'n-nüşûr***<sup>128</sup>

Öldükten sonra dirilme ve mahşer günüyle ilgili risale.

**13. *Risâletün fi keyfiyyeti'l-münâzarât maa'sh-Şi'a ve'r-reddi 'aleyhim***<sup>129</sup>

Şiâ'yı eleştirdiği bu risâlede, bilhassa sahâbe hakkındaki hatalı yaklaşımlarına karşı çıkmıştır.

**14. *Şerhu'l-'Akîde***<sup>130</sup>

İnanç esaslarına dair bir akaid şerhi.

**15. *Risâle fi Beyâni 'İlmi'l-Ma'kûlât***<sup>131</sup>

Akıl yoluyla elde edilen ilimlerin mahiyetini açıklayan risale (mantık, kelâm vb.).

**16. *Ukûdu'd-dürer fi tahkîki'l-kavli bi'l-Mehdîyyi'l-müntazar***<sup>132</sup>

Bu risâle, Mehdî'nin zuhuru çerçevesinde nakledilen rivâyetlerde yer alan alametleri sistematik biçimde incelemekte olup, yedi varaklık bir metin olarak kaleme alınmıştır.

**17. *Fethu'l-Cevâd el-Mennân 'alâ'l-'Akîde el-Müsemme bi-Faydi'r-Rahmân***<sup>133</sup>

<sup>125</sup> Aycan, "Dahlân", 8/416-417.

<sup>126</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>127</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>128</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 20.

<sup>129</sup> Serkîs, *Mu'cemü'l-matbûati'l-Arabiyyeti ve'l-muarrabe*, 1/991,1067.

<sup>130</sup> İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hadiyyatü'l-'Ârifîn: Esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âşârü'l-musannifîn* (İstanbul, 1955), 191.

<sup>131</sup> el-Bağdâdî, *Hadiyyatü'l-'Ârifîn*, 191.

<sup>132</sup> Riyad Üniversitesi (Riyad), nr. 843.

<sup>133</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 20.

Temel akaid meselelerini Ehl-i Sünnet çizgisinde açıklar.

### 1.5.3.2. Fıkıh ve usûl

1. *Hâşiyetün 'alâ şerhi 'd-dimâ*<sup>134</sup>

Şâfiî fıkıhında kan davaları ve ceza konuları üzerine yapılmış açıklamalar içerir.

2. *Hâşiye 'alâ 'Abd ar-Ra'ûf 'alâ Muhtasar el-İzâh li-İbn Hacer*<sup>135</sup>

İbn Hacer'in usûl eserine yazılmış haşiye.

3. *Teysîrû 'l-Usûl*<sup>136</sup>

Fıkıh usûlü konularını kolaylaştırmak amacıyla kaleme alınmıştır.

4. *Hâşiye 'alâ Cem 'i 'l-Cevâmi*

İmam Subkî'nin meşhur fıkıh usûlü metni üzerine yapılmış haşiyedir.

5. *Risâle fî 'l-Ba's ve 'n-Neşr*

Fıkıh usulünde araştırma ve delil üretme yöntemlerini açıklayan bir metindir.

6. *Risâle fî Hâl ez-Zikr ve 'n-Naks*<sup>137</sup>

Zikir esnasında yapılan eksiklerin nasıl telafî edileceğine dair kısa bir fıkıh risalesidir.

7. *Risâle fî 'l-Mîrâs*<sup>138</sup>

İslam miras hukuku üzerine kısa bir risale.

8. *en-Nasr fî Ahkâmi Salâti 'l-Mudtar*<sup>139</sup>

Zaruret hâlinde namazın nasıl kılınacağına dair fikhî hükümler.

9. *Risâletün fi 'r-reddi 'ale 'ş-Şeyh Süleymân Efendi*<sup>140</sup>

Şâfiî fıkıhına dair küçük bir risâle

### 1.5.3.3. Tefsir, hadis ve faziletler

1. *Takrîrât 'alâ tefsîri 'l-Beyzâvî ve Şeyhzâde*<sup>141</sup>

<sup>134</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 21.

<sup>135</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 21.

<sup>136</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 20.

<sup>137</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 20.

<sup>138</sup> el-Bağdâdî, *Hadiyyatü 'l-'Ârifîn*, 191.

<sup>139</sup> el-Bağdâdî, *Hadiyyatü 'l-'Ârifîn*, 191.

<sup>140</sup> Serkîs, *Mu'cemü 'l-matbûati 'l-Arabiyyeti ve 'l-muarrabe*, 1/991.

<sup>141</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 18.

Beyzâvî ve Şeyh Zâde tefsirlerine yazılmış açıklayıcı notlar.

2. *el-İrşâd li'l- 'Ibâd fî Fazâ 'ili 'l-Cihâd li 'l-Hâzır ve 'l-Bâd*<sup>142</sup>

Cihâdın faziletlerini anlatan ve halk ile yöneticilere hitap eden risale.

3. *Risâletün sağıretun câmi 'atun li 'l-merâm*<sup>143</sup>

Dârimî hadis külliyyatından derlenmiş kısa bir risaledir.

4. *Risâle fî Fazâ 'ili Âli 'l-Beyti 'l-Aḥḥâr – Meşârik el-Envâr*<sup>144</sup>

Ehl-i Beyt'in faziletlerini konu alan klasik bir fazilet-nâmedir.

5. *Risâle fî Fazâ 'ili 'l-Cum 'a ve 'l-Cemâ 'ât*<sup>145</sup>

Cuma ve cemaatle namazın faziletlerini konu alır.

#### 1.5.3.4. Tasavvuf ve ahlak

1. *Şerh 'alâ 's-Sîgati 'n-Nasriyye li-Seyyid 'Abd al-Kâdir el-Geylânî*<sup>146</sup>

Abdülkadir Geylânî'ye nispet edilen metne tasavvufî açıklamalar içeren şerh.

2. *Nasâ 'ih el-Îmâniyye li 'd-Devleti 'l- 'Aliyyeti 'l- 'Osmâniyye*

Osmanlı Devleti'ne hitaben kaleme alınmış ahlaki ve siyasi içerikli öğütlerdir.

3. *Risâle: Salavât 'alâ Seyyidi 'l-Kevneyn*<sup>147</sup>

Hiz. Peygamber'e salavat biçimleri üzerine yazılmış tasavvufî açıklamalar içerir.

4. *Risâle fî Fazâ 'ili 'l- 'Îlm*<sup>148</sup>

Kur'an ve hadislerde ilmin üstünlüğünü konu alan fazilet risalesidir.

5. *Risâle fî İsbât Velâyeti 'Âlim min el-Ebdâl*

Bir âlimin ebdâlden olduğunun ispatına dair yazılmıştır.

6. *Kitâbât 'alâ 'l-Kutub as-Sunna al-Câmi 'a li-Ṭuruki 's-Sa 'âda*

Sünnî hadis kaynakları üzerine yazdığı bazı notlarda mutluluk yolları işlenmiştir.

<sup>142</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 19.

<sup>143</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 19.

<sup>144</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 21.

<sup>145</sup> Ahmed b Zeynî Dahlân, *Mecmû 'un Muṣṭemilun 'alâ Erba 'i Resâ 'il* (Beyrut: el-Mektebetü's-Sekâfiyye, ts.).

<sup>146</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 20.

<sup>147</sup> es-Sefâtûnî, *Hâşiyetü Teşvîki 'l-Hallân 'alâ Şerhi 'l-Âcurûmiyyeti li 's-Seyyid Ahmed Zeynî Dahlân*, 3.

<sup>148</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 20.

### 1.5.3.5. Nahiv, dil ve belagat

1. *Kitâbe 'alâ'l-Acrûmiyye ve Şerh İbn 'Akîl*<sup>149</sup>

Nahiv ilminin iki temel metnine yapılmış açıklamalardır.

2. *Taqrîrât 'alâ'l-Eşmûnî ve 's-Sabbân*<sup>150</sup>

Tamamlanmamış olup nahiv tartışmaları içerir.

3. *Kitâbe fî Fenni'l-Ma'ânî ve'l-Beyân / 'Ukûd el-Cumân*<sup>151</sup>

Belâgat ilminin anlam ve beyân bölümlerine dair klasik açıklamalar içerir.

### 1.5.3.6. Tarih, biyografi ve tabakât

1. *el-Fethu'l-Mübîn fî Sîreti'l-Hulefâ'i'r-Râşidîn*<sup>152</sup>

Dört halifenin hayatını anlatan tarihî biyografi eseridir.

2. *Târîh Cedâvil – Telhîs Usdu'l-Ğâbe ve el-İsâbe*<sup>153</sup>

Sahabe biyografilerini kronolojik olarak özetleyen tabakat çalışmasıdır.

3. *Târîh Yefûku'd-Dürreti't-temîn fî Husûsi Umara'i Beladi'llâhi'l-Emîn*<sup>154</sup>

Mekke emirlerinin tarihine dair eserdir.

4. *Târîh Uhmî Zî'l-'Ayn*<sup>155</sup>

Bilgelerin yapıları ve hikmet eserleri üzerine yazılmıştır.

5. *Târîh Muhtasar li-Târîhi'l-Endelüs*<sup>156</sup>

Endülüs tarihine dair kısa bir özet metindir.

6. *Cedvelü Sa'âd*<sup>157</sup>

İslam tarihiyle ilgili önemli olayları özetleyen kronolojik bir çizelgedir.

7. *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve'l-Âsârü'l-Muhammediyye*<sup>158</sup>

<sup>149</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>150</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>151</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>152</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>153</sup> Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, 143.

<sup>154</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

<sup>155</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 18.

<sup>156</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 18.

<sup>157</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 18.

<sup>158</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü'r-Rahman*, 19.

Dahlân önceki dönem âlimlerinin bu alandaki bütün teliflerini derleyerek siyerin tamamını kapsayan bir metin meydana getirmiştir. Bu eser öylesine etkili bulunmuştur ki, tarihçiler bu alanda en güvenilir kaynaklardan biri olarak ona başvurmuşlardır.

**8. *el-Fetûhâtü 'l-İslâmiyye ba 'de 'l-Fetûhâti 'n-Nebeviyye*<sup>159</sup>**

Bu eser, İbnü'l-Esîr'in el-Kâmil fi't-Târîh adlı eseri gibi klasik kaynaklardan derlenen olayları içermekte olup özet bir tarih metoduyla kaleme alınmıştır.

**9. *Târîhun ebhâ mine 'l- 'ayn fî binâi 'l-Ka 'beti ve meâsiri 'l-Haremeyn*<sup>160</sup>**

Kâbe'nin inşası ve Haremeyn'in faziletleri hakkında bilgiler içerir.

**10. *Hulâsatü 'l-keâm fî beyâni ümerâ 'i 'l-Beledi 'l-harâm*.<sup>161</sup>**

Hiz. Peygamber döneminden 19. yüzyılın son çeyreğine kadar uzanan Mekke tarihini konu edinen bu eser, içerdiği bilgiler bakımından hem klasik hem de modern dönem açısından önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Eserin Hicrî 1095 (1684) yılına kadar olan kısmı, Sincârî'nin tarihinin özetlenmiş hâlidir. Ancak son iki asra dair bölümler, müellifin kendi gözlemlerine ve aktarımlarına dayanan telifidir. Özellikle Mekke emirleri ve Vehhâbîler'in siyasî faaliyetlerine ilişkin kısımlar, dönemin tarihî gerçekliğine ışık tutan özgün bilgiler içermekte olup, 19. yüzyıl Mekke tarihine dair kaleme alınmış nadir ve özgün kaynaklar arasında yer almaktadır.<sup>162</sup>

**11. *Risâle fî Husûsi Tafdîli Seyyidinâ Ebî Bekr 'ale 'l-Sahâbe*<sup>163</sup>**

Hiz. Ebû Bekir'in diğer sahabilerden üstün olduğunu savunur.<sup>164</sup>

## **1.6. ZEYNÎ DAHLÂN'IN FETVA FAALİYETLERİ VE OSMANLI SİYASETİYLE ETKİLEŞİMİ**

19. yüzyılda Hicaz bölgesinde Şâfiî mezhebinin güçlü etkisi, Mekke'nin dinî yapısında belirleyici bir rol oynamıştır. Bu dönemde Harem-i Şerif'te etkin olan Şâfiî mezhebi, hem öğrenci yetiştirme hem de toplumsal yönlendirme açısından merkezi bir konuma sahipti. Bu bağlamda, Mekke'nin önde gelen dinî otoritelerinden biri olan Şâfiî müftüsü Seyyid Ahmed Zeynî Dahlân (ö. 1886), yalnızca dinî ilimlerdeki yetkinliğiyle değil, aynı zamanda Osmanlı

<sup>159</sup> el-Bağdâdî, *Hadiyyatü 'l- 'Ârifîn: Esmâ 'ü 'l-mü'ellifîn ve âşârü 'l-musannifîn*, 1/62.

<sup>160</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 18.

<sup>161</sup> Ömer Rıza, *Mu 'cemü 'l-Mü'ellifîn*, 143; el-Bağdâdî, *Hadiyyatü 'l- 'Ârifîn*, 191.

<sup>162</sup> Aycan, "Dahlân", 8/416-417.

<sup>163</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 19.

<sup>164</sup> Şattâ ed-Dimyâtî, *Nefhatü 'r-Rahman*, 18-22.

yönetimiyle kurduğu ilişkiler bağlamında da dikkate değer bir şahsiyet olarak öne çıkmaktadır.<sup>165</sup>

Dahlân, Şâfiî mezhebinin temsilcisi olarak Harem-i Mekke’de fetva verme yetkisini üstlenmiş ve “Emînü’l-Fetvâ” unvanıyla desteklenen bir yapıda çalışmıştır. Kendisine bu bağlamda geniş bir toplumsal ve hukuki sorumluluk yüklenmiş, şer‘î hükümlerin yorumlanması ve kamu meselelerinin çözümünde etkin bir rol oynamıştır. Ancak Dahlân’ın bu yetkileri mutlak bir özerklik içermemekteydi; fetvaları çoğu zaman Hicaz valiliği ya da Osmanlı merkeziyle uyumlu biçimde şekillenmiştir. Bu durum, onun görevini doğrudan siyasi otoriteyle çatışmadan, daha çok iş birliği içerisinde yürüttüğünü göstermektedir.<sup>166</sup>

Maaş almaması ve geçimini vakıf gelirleri, hac ve doğum kayıtlarından elde edilen kazançlar, kitap satışları ve yazdığı fetvalar karşılığında aldığı ücretlerle sağlaması, onun ilmî otoritesinin halk tabanına dayalı bir temele oturduğunu göstermektedir.<sup>167</sup> Dahlân, yalnızca teorik bilgiyle yetinmemiş; örf ve teamüle dayalı meselelerde hukuki belirleyici olmuş ve bu yolla toplumsal uygulamalara yön vermiştir. Nitekim cenaze evlerinde yemek verilmesini bid‘at olarak değerlendiren fetvası, örfî pratiklerin şer‘î çerçevede yeniden şekillendirilmesine yönelik bir örnek teşkil eder. Bu yaklaşımı, ilmî kaynaklara dayandırarak, toplumsal uygulamaları yeniden tanımlama gayreti içinde olduğunu göstermektedir.<sup>168</sup>

19. yüzyılın sonlarında Mekke, yalnızca Hicaz halkı için değil, aynı zamanda Güneydoğu Asya’dan gelen hacılar ve talebeler için de önemli bir ilmî merkez hâline gelmişti. Bu bağlamda Dahlân, Cava ve çevresinden gelen Müslümanların dinî hayatını etkileyen başlıca otoritelerden biri olarak öne çıkmıştır. Onun fetvaları, özellikle kıyafet ve kimlik meselelerinde belirleyici olmuş; nitekim bir örnekte Hristiyanların giydiği kıyafetlerin Müslümanlar tarafından giyilmesini caiz görmeyen hükmü, hem sömürgeci otoritelerden ayrışmayı hem de ümmete aidiyet bilincini pekiştirmeyi amaçlamıştır.<sup>169</sup> Ayrıca, dinî ihtilaflarda ve tarikatlar arası çekişmelerde aktif bir pozisyon almış; ehl-i sünnet dışı yorumlara karşı verdiği sert fetvalarla Mekke’deki ilmî dengeyi korumaya çalışmıştır. Şeyh Süleyman Efendi’ye karşı verdiği fetva süreci, bu bağlamda dikkate değerdir. Osman Paşa ile iş birliği içinde hazırlanan ve Mekke âlimlerinin desteğini alan bu fetva, Dahlân’ın yalnızca dinî değil, aynı zamanda siyasi

<sup>165</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *Târîhu Eşrâfi’l-Hicâz: 1840–1883 / Hulâsatü’l-Kelâm fî Beyâni Umârâi’l-Beladi’l-Harâm*, ed. Muhammed Emîn Tevfik (Beyrut: Dârü’s-Sâkî, 1993), 84.

<sup>166</sup> Dahlân, *Târîhu Eşrâfi’l-Hicâz*, 84.

<sup>167</sup> Dahlân, *Târîhu Eşrâfi’l-Hicâz*, 84.

<sup>168</sup> C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning; The Moslems of the East-Indian Archipelago*, ed. Jan Just Witkam, çev. J. H. Monahan (Leiden, The Netherlands: Brill, 2007), 161.

<sup>169</sup> Eric Tagliacozzo, *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée* (NUS Press, 2009), 125.

destekle de güç kazandığını göstermektedir.<sup>170</sup> Onun ilmî etkisi, Mekke sınırlarını aşarak Hindistan, Cava ve Dağıstan gibi uzak coğrafyalara ulaşmış; bu yönüyle evrensel bir ilmî şahsiyet hâline gelmiştir. Dahlân'ın örfî pratikleri yeniden yorumlayan, toplumsal dengeyi gözeten ve siyasi otoriteyle çatışmaktan ziyade iş birliği içinde hareket eden yaklaşımı, 19. yüzyıl Hicaz'ında dinî liderliğin nasıl şekillendiğine dair önemli ipuçları sunmaktadır.<sup>171</sup>



---

<sup>170</sup> Hurgronje, *Mekka in the 19th Century*, 193-194; Dahlân, *Târîhu Eşrâfi'l-Hicâz*, 86.

<sup>171</sup> Hurgronje, *Mekka in the 19th Century*, 195.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. AHMED ZEYNÎ DAHLÂN'IN EHL-İ SÜNNET TASAVVURU

İslam tarihinde “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” kavramı, hem itikadî hem amelî düzlemde Müslüman çoğunluğu tanımlamak amacıyla kullanılan, zamanla da mezhepleşme süreçlerinin teorik ve pratik temelini oluşturmuş olan bir çatı kavramdır. Bu kavram, akaidde Eş'arîlik ve Mâturîdîlik; amelde ise Hanefîlik, Şâfiîlik, Mâlikîlik ve Hanbelîlik mezheplerini içine alan geniş bir geleneksel yapı etrafında şekillenmiştir. Ehl-i Sünnet yalnızca bir mezhebi tercihten ibaret değil; aynı zamanda itikadî istikrarı, ümmet birliğini ve İslam toplumunun kültürel sürekliliğini koruma amacı taşıyan bir düşünce biçimidir.

Bu bağlamda, 19. yüzyılda Mekke'de yaşamış olan Ahmed b. Zeyni Dahlân, dönemin yoğun siyasi ve itikadî tartışmaları karşısında Ehl-i Sünnet çizgisini müdafaa eden otorite âlimlerden biridir. Dahlân, özellikle selefi eğilimlere karşı kaleme aldığı risalelerinde, Ehl-i Sünnet çizgisini detaylı biçimde tarif etmiş, bu anlayışı “bid'at ve sapkınlık”la ilişkilendirdiği yeni yorumlardan ayırmıştır.

#### 2.1. EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT

##### 2.1.1. “Ehl-i Sünnet” Kavramı

İslam düşünce tarihinde önemli bir yer tutan “Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat” kavramı, hem bir inanç sistemini hem de bu inanç sistemine mensup olan topluluğu ifade eden kapsamlı bir terkip olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu terkinin temelini oluşturan kelimeler olan “ehl”, “sünnet” ve “cemaat”, klasik sözlüklerde derinlemesine açıklanmış ve tarihsel süreç içerisinde zengin anlam katmanları kazanmıştır.<sup>172</sup>

“Ehl” kelimesi, Arapça kökenli olup sözlükte bir kimsenin ailesi, yakîn çevresi veya hane halkı anlamlarına gelir. Lugat kaynaklarında bu kelimenin temel anlamı, bir kişiyle nesep, soy, evlilik, yakînlık veya sosyal birliktelik üzerinden kurulan aidiyet ilişkisini ifade eder.<sup>173</sup> “Ehl”in çoğul biçimleri arasında ahlûn, ahâlî, ahâlât gibi formlar yer alır.<sup>174</sup> Ancak “ehl” terimi sadece ailevi veya sosyal değil, zamanla dini ve mezhebi bağlılıkları da kapsayan bir kimlik kategorisine dönüşmüştür. İslamî literatürde ehl, herhangi bir grubun dinî, itikadî veya amelî ortaklık temelinde tanımlanmasında kullanılmıştır. Bu bağlamda Ehl-i İslam, Ehl-i Kur'an, Ehl-

<sup>172</sup> İbrâhîm b Mûsâ Şâtibî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şeria* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rifa, 1997), 258-265.

<sup>173</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâr Sâdır, 1955), "ehl", 28-32; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2002), "ehl", 96.

<sup>174</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 300.

i Hadis, Ehl-i Rey, Ehl-i Tevhid, Ehl-i Bid‘at gibi ifadelerle çeşitli mezhebi ve düşünsel eğilimler tanımlanmıştır.<sup>175</sup>

Mezhepler tarihi açısından “ehl” kavramı, bir grubun fikirsel, fikhî, itikadî veya siyasî duruşunu temsil eden terkiplerin vazgeçilmez ögesi hâline gelmiştir. Örneğin, “Ehl-i Sünnet” terimi, Hz. Peygamber’in sünnetine, sahabe yoluna ve çoğunlukla Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Rey’in temsil ettiği sünnî düşünceye bağlı kalan topluluğu tanımlamak için kullanılmıştır. Bu bağlamda “ehl”, hem aidiyet, hem de meşruiyet kazandırıcı bir işlev görür.<sup>176</sup> Dolayısıyla “ehl” kavramı hem kelime anlamı itibariyle aidiyet, birliktelik ve yakınlık gibi bireysel-sosyal bağlara; hem de mezhepler tarihi bağlamında inanç birliği, metodolojik sadakat ve toplumsal kimlik gibi kolektif yapılanmalara işaret eder. Bu çok katmanlı yapı, “ehl” kavramının İslam düşüncesinde sadece dilsel bir kategori değil, aynı zamanda teolojik ve tarihsel bir kimlik göstergesi olduğunu ortaya koyar.<sup>177</sup>

Bu bağlamda, “Ehl-i Sünnet” teribinin ikinci unsurunu teşkil eden “sünnet” hem dilsel hem de dinî literatürde farklı anlam katmanlarıyla şekillenmiştir. Arapça’da “sünnet” kelimesi, “iz bırakmak, yol edinmek, takip edilen tarz” anlamlarına gelen (s-n-n) kökünden türemiştir. Bu kök, Arap dilinde hem bireysel alışkanlıkları hem de sosyal olarak benimsenmiş davranış biçimlerini tanımlamak için kullanılır.<sup>178</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* adlı eserinde sünneti şöyle tanımlar: “ister iyi ister kötü olsun, izlenen yol ve yöntem”<sup>179</sup> Zebîdî, *Tâcü’l-‘Arûs*’ta benzer bir şekilde sünneti “kendisine uyulan, örnek alınan, toplumsal davranış kalıbı” olarak tarif eder.<sup>180</sup> *el-Mu‘cemü’l-Vasît* gibi modern sözlüklerde ise sünnet doğrudan Hz. Peygamber’den nakledilen söz, fiil ve takrir anlamında tanımlanır.<sup>181</sup>

Kur’an’da sünnet kavramı doğrudan peygamberî uygulamalardan ziyade Allah’ın değişmeyen yasaları anlamında kullanılır. Örneğin Ahzâb 33/62. âyette şöyle buyrulur: “Senden önce gelip geçmişler hakkında Allah’ın sünnetidir bu”<sup>182</sup> Bu anlamda sünnet, ilahî düzen ve tarihsel süreklilik anlamına gelmektedir.

Sünnetin teknik anlam kazanması Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerinin sistemli şekilde sünnet olarak tanımlanması İmam Şâfiî’nin *er-Risâle* adlı eseriyle birlikte

<sup>175</sup> el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa* (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 2001), 239-241.

<sup>176</sup> Bâkılânî, *et-Temhîd fî’r-Red ‘alâ’l-Mulhidîn* (Beyrut: el-Mektebetü’s-Şerğıyye, 1957), 59-67; Ebu’l-Feth Muhammed b Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul, 2008), 26-50; İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-Sünne* (Kahire: Matbaatü’s-Selâse, 1321), 1/15-35.

<sup>177</sup> Abdülvehhâb b. Ahmed Şa‘rânî, *el-Yevâkîf ve’l-Cevâhir fî Beyâni ‘Akâidi’l-Ekâbir* (Kahire: Matba‘at al-İslâm, 1889), 1/3.

<sup>178</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1976), "snn", 433.

<sup>179</sup> Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, "snn" 13/225-227.

<sup>180</sup> Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs Min Cevâhiri’l-Kâmûs* (Beyrut: Mu’assasat er-Risâle, 2001), 230-234.

<sup>181</sup> Mecmau’l-Luga, *el-Mu‘cemü’l-Vasît* (Cahire: Mektebetü’s-Şurûk, 2004), 1/887-888.

<sup>182</sup> Kur’ân-ı Kerîm, Ahzâb 33/62; ayrıca bkz. Fâtır 35/43 ve Fetih 48/23.

gerçekleşmiştir. Bu noktadan sonra sünnet, fıkıh usûlünde kavli, fiilî ve takrirî olmak üzere üçlü tasnife tabi tutulmuştur.<sup>183</sup> Mezhepler tarihinde sünnetin yorumu Ehl-i Sünnet (Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik) mezheplerinde sünnet, Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak kabul edilir. Bu anlayışta sünnet hem itikadî hem amelî alanlarda bağlayıcıdır. Hz. Peygamber'in haber-i vahid rivâyetleri dahi inanç esaslarını destekleyici olabilir.<sup>184</sup>

Mu'tezile mezhebi, inanç esaslarının yalnızca aklî ve kesin bilgiyle sabit olacağını savunur. Bu sebeple, haber-i vâhid rivâyetlere dayanarak itikadî hüküm oluşturulmasını reddederler; bu bağlamda sünnetin bağlayıcılığını sınırlı görürler.<sup>185</sup> Şîî mezheplerde sünnet kavramı, Hz. Peygamber ile birlikte masum imamların söz, fiil ve takrirlerini de kapsar. Bu durum Şîîlikte imametın dokunulmazlığına dayanmaktadır.<sup>186</sup> Zâhirîler, sadece açık lafızla sabit olmuş sünneti kabul eder. Kıyas ve istihsan gibi yöntemleri reddederler.<sup>187</sup> Hâricîler ise sadece tevatürle sabit olmuş sünneti kabul eder, sahabe rivâyetlerine eleştirel yaklaşırlar.<sup>188</sup> Modern bazı araştırmacılar ve özellikle tarihselci düşünür sünneti sadece rivâyetler bütünü olarak değil, Hz. Peygamber'in tarihsel ve ahlaki örneklığı olarak görür. İlke merkezli, yaşayan bir sünnet anlayışını savunurlar.<sup>189</sup>

### 2.1.2. “Cemaat” Kavramı

“Cemaat” kelimesi İslam tarihinde yalnızca topluluk anlamında değil, itikadî doğruluğun ölçütü, sünnilığın simgesi ve hatta siyasi bağlılığın bir göstergesi olarak da kullanılmıştır. Klasik Arapça sözlüklerde, cemaat kelimesi c-m-a kökünden türemiş olup, “bir araya gelmiş insanlar topluluğu” anlamına gelir. İbn Manzûr bu anlamı doğrudan vermiş, Zebîdî ise cemaat, birlik, içtima ve hak üzerinde birleşme anlamlarıyla açıklamıştır. Firuzabadi de, cemaatin yalnızca fiziksel topluluk değil, aynı zamanda siyasi otoriteye bağlılıkla ilişkilendirilebileceğini ifade etmiştir.<sup>190</sup>

Mezhepler tarihi bağlamında “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” tanımı, kendisini Hz. Peygamber'in ve sahabenin yolunu izleyen çoğunluk ümmetle özdeşleştiren bir anlayışı temsil

<sup>183</sup> Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *al-Risâle*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü Dârî't-Turâs, 1979), 47-54.

<sup>184</sup> Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 63-70.

<sup>185</sup> Ebû'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, ed. Abdülkerîm Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1965), 582; W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985), 103-105.

<sup>186</sup> Hossein Modarressi, *Tradition and Survival* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 55-59.

<sup>187</sup> Ebû Muhammed 'Alî ibn Ahmed ibn Sa'îd İbn Hazm, *el-Ahkâm fî Usûl el-Ahkâm* (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2007), 7/ 139.

<sup>188</sup> Wilferd Madelung, *The Origins of the Islamic State* (Princeton: Princeton University Press, 1991), 80-83.

<sup>189</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 6-18.

<sup>190</sup> Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/148; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 10/304; Firuzabadi, *el-Muhtâ fî'l-Luğâ* (Dâr al-Kutub al-'İlmiyya, ts.), 227.

eder. Bu terim, özellikle Mu'tezile'nin akılcı yorumları ve Şîî fırkaların imamet merkezli yaklaşımına karşı, itikadî bir meşruiyet ve birlik zemini oluşturmak amacıyla kullanılmıştır.<sup>191</sup> Hz. Ali, Muaviye döneminden itibaren cemaatten ayrılanlar “fırka” olarak görülmüş, hadislerde “cemaatten ayrılanın helâk olacağı” na dair ifadeler aktarılmıştır. Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* eserinde, cemaatten sapmak sapkınlıkla eşdeğer tutulur.<sup>192</sup> Tasavvufta ise cemaat; zâhirî birlik (ör. namaz cemaatleri) ve bâtınî birlik (ör. rabîta ve zikir halkaları) olarak iki yönlü bir anlam içerir.<sup>193</sup> Sonuç olarak, “cemaat” kavramı, sözlüklerdeki temel anlamının ötesine geçerek; mezhep kimliği, siyasî otorite ve akîdevî normların belirleyicisi olarak kullanılmıştır. Ehl-i Sünnet'in bu kavrama verdiği önem, onu yalnızca bir topluluğu ifade eden bir terim olmaktan çıkarıp, inançsal ve toplumsal meşruiyetin kaynağı hâline getirmiştir.

### 2.1.3. “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” Kavramı

İslam düşünce tarihinde “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” terkibi, sadece itikadi bir aidiyeti değil, aynı zamanda sosyolojik ve siyasal bir istikrar talebini de içeren bir kavramdır. Bu teribin klasik dönemdeki şekillenışı, hem naslara dayalı bir inanç sistematığının hem de tarihsel şartlar içinde gelişen bir cemaat yapısının ürünüdür.

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat terimi, erken dönemlerde isim olarak kullanılmasa da, içeriği itibarıyla hicrî I. yüzyıldan itibaren şekillenmeye başlamıştır. Bu dönemde Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan siyasî krizler (Cemel, Sıffin, Kerbelâ gibi) ümmetin birliği ve bütünlüğü sorununu gündeme getirmiştir. Bu atmosferde “cemaat” fikri, fırkalaşmaya karşı birlik vurgusunu taşıyan bir kavram olarak öne çıkmıştır.<sup>194</sup> İlk dönemlerde Ehl-i Sünnet tabiri yerine “Ashabu'l-hadis”, “Sahibu'l-cemaa” gibi kavramlar kullanılmıştır. Bu kavramların ortak paydası, nasslara bağlılık, sahabe yolunun izlenmesi ve ümmetin bütünlüğüne önem verilmesidir.<sup>195</sup> Özellikle Hasan el-Basrî gibi öncü isimler, siyasî otoriteye karşı silahlı kalkışmaları reddedip itidalli bir çizgi izlemişlerdir.<sup>196</sup>

Hicrî II. yüzyılda, Mu'tezile, Cehmiyye gibi akımlara karşı Selef âlimleri itikadi pozisyonlarını daha açık biçimde ortaya koymaya başlamış, bu da itikadi mezheplerin teşekkülünü hızlandırmıştır. Bu dönemde Ebu Hanife gibi isimler, kader, büyük günah, ilahî sıfatlar gibi meselelerde sünnet çizgisini savunarak Ehl-i Sünnet düşüncesine yön vermiştir.<sup>197</sup>

<sup>191</sup> Bâkılânî, *et-Temhîd*, 234-240; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 582.

<sup>192</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.1, s. 25; Buhârî, 'İ'tisam', 2; Müslim, 'Emâre', 53.

<sup>193</sup> Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâle el-Kuşeyriyye*, ed. Abdülhalîm Mahmûd (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 125-130.

<sup>194</sup> Sönmez Kutlu, “Ehl-i sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması”, *Makalat* 1 (2008), 7-26.

<sup>195</sup> Ebû'l-Hasen Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, ed. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980), 237-241.

<sup>196</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vekfî, 1990), 10/525-530.

<sup>197</sup> Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, 10/526.

Hicrî III. yüzyılda Mihne olayı, Ehl-i Sünnet kimliğinin konsolidasyonu açısından kritik bir dönüm noktasıdır. Halife Me'mun'un Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü resmî itikad haline getirmesi ve buna karşı çıkan âlimlerin, özellikle Ahmed b. Hanbel'in direnişi, Ehl-i Sünnet'in hem kelimciler hem de muhaddisler kanadında güçlenmesini sağlamıştır.<sup>198</sup>

Ehl-i Sünnet'in sistematik hale gelmesi ise Hicrî IV. yüzyılda gerçekleşmiştir. Bu dönemde İmam Eş'arî ve İmam Matürîdî, farklı coğrafyalarda (Basra-Semerikand) Ehl-i Sünnet ilkelerini kelam metoduyla temellendirmişlerdir. Bu süreç, hem Selefi geleneğin hem de akli delilleri kullanan kelimcilerin bir sentezi olarak Ehl-i Sünnet'in olgunlaşmasını beraberinde getirmiştir.<sup>199</sup> Bu tarihsel süreç, Ehl-i Sünnet'in kurumsallaşmasında siyasi, sosyal ve fikrî etkenlerin nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Dahlân gibi 19. yüzyıl uleması da bu birikimi devralmış ve özellikle bid'at hareketlerine karşı bu klasik çizgiyi savunmuştur. Ehl-i Sünnet geleneği, sadece inanç ilkeleriyle değil, aynı zamanda farklı metodolojik yaklaşımları da kapsayan bir çatı olarak tarih boyunca varlığını sürdürmüştür. Bu kapsamda, Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey gibi iki ana eğilim dikkat çeker. Her iki grup da Kur'an ve sünnete bağlı kalmakla birlikte, hüküm çıkarma ve ichtihad yöntemlerinde farklı yollar izlemişlerdir.<sup>200</sup> Ehl-i Hadis, Hicrî II. yüzyıldan itibaren özellikle Medine çevresinde etkili olan bir gelenek olarak öne çıkar. Bu yaklaşım, nasslara (âyet ve hadis) sıkı sıkıya bağlılığı esas alır; sahabe ve tâbiîn sözleri de önemli bir delil kaynağı kabul edilir. Rey ve kıyasa ise zorunlu olmadıkça başvurulmaz. Bu grup, Ahmed b. Hanbel, Malik b. Enes gibi âlimlerce temsil edilmiştir.<sup>201</sup>

Ehl-i Rey ise daha çok Irak bölgesinde, özellikle Kûfe'de gelişmiştir. Bu gelenek, hadislerin sıhhatini teyit edemediği durumlarda kıyas, istihsan gibi akli yöntemleri ön plana çıkarır. Ebu Hanife'nin öncülüğünü yaptığı bu ekol, Kur'an ve sünnetin temel alınmasına rağmen, içtihat alanını daha esnek bir şekilde yorumlamıştır.<sup>202</sup>

## 2.2. DAHLÂN'IN EHL-İ SÜNNET TASAVVURUNU OLUŞTURAN TEMEL MESELELER

### 2.2.1. İlahiyata Dair Meseleler

#### 2.2.1.1. Allah'ın sıfatları

İtikadî literatürde, Yaratıcı'nın insanlar tarafından tanınıp bilinmesini mümkün kılan niteliklerine ve O'nun hakkında ifade edilen anlamlara "sıfat" denilmektedir. Her ne kadar

<sup>198</sup> Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 44.

<sup>199</sup> Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 44-47.

<sup>200</sup> Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makalatü'l-Kevseri* (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1968), 89-100; Ignaz Goldziher, *İslâm Hukuku'nun Gelişimi: Sünnet ve Hadis*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: Kitabevi Yay., 2004), 1/129-135.

<sup>201</sup> Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 47.

<sup>202</sup> Yavuz, "Ehl-i Sünnet", 10/527.

“sıfat” terimi doğrudan Kur’ân-ı Kerîm’de geçmese de, bu kavramı erken dönemde sistematik biçimde kullanan ilk âlimin Ebû Hanîfe (ö. 150/767) olduğu kabul edilmektedir. Mâturîdî (ö. 333/944), Allah’a nispet edilen isimler ile sıfatlar arasındaki farkı anlam katmanlarının inceliklerini göz önünde bulundurarak açıklamıştır; ona göre Hay, Alîm ve Hâlık gibi ifadeler birer “isim” olarak değerlendirilmekte, fakat bu isimlerin içerdiği anlam boyutları sıfatlara işaret etmektedir.<sup>203</sup>

İlk dönemlerden itibaren İslâm düşüncesinde tartışılan meselelerden biri, Allah’a nispet edilen sıfatlar olmuştur. Özellikle “kelâm” sıfatı etrafında gelişen tartışmalar, zamanla daha geniş bir sıfatlar meselesine dönüşmüştür. Emevîler dönemiyle birlikte kader anlayışı ve Kur’ân’ın mahlûk olup olmadığına dair tartışmalarla paralel biçimde, ilâhî sıfatlar konusu da yoğun biçimde gündeme gelmiştir. Bu bağlamda, özellikle Mu‘tezile ekolünün “tevhîd” prensibi çerçevesinde sıfatlara yaklaşımı dikkat çekicidir. Mu‘tezilî düşünürler, Allah’ın zâtını sıfatlardan tenzih etme anlayışıyla hareket etmiş; bu yönüyle diğer kelâm ekollerinden ayrılmışlardır. Bu sebeple, bu yaklaşımı yansıtan “muattıla” (sıfatları inkâr edenler) nitelemesiyle anılmışlardır.<sup>204</sup> Mu‘tezile, ilâhî sıfatların varlığını bütünüyle reddetmemekle birlikte, Ehl-i Sünnet inancından farklı bir yorum geliştirmiştir. Bu yaklaşıma göre, Allah’a ait sıfatlar vardır; ancak bu sıfatlar O’nun zâtından ayrı, bağımsız manalar olarak düşünülemez. Sıfatlar, Allah’ın zâtında mündemiçtir ve zâttan başka bir şey olarak tasavvur edilmemelidir. Bu nedenle Mu‘tezilî düşünceye göre, “Allah alîmdir, semîdir, basîdir” gibi isimlendirmeler kullanılabilir; fakat “Allah’ın ilim, sem‘ ve basar sıfatları vardır” ifadesi, Allah’ı çoklukla vasfetmek anlamına geleceği için doğru bulunmaz.<sup>205</sup>

İlâhî sıfatlar konusu, İslâm kelâm tarihinde hem ifrat hem tefrit uçlarının görülebildiği tartışmalı alanlardan biridir. Mu‘tezile ekolü, Allah’ın sıfatlarının zâtına zâid olduğunu reddetmiş; bu nedenle sıfatları zâttan ayrı ve bağımsız varlıklar olarak kabul etmemiştir. Bu yaklaşım, bazı âlimlerce aşırı tenzih anlayışı olarak değerlendirilmiştir. Buna mukabil, müteşâbih âyetleri lafzî anlamlarıyla ele alarak Allah’a cisim özellikleri izafe eden Mücessime gibi yaklaşımlar ise teşbih tehlikesine kapı aralamıştır. Öte yandan Cehmiyye, Allah’a nispet edilen sıfatları tamamen reddederek O’nu mutlak bir teklik içinde tasavvur etmiştir. Bu iki uç yaklaşım, sıfatlar meselesinde hem nassların hem de aklî delillerin nasıl yorumlanması gerektiği konusunda kelâm ilminin ana hatlarını şekillendiren tartışmalara zemin hazırlamıştır.<sup>206</sup> Ehl-i Sünnet kelâm anlayışına göre Allah Teâlâ, kemal ifade eden sıfatlarla

<sup>203</sup> İlyas Çelebi, “Sıfat”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 37/100-106.

<sup>204</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fî l-Milel ve l-Ehvâ ve n-Nihal*, ed. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyra (Beyrut, ts.), 173.

<sup>205</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş* (İSAM Yayınları, ts.), 174.

<sup>206</sup> Bağdâdî, *el-Fark Beyne l-Fırak*, 156-171.

muttasıf olup, noksanlık, acziyet, sonluluk ve değişim gibi eksiklik bildiren her türlü durumdan münezzehtir. O'na nispet edilen sıfatlar, sonradan var olan ve yok olmaya mahkûm olan arazlar gibi değildir; bilakis ezelîdir, ebedîdir, kadîm olup zâtıyla kaimdir. Bu sıfatlar, mahiyet itibarıyla hiçbir yönüyle mahlûkatın sıfatlarına benzemez; zira Allah'ın zatı gibi sıfatları da her türlü teşbih ve temsil anlayışından uzaktır.<sup>207</sup>

Dahlân da mensubu olduğu Ehl-i sünnetle aynı fikirlere sahiptir. Kelâm ilminde Allah'ın sıfatları konusu, teşbih (benzetme) ile tenzih (eksiklikten uzak tutma) arasında kurulan hassas bir denge üzerine inşa edilmiştir. Allah'ın sıfatları; örneğin işitme (sem') ve görme (basar) gibi Kur'ân ve Sünnet'te açıkça zikredilen özelliklerdir. Ancak bu sıfatlar, yaratılmış varlıkların sıfatlarına benzetilemez. Zira Allah işitir ve görür; fakat bu, kulak ve göz gibi maddî araçlar yoluyla gerçekleşmez. İşitmesi ve görmesi, zatına ezelden bağlı olan, aracısız ve benzersiz sıfatlardır. Allah'ın zatı kadîm olduğu gibi, bu sıfatları da kadîmdir ve başlangıcı yoktur.<sup>208</sup> Bu anlayış doğrultusunda sıfatlar; ortaklık, benzerlik, eşlik veya örneklik kabul etmez. Çünkü Allah'ın sıfatları herhangi bir mahlûkun sıfatlarıyla mukayese edilemeyecek derecede aşkındır. O'nun işitmesi duyma organıyla, görmesi de gözle olmaz. Sıfatların böylece Allah'ın zâtına doğrudan bağlı, ancak zatın aynısı olmayan aşkın nitelikler olduğu savunulmuştur. Bu nedenle kelâmcılar, zâtlı ilişkisini izah etmekte zorlandıkları bu sıfatları açıklamak için “zâtî sıfatlar”, “selbî sıfatlar”, “sübûtî sıfatlar”, “fiilî sıfatlar”, “cevher”, “araz”, “zâhirî” ve “bâtınî” gibi felsefî ve kavramsal terimlere başvurmuşlardır. Bu çaba, esasen Allah'ı teşbihten koruma ve tenzih ilkesini muhafaza etme gayretidir. Çünkü Allah ne cisimdir ne cevherdir ne de arâzdır. O, mekândan ve yönden münezzehtir. “Ehad” ve “Vahid” oluşu da bu aşkınlığı ifade eder: Allah tektir, eşi ve benzeri yoktur. Kur'ân'da bu mana, “Hiçbir şey O'na benzemez; O, işitendir, görendir” (Şûrâ, 42/11) âyetiyle pekiştirilmiştir.<sup>209</sup>

Kelâmcılar, Allah'ın zâtının şekille sınırlandırılmayacağı, yoklukla tarif edilemeyeceği, bir yerle kayıtlı olmayacağı hususunu özellikle vurgularlar. Çünkü Allah, yaratılmışlardan her bakımdan farklıdır. O'nun hakkında “uzunluk”, “genişlik”, “ağırlık”, “yön”, “hareket” ve “durgunluk” gibi fiziksel nitelikler kullanılamaz. Zira tüm bunlar, ancak sonradan yaratılan varlıklara ait özelliklerdir. Allah ise hiçbir yönde değildir; ne arşta yerleşmiş, ne kürsüde oturmuştur. O, hiçbir mekânda bulunmaz, çünkü mekân da dahil olmak üzere her şey O'nun tarafından yaratılmıştır. Bu bağlamda, Allah hakkında “geldi”, “kalktı”, “oturdu”, “yöneldi” gibi insana ait fiilleri kullanmak uygun değildir. Bunlar mecazî ya da teşbihî anlamda anlaşılmalıdır. Aksi takdirde Allah'ı mahlûka benzetmek (teşbih) gibi ağır bir itikâdî hataya

<sup>207</sup> Ahmed b. Mahmûd Sabûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn* (İstanbul: Matbaatü'l-Meymene, 1907), 25.

<sup>208</sup> Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîde”, 5-8.

<sup>209</sup> Dahlân, 5-8.

düşülür. Çünkü Allah herhangi bir şeye muhtaç değildir; O, varlığında mutlak ve müstağnidir. O'nun hakkında ihtiyaçtan söz etmek eksiklikler ve eksiklik mahlûkatın özelliğidir.<sup>210</sup> Zâtın dışındaki şeyler, genellikle başka bir şeye bağlıdır. Fiil de böyledir; zira yaratılmışların fiilleri zaman, mekân, araç ve organlara muhtaçtır. Ancak Allah'ın fiilleri O'nun zâtına dayanır; O, yaratırken hiçbir araca, zamana veya mekâna ihtiyaç duymaz. Bizim fiillerimiz bir takım sebepler ve vasıtalarla gerçekleşirken, Allah'ın yaratması doğrudan irade ve kudretle olur. Bu anlamda Allah'ın fiili de sıfatı gibi benzersizdir; mahlûkatın fiiline kıyasla ele alınamaz.<sup>211</sup> Nihâyetinde, Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkındaki en doğru yaklaşım, Kur'ân ve Sünnet'in belirttiği çerçevede, teşbihten uzak durarak, tenzih ilkesine bağlı kalmak ve "O nasılsa öyledir (bi-lâ keyf)" anlayışını benimsemektir. Zira Allah'ın zâtı, aklın sınırlarını aşan, herhangi bir benzeri olmayan yüceliktir. Bu yüzden Allah hakkında inanç oluştururken, bu tür sıfatları reddetmek gerekir. Allah hakkında ihtiyaç duyan, başkasına bağlı olan bir varlık gibi düşünmek caiz değildir. Allah herhangi bir şeye muhtaç değildir, çünkü O, mutlak varlıktır ve tek başına kaimdir.<sup>212</sup>

Sübûtî Sıfatlar, Allah'ın zâtının gereği olarak ezelden muttasıf olduğu, ezeli ve ebedî olarak zâtı ile kaim, naslarla sabit, zâtının ne aynı ne de gayrı olan, vücudî ve hakikî, vacip sıfatlardır.<sup>213</sup> Bununla birlikte, sübûtî sıfatlar, Allah Teâlâ'nın zâtına nispet edilen ve O'nun mahiyetine dair bilgi veren sıfatlar olarak tanımlanır. Bu sıfatlar, esmâ-i hüsnâ içerisinde zâtî ve sübûtî nitelikte olanları kapsar. Aynı zamanda, kulun ubûdiyyeti ile Allah'ın rubûbiyeti arasındaki ilişkinin mahiyetini anlamaya imkân tanıyan temel kavramlardandır. Sübûtî sıfatlar, Allah'ın hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar, kelâm ve tekvîn gibi mutlak kemal ifade eden yönlerini ortaya koyar ve hiçbir şekilde mahlûkata ait özelliklerle benzeşme taşımaz.<sup>214</sup>

Allah'ın (sem') ve görme (basar) sıfatları da cismanî ve maddî unsurlardan tamamen bağımsızdır. Allah işitir ve görür; fakat ne kulakla ne de gözle. Dahlân, "O, kalp ve beyin olmadan bilen; göz bebeği ve göz kapakları olmadan gören; kulak ve işitme organı olmadan işitendir" diyerek sıfatların keyfiyetini inkâr etmeden, teşbihten de uzak durarak bi-lâ keyf ilkesine bağlı kalır. "İman etmek gereken şey, Allah'ın işitme ve görme sıfatlarının varlığıdır; ama bu sıfatların keyfiyeti (nasıl olduğu) bilinemez."<sup>215</sup> Dahlân'ın sisteminde sıfatlar yalnızca isimsel veya tanımsal ifadeler değil, zât ile kaim olan mânâlar, yani sıfâtü'l-ma'ânîdir. Hayat,

<sup>210</sup> Dahlân, 5-8.

<sup>211</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1980, 290; Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 46.

<sup>212</sup> Dahlân, 5-8.

<sup>213</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2022, 44-49; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitabu'l-luma' fi'r-reddi 'alâ ehli'z-zeyğî ve'l-bid'a*, ed. Richart Mecarh (Beyrut, 1952), 11-14.

<sup>214</sup> Bekir Topaloğlu, "Allah", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), 2/471-498.

<sup>215</sup> Dahlân, "Haşiye alâ Akîdeti Ehl-i Sünne", 14-16.

ilim, irade, kudret, sem‘, basar ve kelâm gibi sıfatlar Allah’ın zâtında ezelden beri mevcut olan hakiki mânâlardır. Dahlân, bu sıfatları hem zâtî sıfatlar hem de ma‘nevî sıfatlar olarak iki düzlemde değerlendirir:

Zâtî sıfatlar, Allah’ın kendisiyle kaim olan zorunlu niteliklerdir. Ma‘nevî sıfatlar ise, bu niteliklerin Allah’ın isim ve fiillerinde görünüm kazanmış hâlidir. Böylelikle Dahlân, sıfatları hem zât ile ilişkilendirmekte hem de onların dış dünyadaki yansımalarını dikkate almaktadır. Dahlân’a göre ilim sıfatı, Allah’ın zatında kaim olan, yani zâta ait ezeli bir sıfattır. Bu bilgi, sonradan edinilen veya dıştan aktarılan bir içerik değil; doğrudan hakikatin kendisinden kaynaklanır. Allah’ın ilmi, yalnızca mevcut varlıklarla sınırlı değildir. Hem var olanları hem yok olanları, hem mümkünleri hem de imkânsız olanları kuşatır.<sup>216</sup> Bu yönüyle Allah’ın bilgisi, zaman, mekân, şekil ve gizlilik gibi kayıtların dışındadır. Dahlân’ın yaklaşımına göre, Allah’ın bilgisi, kesinlik içerir. Zanna, şüpheye veya hevese dayanmaz. O’nun için her şey, karanlıkla aydınlık veya siyahla beyaz kadar açıktır. O, bedenlerin hareketlerini, kalplerin gizli niyetlerini, yerin derinliklerini ve göğün katmanlarını ilmiyle kuşatmıştır.<sup>217</sup> Allah’ın ilmi; yıldızların seyri, toprak altındaki tohumun filizlenmesi, hastalıklar ve sağlık gibi olayları içerdiği gibi, kıyamet ve ahiret gibi geleceğe ait bilgileri de kapsar. Bu bilgi, Allah’ın ezeli zatıyla birlikte vardır; sonradan kazanılmış değildir.<sup>218</sup> Bu yönüyle Dahlân, ilmin yalnızca nazari bir sıfat olmadığını; aynı zamanda ontolojik karşılığı olan, kişide etkisi ve faydası gözlemlenen bir vasıf olduğunu vurgular. Ona göre ilim, kudret ve irade gibi, sonuç doğuran ve işlevsel yönü bulunan bir sıfattır.<sup>219</sup>

Allah’ın sübûtî sıfatlarından biri olan irade, O’nun yaratacağı şeyi belirli bir şekilde, belirli bir zamanda dilemesi anlamına gelir. Klasik kelâmî tanıma göre, Allah bir şeyi dilediğinde o şey meydana gelir; dilemediğinde ise gerçekleşmez.<sup>220</sup> Dahlân, irade sıfatını sadece teorik bir vasıf olarak değil, varlık âlemindeki çok boyutlu yansımalarıyla ele alması bakımından dikkat çekicidir. Ona göre, Allah Teâlâ’nın iradesi mahlûkata yöneliktir; ancak kendisi mahlûk değildir. Bu sıfat, Allah’ın kudretinden farklı olarak, ne yapılacağına ve nasıl yapılacağına dair ilahî tercihi ifade eder. İradenin temel bir yönü ise, “seçicilik” (ihtiyâr) özelliğidir. Allah bazı şeyleri yaratmayı dilemiş, bazılarını ise dilememiştir. Bu yönüyle, varlık âlemindeki her şeyin varlığı Allah’ın bu seçimine dayanır. Siyah ile beyazın, uzunluk ile kısalığın, sıcaklık ile soğukluğun bir arada bulunması, Dahlân’a göre bu irade sıfatının fiilî bir

<sup>216</sup> Dahlân, *Fethu’l-Cevâd*, 8-15.

<sup>217</sup> Dahlân, 12.

<sup>218</sup> Dahlân, 12.

<sup>219</sup> Dahlân, “Hâşiyetü’l-Akîde”, 12; Dahlân, *Fethu’l-Cevâd*, 18-19.

<sup>220</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, ed. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 299-301.

sonucudur.<sup>221</sup> Yine Dahlân, zıtların bir arada var olabildiğini irade sıfatının kuşatıcılığıyla açıklar. Örneğin, bir insanın hem ibadet eden bir kul olması hem de isyanla sapıklığa düşmesi mümkündür. Zira Allah bazen bir ibadet edeni dalâlete sürüklerken, bazen de bir günahkârı hidâyete iletir. Bu durum, sadece fiilî sonuçlarla değil, Allah'ın irade ettiği kaderî plana göre işler. Dahlân şöyle der: “Böylece kişi, zinakâr ve iffetsizliğe götüren bir günah elbisesine mecbur kalabilir. Allah'a inkâr ve isyan içine düşer. Hileli bir itaate kapılır. Âlem zorla bastırılır; Allah'ın dilemesi dışında başka bir irade yoktur.”<sup>222</sup> Eş'arî kelâmında kader, Allah'ın ezelî ilmi ve iradesi çerçevesinde değerlendirilir. Bu yaklaşımıyla Dahlân, irade sıfatını Eş'arî kelâmında olduğu gibi Allah'ın mutlak hâkimiyetinin ve ezelî planının bir göstergesi olarak yorumlarda bu çizgiyi takip ederek Allah'ın iradesi dışında bir fiilin vuku bulamayacağını vurgular. Bu düşünce klasik İslami kader anlayışının özüdür.<sup>223</sup>

Bu anlayışa göre Dahlân, Allah'ın iradesini yalnızca bir tercih değil, aynı zamanda ontolojik bir belirleyicilik olarak görür. Fiillerin meydana gelmesinde asli fail, sebepler ya da doğal düzen değil, Allah'ın iradesidir. Ona göre bir bal arısının bal yapması bile yalnızca doğası ya da içgüdüleriyle değil, doğrudan Allah'ın dilemesiyle gerçekleşir. Eğer olaylar sadece zekâ, servet veya akıl gibi beşerî unsurlarla açıklanabilseydi, aynı sonuçların her yerde ve herkes için geçerli olması beklenirdi. Ancak durum böyle değildir; her şey Allah'ın takdirine bağlı olarak vücut bulur.<sup>224</sup> Dahlân'ın irade anlayışı, Ehl-i Sünnet'in “bi-lâ keyf” yani “nasıl olduğunu bilmeden iman etmek” ilkesiyle de örtüşür. Çünkü Allah'ın iradesi, mahlûkların iradesinden farklıdır; zâtîdir, kadîmdir ve hiçbir şeye bağımlı değildir. Varlığın tüm akışı ve tüm farklılıkları, onun bu mutlak dilemesi ile şekillenir. Bu bağlamda Dahlân'ın irade anlayışı, klasik kelâm geleneğini izlemekle beraber, yaratılışın detaylarına dair daha açıklayıcı ve seçici bir perspektif sunar.<sup>225</sup>

Kelâm sıfatı, Dahlân'ın üzerinde en çok durduğu sıfatlardan biridir. Ona göre Allah'ın konuşması ne lafız ne de sestir. Bu kelâm mahlûkatın konuşması gibi harf ve nefese bağlı değildir. Zâtı, azîm, açıktan konuşma, telaffuz, doğma ve şekillenmeden münezzeh bir işittir. Allah ne lafızla ne de sesle konuşur. Konuşması ezelîdir. Susması da imkânsızdır; çünkü bunlar yaratılmışlara ait sıfatlardır. Kelâm sıfatını inkâr eden kimse, Allah'a konuşamama gibi bir eksikliği nispet etmiş olur ki bu, imkânsızdır. Çünkü sükût, konuşma kudreti olmayan varlıkların sıfatıdır. Aynı şekilde konuşmaya güç yetiremeyen bir varlığa da “kelim” denemez.

<sup>221</sup> Dahlân, “Haşiye alâ Akîdeti Ehl-i Sünne”, 10-11.

<sup>222</sup> Dahlân, 10-11.

<sup>223</sup> el-Eş'arî, *Kitabu'l-luma*, 105.

<sup>224</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*, 15; Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 10-15.

<sup>225</sup> Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîde”, 10-11; Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 14.

Allah Teâlâ ise semî'dir, basîrdir, haydır, alîmdir ve kelîmdir. Bu sıfatlar Allah'ın zâtında sabit olup, O'nun mükemmel ve mutlak kudretine delalet eder.<sup>226</sup>

Allah Teâlâ, ezelden beri sıfatlarıyla muttasıftır. Ancak bu sıfatlar, yaratılmışların fiilleri gibi değişken ve sonradan ortaya çıkan türden değildir. O, irade ettiğinde yaratır; hikmetinin gereği olarak varlıkları meydana çıkarır. Göklerde ve yerde bulunan her şey, Allah'ın ezeli ilminde saklı olan sırların birer tecellisidir. Allah murad ettiği anda, bu sırlar zuhur eder; böylece O'nun sonsuz kudreti ve azameti ortaya çıkar. Allah Teâlâ'nın fiilleri, ibadet edilmeye layık bir Rab olmasına uygun şekilde gerçekleşir. O'nun yaptığı her iş, hikmete dayanır; ancak bu hikmet, yaratılmışların kıyaslamalarına konu edilemez. Zira Allah'ın fiilleri herhangi bir ölçüyle, bir sebep-sonuç zinciriyle sınırlı değildir. O'nun fiilleri celâl, azamet ve yüceliğin mutlak tecellisidir. Görünüşte zulüm gibi görülen fiiller dahi Allah'a nispet edildiğinde hakikatte zulüm değildir. Çünkü zulüm, başkasının hakkına tecavüzdür. Oysa Allah'ın fiillerinin üzerinde herhangi bir varlığın hakkı yoktur. Bu nedenle açlık, hastalık, ölüm, savaş, sıcaklık ve soğukluk gibi acı veren hadiseler, her ne kadar insanlar için zorluk ifade etse de, Allah katında hepsi hikmetli fiillerdir.<sup>227</sup> Allah Teâlâ için herhangi bir şey vacip (zorunlu) değildir. O'nun üzerinde, herhangi bir fiili gerçekleştirmek ya da terk etmek gibi bir yükümlülük düşünülemez. Zira O, dilediğini yapandır (fa'âl li-mâ yurîd). Fiilleri hikmetli olmakla birlikte, bu hikmet, yaratılmışlara göre açıklanabilecek bir yapıda değildir. Dahlân, burada fiillerin Allah'a isnadında zorunluluk veya yükümlülük anlamı taşıyacak her türlü anlayışı reddeder. Allah'ın bir şeyi yapması veya terk etmesi, O'nun kudretine ve iradesine bağlıdır; fakat bu irade hiçbir kayııt ve zorunluluk altında değildir.<sup>228</sup>

### 2.2.1.2. Halku'l Kur'an

Kur'an'ın mahluk olup olmadığı tartışmasının temelinde yatan ana konu, Allah'ın kelâm sıfatının mahiyetidir. Allah'ın kelâmı, yaratılmış sözler gibi harf ve sestten oluşmaz; onun lafızlara ve dillere muhtaçlığı yoktur. Allah'ın kelâmı, ezeli bir mânâdır ve zâtına lâyık bir şekilde vardır. Kur'ân-ı Kerîm, bu kelâm sıfatının bir tezahürü olarak Allah tarafından vahyedilmiş olup, levh-i mahfûzda yazılmış, kalplerde korunmuş, dillerde okunmuştur.<sup>229</sup>

<sup>226</sup> Sa'deddîn Mes'ûd b. 'Umar et-Taftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'idî'n-Nesefiyye*, ed. Ebü'l-Kâsım Muḥammad İlyâs b. 'Abdillâh el-'Ummî en-Necrânî (Hindistan: İdâratü's-Sıddîk Dâ'îl, ts.); el-Eş'arî, *Kitabu'l-luma*, 105-108.

<sup>227</sup> el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, 291; Fahreddin er-Râzî, *Meḥâṭihu'l-Gayb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1990), 9/176-186; el-Eş'arî, *Kitabu'l-luma' fî'r-reddi 'alâ ehli'z-zeyği ve'l-bid'a*, 101-109; Sa'deddîn Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid fî 'İlmi'l-Kelâm*, ed. 'Alî b Sultân el-Kârî (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1986), 56.

<sup>228</sup> Dahlân, 16.

<sup>229</sup> Dahlân, 14-16.

Müminler namazda Allah'ın kelâmıyla kıraat eder, fakat bu kıraat mahlûk olan harf ve seslerle gerçekleşir. Ancak okunan Kur'an'ın lafızları yaratılmış olsa da, Kur'an'ın kendisi yaratılmış değildir. Çünkü Kur'an, Allah'ın ezeli kelâmıdır; harf ve sesler ona sonradan arız olan vasıtalarlardır. Allah Teâlâ'nın "er-Rahmân" ismiyle isimlendirilmesi, kelâm sıfatının inkârı anlamına gelmez; çünkü O'nun kelâmı, ezelîdir, sonradan meydana gelmiş bir sıfat değildir. Kelâm sıfatı, susma, ses çıkarma, harf üretme gibi eksikliklerden münezzehtir. Zira bu tür vasıflar mahlûkat için geçerlidir. Oysa Allah'ın kelâmı, zâtına kaim bir mânâdır. Bu yaklaşım, "Kur'an mahlûktur" diyen görüşlere karşı net bir red anlamı taşır.<sup>230</sup> Bu görüş, özellikle Eş'arî ve Mâtürîdî kelim ekolleri tarafından sistemleştirilmiştir. Her iki ekol de, Kur'an'daki lafızların yaratılmış olabileceğini kabul eder; ancak mana ve kelâm sıfatı açısından Kur'an'ın mahlûk olamayacağını savunur.<sup>231</sup> Mu'tezile, akılcı yaklaşımıyla bilinen bir mezheptir. Onlara göre Allah'ın ezeli sıfatları yoktur; Allah'ın sıfatları sonradan yaratılmış fiillerinden ibarettir. Bu düşünce doğrultusunda Mu'tezile, Kur'an'ın da Allah tarafından sonradan yaratılmış bir söz olduğunu, yani mahlûk olduğunu iddia etmiştir. Bu görüş, Allah'ın kelâm sıfatını reddetmek anlamına gelir. Mu'tezile'nin bu kanaati, hem itikadî hem siyasi bir pozisyon haline gelmiş, ilerleyen süreçte devleti yöneten Abbâsî halifelerinin de desteğiyle zorla kabul ettirilmeye çalışılmıştır.<sup>232</sup>

Dahlân, kelâm sıfatı etrafında gelişen tartışmalar bağlamında Mihne hadisesine de temas etmiştir. Ona göre bu olay, yalnızca siyasi bir baskı süreci değil, aynı zamanda kelâmî bir müdahale teşebbüsüdür. Mihne, yani "inanç sınavı", Abbâsî Halifesi el-Me'mûn tarafından başlatılmıştır. Halifeler el-Me'mûn, el-Mu'tasım ve el-Vâsık dönemlerinde devam eden bu süreçte, Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyen âlimler işkenceye, hapse ve hatta ölüme mahkûm edilmiştir. En meşhur direnişi gösteren kişi ise İmam Ahmed b. Hanbel'dir. Tüm baskılara rağmen, Kur'an'ın Allah'ın kelâm sıfatı olduğunu ve mahlûk olmadığını söylemekten vazgeçmemiştir. Bu direniş, Ehl-i Sünnet çizgisinin güçlenmesine ve Mihne'nin halk nazarında itibarını yitirmesine sebep olmuştur.<sup>233</sup> Ehl-i Sünnet'e göre Kur'an'ın lafızları yaratılmış olabilir; zira yazı, ses, kâğıt gibi şeyler fizikîdir. Ancak mana ve Allah'a izafe edilen kelâm sıfatı, yaratılmış olamaz. Bu ayrım son derece kritiktir. Kelâm-i nefîsî olarak adlandırılan bu içsel söz, Allah'ın zatına bağlı olup ezelîdir. Dahlân, risalesinde sıklıkla Kur'an'ın yaratılmış olmadığını vurgular. Ona göre, Kur'an mahlûk kabul edilirse, bu doğrudan Allah'ın kelâm sıfatını yok saymak anlamına gelir. Bu da Allah'ın zatına ilişkin temel sıfatlardan birinin inkârı

<sup>230</sup> Dahlân, 14-16.

<sup>231</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 12-13.

<sup>232</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 13.

<sup>233</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 14.

demektir. Ona göre: Kim Kur'an'ı mahlûk sayarsa, o kişi Allah'a ait ezeli bir sıfatı reddetmiş olur; bu ise akide açısından çok ciddi bir sapmadır.<sup>234</sup>

### 2.2.1.3. Teşbih ve tecsim

İslam inancının temeli olan tevhid akidesi, sadece Allah'ın tek oluşunu değil, aynı zamanda O'nun yaratılmışlara hiçbir şekilde benzememesini de içerir. Ancak tarih boyunca bazı gruplar, Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında antropoformist yorumlara meyleterek teşbih ve tecsim gibi yaklaşımlar sergilemişlerdir. Dahlân'ın risalesi, bu görüşlere karşı güçlü ve ilmi bir reddiye sunar. Dahlân, bu iki sapmayı yalnızca yanlış bir anlayış olarak değil, aynı zamanda imanı zedeleyen bir sapkınlık olarak tanımlar. Teşbih, Allah'ın zâtını veya sıfatlarını yaratılmışların nitelikleriyle kıyaslamaktır. Tecsim ise Allah'a boyut, uzuv, yön, şekil gibi fiziksel varlıklara özgü nitelikler atfetmektir. Her iki anlayış da Kur'an'da açıkça reddedilen “O'nun benzeri hiçbir şey yoktur”<sup>235</sup> âyetine aykırıdır. Bu sapmalar, Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin yanlış anlaşılmasıyla başlamıştır. Özellikle “Allah'ın eli”, “Allah arşa istiva etti” gibi ifadeler, zahirî anlamda yorumlandığında, Allah'a organ, yer, yön isnat edilmekte ve O'nun mahlûkata benzediği gibi bir anlayış ortaya çıkmaktadır.<sup>236</sup>

Dahlân, bu konuyu değerlendirirken Müşebbihe ve Mücessime mezheplerinin fikirlerini sert biçimde reddeder. Bu mezhepler, Allah'ın sıfatlarını anlamada mecaz ve te'vil yöntemlerini terk ederek, lafızlara bağlı kalmış ve Allah'a insanî özellikler atfetmiştir. Bazıları Allah'ı gökte, bazıları Arş'ta fiziksel olarak yerleşmiş kabul etmiştir. Bu düşünce sistemi, sadece aklî anlamda tutarsız değil, aynı zamanda Allah'a yön, şekil ve sınır nispet etmek suretiyle tevhidi bozan bir şirk biçimidir. Dahlân, bu tür yorumların zımnen Allah'ın yaratılmışlara benzetilmesi anlamına geldiğini, bunun da Kur'an ve sahih hadislerle kesin biçimde çeliştiğini belirtir.<sup>237</sup>

Ehl-i Sünnet'e göre, Allah'ın sıfatlarına dair âyet ve hadislerde geçen bazı ifadeler, lafzî anlamlarıyla ele alındığında yanlış ve teşbihî yorumlara kapı aralayabilir. Bu nedenle, sapkınlıktan korunmak adına bu tür nasların mecazî anlamda açıklanması, yani te'vil yoluna gidilmesi gereklidir. Te'vil, görünüşte Allah'a nispet edilen sıfatların örneğin; Kur'an'da geçen “yedullah”, “vech”, “ayn” ve “istivâ gibi ifadelerin mecazî anlamlar yüklenerek “kudret”, “zât”, “murâkabe” ve “egemenlik kurma” gibi soyut kavramlarla açıklanmasıdır. Bu yaklaşım hem Kur'an'ın bütünlüğünü korur hem de aklî ve naklî tutarlılık sağlar. Dahlân'a göre, hakiki tevhid, bu tür müteşâbih ifadeleri mecaz anlamlarıyla kavrayabilme kudretinde saklıdır.<sup>238</sup> Bu noktada

<sup>234</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 14-16.

<sup>235</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Mealî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), eş-Şûrâ 42/11.

<sup>236</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 6-7.

<sup>237</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 7-8.

<sup>238</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 11-12.

Selef ve Halef âlimleri arasında iki farklı yöntem öne çıkar: Selef âlimleri, müteşâbih âyetlerin anlamını Allah'a havale ederek (tevfiz) yorumdan kaçınırken,<sup>239</sup> Halef âlimleri, bu ifadeleri te'vil ederek akla ve naslara uygun anlamlar verir.<sup>240</sup> Dahlân, her iki yöntemin de Ehl-i Sünnet çizgisi içinde meşru olduğunu belirtmekle birlikte, günümüzde ortaya çıkan sapkın anlayışlara karşı te'vile başvurma'nın daha koruyucu bir yöntem olduğunu savunur.<sup>241</sup> Ona göre, Allah'ın sıfatlarında ifrat ve tefrit caiz değildir; ne teşbih yapılmalı, ne de ta'til yoluna gidilmelidir. Bu nedenle sıfatlar hakkında konuşurken “ne red, ne de ispat, tahkik ve te'vil” prensibi benimsenmelidir. Çünkü Allah'ı layık olmayan anlamlardan tenzih etmek, tevhidin temel direğidir. O'nun sıfatları ne insan sıfatlarına benzer, ne de insan aklının sınırlandırabileceği şekildedir. Allah, mahlûkatın hiçbir vasfına sahip değildir; Allah, zâtına uygun şekilde vardır ve mutlak tenzihi bilinemezliğini de beraberinde getirir.<sup>242</sup> Dahlân, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ifadelerin anlaşılmasında Eş'arî yorum geleneğine bağlı kalır ve teşbih ile tecsimi, tevhid inancıyla bağdaşmayan anlayışlar arasında görür.

#### 2.2.1.4. Marifetullah

Marifetullah, İslam kelâmı içinde inanç sisteminin hem başlangıç noktası hem de temel amacı olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda kelâm ekolleri arasında marifetullahın vâcip oluşu hususunda genel bir uzlaşma mevcutken, bu vücûbiyetin kaynağı ve içeriği konusundaki tartışmalar mezhebi ayrımları açığa çıkarır.<sup>243</sup> Marifetullahın vâcip oluşu, kelâm mezheplerinin hemen hepsince kabul edilmiştir. Bu yönüyle hem Mu'tezile, hem Eş'arî, hem de Mâturîdî düşünce çizgileri insanın Allah'ı bilme yükümlülüğü konusunda ittifak hâlinindedir. Bu konuda özellikle Bağdâdî (öl. 1037) *el-Fark*, İbn Fûrek (öl. 1015) *Müşkilâtü'l-Âyât*, Bâkılânî (öl. 1013) *el-Takrîb*, İbnü'l-Melâhimî (öl.1141) gibi âlimlerin ifadeleri delil olarak yer almaktadır.<sup>244</sup> Mu'tezile'ye göre Allah'ı bilmek aklen vâciptir. Akıl, hem Allah'ın varlığını kavrar hem de bu bilgiye ulaşmanın zorunluluğunu ortaya koyar. Bu görüşün klasik savunucuları arasında Nazzâm(öl. 845), Câhiz(öl. 869) ve Kâ'bî (öl.931) sayılabilir.<sup>245</sup> Eş'arîler ise vücûbiyetin kaynağını vahiy kabul ederler. Akıl bu sorumluluğu doğurmaz, sadece vahiyle bildirilen

<sup>239</sup> Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme el-Makdisî, *Lüm'atü'l-İ'tikâd*, ed. Nâsır b. Abdülkerim el-'Aql (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1995), 25-28.

<sup>240</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İlcâmü'l-Avâm 'an 'İlmi'l-Kelâm* (Kahire: Dârü'l-Menâr, ts.), 32-36; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 81-84.

<sup>241</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 13.

<sup>242</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 14-15.

<sup>243</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 12-14; Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, 87-89.

<sup>244</sup> Mehmet Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı”, *Artuklu Akademi* 5, sy 1 (2018): 58; ayrıca bk. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 207-208.

<sup>245</sup> Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı”, 60-61; Câhiz, *el-Hayevân*, c. 6 (Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.), 53; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik* (Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Arabî, t.y.), 149.

yükümlülüğü yerine getirmede işlevseldir. Bu görüş İbn Fûrek, Bâkılânî ve Eş‘arî tarafından benimsendiği açıkça görülür.<sup>246</sup>

Mâturîdî geleneğe göre marifetullah, insanın akli ile ulaşabileceği bir bilgidir ve bu bilgiye ulaşmak kişinin asli sorumluluğudur. Mâturîdî, Allah'ı bilmenin vahiy gelmese dahi zorunlu olduğunu ifade eder. O'na göre insan, kendi nefsinin tanıdığına, yaratılmışlığını ve dolayısıyla bir yaratıcıya muhtaç olduğunu da fark eder. Bu yaklaşım, onun akıl merkezli epistemolojisinin bir sonucudur.<sup>247</sup> Mâturîdî'ye göre Allah'ı tanımak yalnızca teorik bir bilgi değil, ahlaki bir yükümlülüktür. İnsan, akıyla Allah'ın varlığını ve birliğini bildiği oranda hakikate yakînlaşır. Bu yaklaşımda marifetullah, kulun kulluğunu anlaması ve sorumluluk bilincini taşıması için vazgeçilmezdir.<sup>248</sup>

Dahlân, marifetullahı yalnızca akli bilgiye indirgemeyen, kalbi ve bâtinî boyutlarıyla ele alan bir anlayışa sahiptir. Ona göre görünürde var olan suretler, hakikatin sadece birer perdesidir. Asıl maksada ulaşmak, bu zahiri suretlerin ardında gizli olan anlamı, yani bâtını fark edebilmekle mümkündür. Varlıkta yer alan her şey, Allah'a işaret eden birer delil mesabesindedir. Ancak delilin kendisi değil, işaret ettiği hakikat önemlidir. Bu yaklaşım, insanı mahlûkatı değil, onların ardındaki yaratıcı sevmeye yöneltir. Marifetullah, Dahlân'a göre kalbe yerleştirilen bir nurdur. Bu nur, her kula verilmez; yalnızca kalbi saflaşmış, nefsinin arındırmış kimselere lütfedilir. Bu kimseler, varlıkların iç yüzünü görmeye başlar, hakikati idrak ederler. Böylece marifet sadece bilgi değil, ontolojik bir dönüşüm meydana getirir. Marifete eren kişi adeta yeniden doğar; dünya ile ahiret arasında yeni bir varoluş düzeyine geçer. Bu dönüşüm, kişinin dünya zevklerinden yüz çevirmesi, ahirete meyiletmesi ve vakar içinde yaşamasıyla kendini gösterir.<sup>249</sup>

Dahlân'a göre bu süreç, insanın melekût âlemine açılmasıyla tamamlanır. Böylece Allah'ın kudreti, sıfatları ve azameti kalpte tam bir hayranlıkla idrak edilir. Marifetullah sayesinde kişi Allah'ın ilminden bir nasip alır, O'nun izniyle konuşur, davranır ve halk arasında yaşasa bile hakikatte Rabbinin katında olur. Bu marifet, kişide ilahi bir yöneliş, teslimiyeti ve derin bir sevgiyi doğurur. Allah'a itaat eden, O'nu kalbiyle tanıyan kimse, Allah'ın dostu olur ve ona sırlar açılır. Çünkü hakikat, suretlerin ötesindedir. İlim de şekillerden değil, özden ibarettir. Gerçek bilgi, Allah'ın kalbe koyduğu bir nurdur; bu nurla hakikat görünür ve anlaşılır

<sup>246</sup> Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı”, 62; Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin İbn Fûrek, *Müşkilâtü'l-Âyât* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 97; Bâkılânî, *et-Takrîb* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezhariyye, ts.), 182.

<sup>247</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2022, 129-130.

<sup>248</sup> Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı”, 66.

<sup>249</sup> Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîde”, 8-9; Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerîm İbn Atâullah el-İskenderî, *Hikem-i Atâiyye*, çev. A. Lütfi Kazancı (İstanbul: Erkam Yayınları, 2000), 42; el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. N. Yaylagül (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 34-38.

hale gelir.<sup>250</sup> Sonuç olarak Dahlân'ın marifet anlayışı, tasfiye (kalp temizliği), tezkiye (nefs terbiyesi), ilham ve yakîn ekseninde şekillenir. Bu da onu hem kelâmî hem de tasavvufî gelenek içinde özgün bir yere yerleştirir.<sup>251</sup>

### 2.2.1.5. Rü'yetullah

Rü'yetullah, Allah'ın ahirette müminler tarafından görülüp görülemeyeceği meselesidir. Kelime olarak “rü'yet” Arapçada görmek anlamına gelir. Bu kök, hem gözle görmek hem de basiret anlamında kullanılabilir.<sup>252</sup> Rü'yetullah, meselesi, İslâm akaidinde tartışmalı bir konudur. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Allah'ın zâtının ahirette müminlere görülebileceğini kabul ederken, Mu'tezile gibi bazı kelâmî mezhepler bunu aklen ve naklen imkânsız görmektedir. Dahlân'ın risalesi, bu konuda Ehl-i Sünnet çizgisini detaylı biçimde savunur.<sup>253</sup> Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşü, hem Kur'an âyetleri hem sahih hadisler hem de kelâm ve tefsir geleneği üzerinden savunulmakta ve şekillenmektedir. Dahlân, bu çerçevede rü'yetullah inancının sahabe ve tabiîn kuşağından itibaren benimsenmiş köklü bir akaid unsuru olduğunu ortaya koyar.

Fahreddin er-Râzî, “*Oysa o gün bir kısım yüzler Rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak*”<sup>254</sup> âyetinde geçen “nâzirah” ifadesini Allah'a bakmak şeklinde yorumlamış; kelimenin lafzî ve bağlamsal olarak görmeyi ifade ettiğini belirtmiştir.<sup>255</sup> Dahlân, bu görüşün sadece dilsel değil, aynı zamanda sahabe, tâbiîn ve büyük müfessirlerin ittifakıyla da desteklendiğini belirtir. Şeyh Senûsî'nin *Şerhu'l-Kübrâ* adlı eserinden alıntı yapılarak, bu görüşün akaid literatüründeki kesinlik derecesi vurgulanır.<sup>256</sup> Aynı şekilde, Süyûtî (öl. 1505), Beydâvî (öl. 1286) ve Şirbînî (öl. 1569) gibi müfessirler de bu görüşü desteklemişlerdir. Hasan-ı Basrî ve Mücâhid gibi erken dönem müfessirlerin de bu görüşe yakîn yorumlar yaptığına yer verilir.<sup>257</sup>

Kur'an'daki âyetlerin yanı sıra, hadis literatüründe de rü'yetullahı açıkça ifade eden rivâyetlere yer verilir. “*Rabbini dolunay gibi açıkça göreceksiniz*” şeklindeki sahih hadis, Buhârî, Müslim ve diğer muhaddisler tarafından aktarılan mütevatir bir rivâyettir. Dahlân bu hadislerin reddinin, hadis müessesesine karşı bir inkârı beraberinde getirdiğini vurgular. Bu

<sup>250</sup> el-Kuşeyrî, *er-Risâle el-Kuşeyriyye*, 107; Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîde”, 8-9.

<sup>251</sup> Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîdeti Ehl-i Sünne”, 8-9.

<sup>252</sup> al-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, 373-375; Ibn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, t.y., 14/291, <https://shamela.ws/book/1687/7415#p1>.

<sup>253</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *Risâle fî İsbâti Ru'yeti'l-Mevlâ – Sübhânehû – ve'r-Reddi alâ Munkerî zâlik mine'l-Mu'tezile*, ed. Abdülazîz er-Rashîd el-Eyyûb (Kuveyt: Külliyyetu't-Terbiyye'l-Esâsiyye, el-Ezher Üniversitesi, t.y.), 5-6.

<sup>254</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali, el-Kıyâmet* 75/22-23.

<sup>255</sup> Dahlân, *Risâle fî İsbâti Ru'yeti'l-Mevlâ*, 17.

<sup>256</sup> Dahlân, 18-23.

<sup>257</sup> Dahlân, *Risâle fî İsbâti Ru'yeti'l-Mevlâ*, 17.

bağlamda Ehl-i Sünnet'in rüyetullah inancı hem naklî hem aklî delillerle savunulmuştur.<sup>258</sup> *Cevheretü't-Tevhîd* ve onun şerhleri olan *el-Mürîd*, *İrşâdü'l-Mürîd* gibi eserlerde, rü'yetullah inancı kelâmî açıdan ayrıntılı biçimde savunulur. Bu eserlerde görmenin bir fiil olduğu ve cismani, şekilli veya yönlü olmak zorunda olmadığı belirtilir. el-Lekânî'nin metnine yapılan şerhlerde, Allah'ın mahiyetinin değil zatının görülmesinin mümkün olduğu ifade edilir. Bu, rü'yetin aklen mümkün olduğunu gösterir; çünkü kudret ve irade fiilin gerçekleşmesi için yeterli görülür.<sup>259</sup> Benzer şekilde Mâtürîdî de, Allah'ın görülmesini hem aklen hem de şer'an mümkün kabul etmiş; rü'yetin cismanî bir anlam taşımadan gerçekleşebileceğini savunmuştur.<sup>260</sup>

Dahlân, Hasan-ı Basrî (öl. 728), Mücâhid (öl. 722) ve İbn Abbas (öl. 687) gibi ilk dönem selef âlimlerinin de rü'yetullahı savunan ifadelerine yer verir. Bazı kelâmcıların bu âyetleri mecazî olarak yorumlamasına karşı çıkararak, lafzın zâhirine bağlı kalınması gerektiği belirtilir.<sup>261</sup> Aynı zamanda bazı kelâm ekollerinin bu konudaki çekincelerini de aktarır. Onlar, Allah'ın cisim olmadığını gerekçe göstererek rü'yetullahı reddetmişlerdir. Ancak müellif, Allah'ın görülmesinin bir "cisimleşme" anlamına gelmeyeceğini, bunun Allah'ın kudretiyle mümkün bir olay olduğunu savunur.<sup>262</sup> Risalede, Allah'ın ahirette görülmesinin aklen mümkün olduğu, bu imkânın "âdetin hilâfî" kapsamında değerlendirilmesi gerektiği savunulur. Zira Allah, kıyamet günü adetleri bozma gücüne sahiptir. Dolayısıyla, Allah'ın bir cisim olmaksızın görülmesi, kelâmî olarak imkânsız değil; sadece alışlagelen düzenin dışına çıkan bir durumdur. Bu görüş, Ehl-i Sünnet'in usûl anlayışı içinde değerlendirilmiş; Mu'tezile ve Cehmiyye gibi grupların lafzî ve aklî delillerle rü'yeti reddeden görüşleri detaylı şekilde aktarılmış ve bu görüşlerin eksikliği vurgulanmıştır. Ayrıca metinde, "Allah kelim sahibidir, ancak kelâm O'nda zâtî değildir" gibi klasik kelâm formüllerinin, rü'yetullah meselesindeki analogik değerine de işaret edilmiştir. Bu yaklaşım, Allah'ın görülmesini reddedenlerin gerekçelerine mukabil, zâhir nasslara dayanan geleneksel Ehl-i Sünnet çizgisinin metodolojik üstünlüğünü ortaya koyar.<sup>263</sup>

Dahlân, rü'yetullah inancını sahabe ve tâbiîn nesliyle sınırlı görmeyip, onu Selef akaidinin temel taşlarından biri olarak değerlendirir. Bu bağlamda Hasan-ı Basrî, Mücâhid ve İbn Abbas gibi erken dönem müfessirlerin Allah'ın ahirette görülebileceği yönündeki açıklamalarına yer verir. Meseleyi sadece naklî delillerle değil, metodolojik üstünlüğü açısından da ele alan müellif, lafzî yoruma öncelik veren Ehl-i Sünnet çizgisini, mecazî te'vile

<sup>258</sup> el-Eş'arî, *Kitabu'l-luma*, 32.

<sup>259</sup> Dahlân, *Risâle fî İsbâti Ru'yeti'l-Mevlâ*, 18-19.

<sup>260</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 2022, 105-108.

<sup>261</sup> Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale'z-Zenâdika*.

<sup>262</sup> Dahlân, *Risâle fî İsbâti Ru'yeti'l-Mevlâ*, 21-23.

<sup>263</sup> Dahlân, *Risâle fî İsbâti Ru'yeti'l-Mevlâ*, 18-20.

dayalı Mu‘tezilî yaklaşımlara<sup>264</sup> karşı savunur. Dahlân’a göre Mu‘tezile, Allah’ın cisim olmadığını gerekçe göstererek rü’yetullahı imkânsız sayarken, bu iddia hem nasslara hem de ilahî kudret anlayışına aykırıdır. Zira müellife göre Allah’ın görülmesi, cisimleşme anlamına gelmez; aksine bu, O’nun kudretiyle mümkün olan bir fiildir. Ayrıca Mu‘tezile’nin kelâmî usulle zorladığı aklî te’viller, hem dilin açık anlamıyla çelişmekte hem de sahih hadislerin oluşturduğu icmâya muhalefet etmektedir. Bu sebeple Dahlân, rü’yetullahı inkâr eden yaklaşımların, hem nas hem de akıl düzleminde tutarsız kaldığını ve bu inkârın, Ehl-i Sünnet’in istikrarlı itikadî çizgisine karşı zayıf bir karşı duruş olduğunu ileri sürer.<sup>265</sup> Dahlân’ın rü’yetullah anlayışı, lafzî yorumu esas alarak naslara öncelik vermesi ve Mu‘tezile’nin aklî te’villerine karşı çıkması yönüyle Eş‘arîlik çizgisine daha yakındır.

### 2.2.2. Nübüvvete Dair Meseleler

Nübüvvet, İslam inanç sisteminde Allah ile insanlar arasında ilahî mesajın iletimini üstlenen peygamberlik görevidir.<sup>266</sup> İslam mezhepleri, nübüvvetin mahiyeti, zorunluluğu ve fonksiyonu hakkında farklı görüşler geliştirmiştir. Bu bölümde Ehl-i Sünnet, Mu‘tezile, Şîa ve bazı felsefî/sûfî yaklaşımların nübüvvet anlayışları kısaca karşılaştırmalı olarak ele alındıktan sonra Dahlân’ın nübüvvet konusundaki görüşleri merkeze alınacaktır.

Ehl-i Sünnet’in iki büyük kelâm ekolü olan Mâturîdîlik ve Eş‘arîlik, nübüvvet anlayışında ortak temel ilkeleri paylaşıyorlar da, bazı konularda farklı yaklaşımlar sergilerler. Her iki ekol de peygamberliğin ilâhî kaynaklı olduğunu ve peygamberlerin masumiyetini kabul eder. Ancak Mâturîdîlik, nübüvvetin aklen de gerekli olduğunu savunur; zira insan aklı doğruya ulaşmada sınırlı olduğu için, vahiy ve peygamberlik zorunludur.<sup>267</sup> Mâturîdî’ye göre mucize, peygamberliğin doğruluğunu ispat eden en önemli delildir. Bu nedenle akıl ve vahiy birlikte çalışmalı, dinî bilgi hem nakille hem de akılla temellendirilmelidir.<sup>268</sup> Eş‘arîlik ise vahyin otoritesini öne çıkarır; aklı, yalnızca vahyin anlaşılması ve teyidi bağlamında işlevsel görür. Bu yaklaşıma göre mucize, vahyin doğruluğunu gösteren yeterli delildir; ancak bu delilin değeri, vahiy sayesinde ortaya çıkar. Her iki ekol de peygamberin doğruluğunu mucizeyle temellendirir;<sup>269</sup> fakat Mâturîdîlik’te akıl daha merkezi bir yere sahiptir.<sup>270</sup>

<sup>264</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu ‘l-Usûli ‘l-Hamse*, 268-270.

<sup>265</sup> Dahlân, *Risâle fî İsbâtı Ru‘yeti ‘l-Mevlâ*, 17-30.

<sup>266</sup> Manzûr, *Lisânü ‘l-Arab*, “nbv” md.; Mecmau‘l-Luga, *el-Mu‘cemü ‘l-Vasît*, “nb’e” md.; Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, 191-193.

<sup>267</sup> Mâturîdî, *Kitâbu ‘t-Tevhîd*, 2022, 70; Sait Özervarlı, “İmam Mâturîdî ve Nübüvvet Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2011), 45-68; Abû ‘l-Ma‘âlî ‘Abdülmelik b. ‘Abdillâh el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâ‘i ‘l-Edille fî Usûli ‘l-İ’tikâd* (Beyrut: Dârü ‘l-Âfâk el-Cedîde, 1996), 2/21.

<sup>268</sup> Ebû Seleme Semerkandî, *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, çev. Ahmet Saim Kılavuz (İstanbul: Emek Matbaacılık, 1989), 34.

<sup>269</sup> Şaban Gölçük, “İmam Gazâlî ve Nübüvvet Anlayışı”, *İslâm Düşüncesi Araştırmaları Dergisi* 4 (2013), 75-91.

<sup>270</sup> el-Cüveynî, *el-İrşâd*, 21.

Mu‘tezile ise nübüvveti daha çok akıl ve adalet ilkesi çerçevesinde değerlendirir. Onlara göre Allah, adaleti gereği insanlara doğru yolu göstermekle yükümlüdür; bu sebeple peygamber göndermesi zorunludur.<sup>271</sup> Mu‘tezile âlimleri, mucizeyi peygamberliğin aklen ispat edilebilecek bir delili olarak kabul eder. Zemahşerî gibi bazı temsilciler, mucizeyi aklın onaylayabileceği olağanüstü bir fiil olarak değerlendirirken, nübüvveti ilâhî bir lütuf olarak görmüş; ancak bunun mutlaka akılla çelişmemesi gerektiğini vurgulamışlardır.<sup>272</sup> Şîî düşünce sisteminde ise nübüvvet, yalnızca peygamberlikle sınırlı görülmez; aynı zamanda imamet kurumu ile tamamlanan bir süreç olarak kabul edilir. Şerîf el-Murtazâ gibi Şîî âlimler, nübüvvetin devamı mahiyetinde masum imamların varlığını savunurlar.<sup>273</sup> Bu anlayışta peygamber, hem zahirî hem de bâtinî bilgiye sahiptir ve bu bilgi, imamlar yoluyla ümmete aktararak devam eder.

İhvan-ı Safâ gibi felsefi-sûfî çevreler, nübüvveti ruhsal kemâle ulaşmanın bir sonucu olarak değerlendirirler. Bu anlayış, özellikle bâtinî eğilimler taşıyan İşrâkîler ve İbn Arabî gibi metafizik derinliği ön planda olan sûfilerde de görülür. Onlara göre peygamberlik, nefsin arınması, hikmete ve hakikate ulaşmanın doğal bir neticesidir. Nübüvvet burada daha çok ahlâkî ve felsefi boyutlarıyla ele alınır; mucize yerine içsel keşif, ilham ve bâtinî sezgi ön plana çıkar.<sup>274</sup> Modern dönemde ise nübüvvet daha çok ahlâkî ve toplumsal liderlik açısından değerlendirilmiştir. Özellikle Muhammed Abduh gibi çağdaş düşünürler, peygamberliği insanların ahlâkî olgunluğu ve sosyal düzeni sağlamaya yönelik ilâhî bir önderlik olarak yorumlamışlardır. Bu yaklaşıma göre peygamber, Allah’tan aldığı mesajı toplumun yapısal ve ahlâkî inşasında kullanır; mucizeler ise akla uygun biçimde yeniden yorumlanmalıdır.<sup>275</sup>

Tüm bu farklı yaklaşımlar, nübüvvetin İslam düşünce tarihinde nasıl çok katmanlı biçimde ele alındığını gösterir. Mezheplerin her biri nübüvveti ilâhî bir lütuf olarak kabul ederken, bu ilâhî bildirimin mahiyeti, akıl-vahiy ilişkisi ve peygamberin toplumsal konumu gibi konularda farklı epistemolojik ve ontolojik yaklaşımlar geliştirmişlerdir.

<sup>271</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi’t-Tenzil ve ’Uyûni’l-Ekâvîl fî Vücûhi’t-Te’vîl*, çev. Murat Sülün (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, ts.), 2/284.

<sup>272</sup> Şükrü Ahmetoğlu, “Zemahşerî’nin Nübüvvet Anlayışı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (2021), 115-138.

<sup>273</sup> Mehmet Fatih Özerol, “Şerif el-Murtazâ’nın Nübüvvet Anlayışı”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2021), 103-122.

<sup>274</sup> Mustafa Demir, “İhvan-ı Safâ’nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi”, *Dergipark*, (2017), 93.

<sup>275</sup> Mehmet Zeki İşcan, “Muhammed Abduh’un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslâm Düşüncesine Etkileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2006), 209-229.

### 2.2.2.1. Nübüvvetin hikmeti ve zarureti

Kelâm literatüründe nübüvvet, insan aklının sınırlı kaldığı alanlarda ilâhî rehberliğe olan ihtiyaçla açıklanır.<sup>276</sup> Bu çerçevede peygamberlik, Allah'ın kullarını başıboş bırakmadığını<sup>277</sup> ve onlara karşı bir hüccet bıraktığını gösteren hikmetli bir uygulama olarak değerlendirilir. Hüccet kavramı, insanların “biz bilmiyorduk” deme imkânının kalmaması anlamına gelir. Nitekim Kur'an'da “*Ta ki insanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmasın*” (Nisâ 4/165) âyetiyle bu ilkeye açıkça işaret edilir.<sup>278</sup> Nübüvvetin amacı yalnızca bireysel hidâyet değil, aynı zamanda toplumsal düzenin tesisi ve ahlâkî dönüşümdür.<sup>279</sup> Bu yaklaşım, Dahlân'ın nübüvvet anlayışında da belirgin biçimde kendini gösterir.

Dahlân'a göre nübüvvet, Allah'ın kullarına olan rahmet ve lütfunun bir gereğidir. O, peygamberlerin yalnızca haberci değil; hak ile batılı ayıran, ümmetini eğiten, Allah'ın kelâmını açıklayan ve insanları doğruya sevk eden önderler olduğunu vurgular. Peygamberlik görevi, sadece bir mesaj aktarmak değil; aynı zamanda adaletin tesisi, kamu haklarının korunması ve toplumsal ıslah gibi görevleri de kapsar. Dahlân, Allah'ın kullarını başıboş bırakmayacağını, bu nedenle nübüvvetin hikmet gereği olduğunu belirtir. Peygamberlik, hem dünya hem de ahiret saadetinin yolunu gösteren bir kurumdur. Onlar aracılığıyla kıyamete kadar sürecek bir hidâyet çizgisi çizilmiştir. Ayrıca peygamberlerin gönderilmemesi durumunda insanların ilâhî yükümlülük altına girmesi adaletle bağdaşmaz. Bu bağlamda nübüvvet, hem hikmetin hem adaletin bir sonucudur. Dahlân, bu görevi sadece Hz. Muhammed'e özgü görmez; tüm peygamberlerin bu türden ilâhî görevleri üstlendiğini ifade eder. Onların ümmetleriyle olan ilişkileri, sadece emirleri aktarmak değil; toplumun dönüşümünü sağlamak üzere düzenlenmiştir.<sup>280</sup> Bu bağlamda, Dahlân'ın yaklaşımı Ehl-i Sünnet içindeki iki büyük ekolle kıyaslandığında şu şekilde değerlendirilebilir: Dahlân'ın nübüvvet anlayışı genel hatlarıyla Eş'arî çizgiye daha yakîn olmakla birlikte, zaman zaman Mâturîdî düşüncede öne çıkan maslahat ve toplumsal rehberlik vurgularını da içermektedir.

### 2.2.2.2. Peygamberlerin sıfatları ve ismet

Peygamberlik makamı, yalnızca ilahî bir seçilmişlik değil, aynı zamanda ümmetin güvenini kazanmış örnek şahsiyetlerin toplum önünde temsil ettiği bir sorumluluktur. Bu nedenle, kelâm âlimleri peygamberlerde bulunması zorunlu olan birtakım sıfatları belirlemiş ve

<sup>276</sup> Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 271-340; Ebü'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980), 438-439.

<sup>277</sup> Fahreddin Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999), 197. bkz. Râzî “*Zira Allah hikmet sahibidir; O, ancak maslahatları bilen ve şeriatı tanıyan kimseyi peygamber olarak gönderir.*” ifadesini kullanır.

<sup>278</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali*, Nisâ 4/165; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1990), 11/210.

<sup>279</sup> Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 35-50.

<sup>280</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 35; Dahlân, “*Hâşiyetü'l-Akîde*”, 18-23.

bu sıfatlar üzerinden nübüvvetin gereklerini açıklamışlardır. Ehl-i Sünnet kelâmında genel kabul gören bu sıfatlar şunlardır: sıdk, emanet, tebliğ, fetânet ve ismet.<sup>281</sup>

Dahlân, peygamberlerin sıfatlarına dair değerlendirmelerinde klasik kelâmî yaklaşımı takip ederken, aynı zamanda bu sıfatların toplumsal ve pedagojik boyutlarını da göz önünde bulundurur. Ona göre peygamberler, sadece seçilmiş kimseler değil, aynı zamanda aklî ve ahlâkî bakımdan en üstün kişilerdir. Onların doğruluk, güvenilirlik, tebliğ Ehl-iyeti, aklî yeterlilik ve günahsızlık gibi sıfatlarla mücehhez olmaları hem şer'î hem de aklî zarurettir.<sup>282</sup> Dahlân, özellikle ismet sıfatı üzerinde önemle durur. Ona göre peygamberler sadece büyük günahlardan değil, küçük günahlardan da korunmuşlardır. Bu durum, ümmetin güvenliğini temin etmek açısından zorunludur. Çünkü halk, örnek aldığı bir peygamberde herhangi bir hata veya günah izine rastlarsa, bu durum akîdevî sarsıntıya neden olabilir. Bu nedenle Allah Teâlâ, peygamberleri hem akıl hem de anlayış bakımından üstün yaratmış; onları vahiy almaya layık kılmıştır. Nübüvvet yalnızca mânevî bir makam değil, aynı zamanda toplumsal bir düzenin inşasıdır. Bu yönüyle peygamberlik görevi, ilim, hikmet, cesaret, sabır, zühd ve Allah'a teslimiyet gibi üstün meziyetleri gerektirir. Bu sıfatların tümü, peygamberlerin şahsında kemal derecesinde toplanmıştır. Dahlân ayrıca peygamberlerin beşerî yönlerini de inkâr etmez. Yemeleri, içmeleri, evlenmeleri ve toplum içinde yaşamaları, onları insanlara yakînlaştırır. Ancak bu yönlerin, nübüvvet makamına hâlel getirmediğini özellikle vurgular.<sup>283</sup> Dahlân'ın yaklaşımı, klasik Ehl-i Sünnet çizgisine paralel olmakla birlikte, peygamberlerin sıfatlarını sadece teorik değil, toplumsal ve pedagojik bir perspektiften de ele alır. Özellikle ismet sıfatı, onun düşüncesinde sadece kelâmî bir ilke değil, aynı zamanda ümmetin inanç güvenliği açısından yaşamsal bir gerekliliktir. Bu bakımdan Dahlân, kelâmî bir mütakellim olmanın ötesinde, tarihî-sosyolojik yönü de dikkate alan bütüncül bir anlayış ortaya koyar.

### 2.2.2.3. Peygamberler arasındaki üstünlük ve peygamberimizin üstünlüğü

Kelâm ilminde peygamberlik konusu işlenirken, risâlet ve nübüvvet kavramları arasında dikkatli bir ayırım yapılır. Nübüvvet, bir kimsenin Allah'tan vahiy alması anlamına gelirken; risâlet, bu vahyin topluma aktarılması ve ilâhî mesajın tebliğ edilmesi görevini de kapsar. Bu bağlamda her resûl aynı zamanda nebî kabul edilir; ancak her nebî resûl değildir. Bu fark, yalnızca terminolojik değil, aynı zamanda görevsel bir farklılığa işaret eder. Risâlet, daha geniş bir sorumluluğu ve toplumsal muhataplığı beraberinde getirir.<sup>284</sup>

<sup>281</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id-i Nesefiyye*, 269-270.

<sup>282</sup> Dahlân, "Haşiye alâ Akîdeti Ehl-i Sünne", 18-23.

<sup>283</sup> Dahlân, 18-23.

<sup>284</sup> et-Taftâzânî, *Şerhu'l-'Akâid*, 93, 263.

Peygamberler arasındaki derece farkı ise kelâm literatüründe efdâliyet terimiyle ifade edilir. Bu kavram, peygamberlerin zatlarından ziyade, görevlerinin kapsamı, karşılaştıkları zorluklar ve ümmetleri üzerindeki etkileri açısından birbirlerinden farklı düzeylerde olduklarını belirtir. Kur'an'da yer alan “*Biz peygamberlerden kimini kiminden üstün kıldık*”<sup>285</sup> âyeti de bu anlayışa dayanak teşkil eder. Ancak bu üstünlük, mutlak bir değer farkından çok, görev alanlarının çeşitliliği ve işlevsel farklılıkları temel alır.<sup>286</sup>

Dahlân, risâletin yalnızca ilâhî mesajı almakla sınırlı bir görev olmadığını, aynı zamanda bu mesajın insanlara ulaştırılması ve uygulanması sorumluluğunu da içerdiğini vurgular. Dahlân'a göre peygamberlerin bir kısmı yalnızca nebi olarak kalırken, bazıları hem resûl hem de nebi olarak görevlendirilmiştir. Bu ayrımı özellikle risâletin yüklediği sorumluluk bakımından yapar. Dahlân, her peygamberin Allah'ın izniyle gönderildiğini ve kendi görevini eksiksiz yerine getirdiğini belirtir.<sup>287</sup> Ancak onların hitap ettikleri ümmetin şartlarına, aldıkları vahyin mahiyetine ve taşıdıkları misyonun genişliğine göre aralarında derece farkı oluşmuştur. Bu farklılıkların “fazilet” olarak nitelendirilmesi ise zatlarına değil, görevlerine dairdir. Kur'an'da geçen “*Biz peygamberlerden kimini kiminden üstün kıldık*” (el-Bakara, 2/253) âyetini yorumlayan Dahlân, bu üstünlüğün ilâhî hikmet gereği olduğunu belirtir. Kimisi savaflara katılmış, kimisi topluma liderlik etmiş, kimisi ise inzivayı tercih etmiştir. Dahlân, bu çeşitliliği ilâhî görevlendirmenin bir parçası olarak görür. Ayrıca bazı peygamberlere kitap verilmişken, bazıları kendilerinden önce gelen peygamberlerin şeriatını devam ettirmiştir. Bu durum da risâletin farklı görünümünden biridir.<sup>288</sup> Dahlân'ın risâlet anlayışı, klasik Ehl-i Sünnet çizgisiyle tam bir uyum içerisindedir. O, risâletin salt haber vermek değil, aynı zamanda sorumluluk ve uygulama yetkisi taşıyan bir makam olduğunu vurgular. Şeriatın çeşitlenmesi, ilâhî iradenin beşerî şartlara göre tecellisinin bir sonucudur. Peygamberler arası hiyerarşi anlayışında da Dahlân, itidalli bir çizgi izler. Üstünlük tasviri, onların Allah nezdindeki değerinden ziyade, ümmetleri üzerindeki etkileri bağlamında ele alınır. Bu yaklaşım, ümmetlerin peygamberlerine duyduğu sevgi ve bağlılığı sarsmadan, fazilet farkını açıklamayı mümkün kılar.

#### 2.2.2.4. Kur'an ve önceki kitapların tasdiki

Kur'an-ı Kerîm'in daha önceki kutsal kitaplarla olan ilişkisi, İslâm inanç sisteminde merkezi bir yere sahiptir. Kur'an, kendisinden önce indirilen kitapları hem tasdik eder hem de onlara hükmen son vererek yeni bir mesaj sunar. Bu çerçevede “tasdik” ve “nesih” kavramları

<sup>285</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali*, el-Bakara, 2/253.

<sup>286</sup> er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 6/521.

<sup>287</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 31-36; Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîde”, 19.

<sup>288</sup> Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîdeti Ehl-i Sünne”, 18-23.

öne çıkar. Kur'an'ın tasdiki, daha önce gönderilen Tevrat, Zebur ve İncil gibi vahiylerin ilâhî menşeyini kabul etmesi anlamına gelir. Ancak bu kabul, sadece içeriklerinin bozulmamış olan kısımları için geçerlidir. Nitekim “(Ey Muhammed!) Sana da önündekini tasdik eden bu Kitab'ı indirdik”<sup>289</sup> âyeti, bu anlayışı destekler. Buna karşılık “tahrif”, önceki kitapların insanlar tarafından zamanla değiştirilmesi anlamında kullanılır. Ehl-i Sünnet'e göre bu tahrifat, özellikle Yahudi ve Hristiyan din adamlarının metinlerde yaptığı ekleme ve çıkarmalarla gerçekleşmiştir. <sup>290</sup> “Nesih” ise, daha önceki şeriatlarda yer alan bazı hükümlerin ilâhî irade doğrultusunda Kur'an'ın önceki vahiyler üzerindeki hüküm koyucu otoritesini ortaya koyar. Kur'an, bu anlamda hem önceki vahiyleri onaylayan hem de onları aşan bir hüküm kaynağıdır.<sup>291</sup> Bu durum, Kur'an'ın yalnızca geçmiş metinleri doğrulamakla kalmayıp, onları aşan bir konumda olduğunu gösterir. Dolayısıyla Kur'an, kendine has bir hüküm kaynağı olarak önceki kitapların hükümlerini neshederek kendi bağımsız yapısını pekiştirir.

Dahlân'a göre Hz. Muhammed'in risâleti, daha önce gönderilen Tevrat, Zebur, İncil ve diğer sahifelerin özünü tasdik etmekle birlikte, onların tahrife uğrayan hükümlerini düzeltmek ve geçersiz kılmak için gönderilmiştir. Dahlân, Kur'an'ın bu kitapların ilâhî özünü koruduğunu ancak içeriklerinin zamanla bozulduğunu açıkça belirtir. Kur'an, yalnızca bir doğrulayıcı değil, aynı zamanda hüküm koyucu ve son şeriatı belirleyici bir vahiydir. Dahlân, Kur'an'ın “hem şeriat hem de hikmet” olduğunu vurgular; onun sadece ahkâmı değil, ahlâkî ilkeleri, muamelâtı ve iman esaslarını da ihtiva ettiğini belirtir.<sup>292</sup> Dahlân, önceki kitapların bozulmuş içeriğine inanmanın caiz olmadığını, mü'minin yalnızca Allah'tan gelen ve tahrif edilmemiş olan vahye iman etmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda, geçmiş ümmetlerin uydurma metinlerine, hurafelerine veya bâtil inançlarına karşı uyanık olunması gerektiğini hatırlatır. Ona göre Kur'an'ın vahyedilmesiyle birlikte önceki kitaplar tarihsel olarak işlevini yitirmiştir. Kur'an, hem doğrulayan hem ayıklayan hem de düzenleyen son vahiy olarak ebediliğini ve evrenselliğini göstermiştir.<sup>293</sup>

#### 2.2.2.5. Hz. Muhammed'in konumu ve Ehl-i Beyt

İslam düşüncesinde Hz. Muhammed (s.a.v.), sadece bir peygamber değil, aynı zamanda “hâtemü'n-nebiyyîn” yani peygamberlik zincirinin son halkasıdır. Bu vasfı, doğrudan Kur'an-ı Kerim'de “Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir; ancak o Allah'ın

<sup>289</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali*, el-Mâide 5/48 .

<sup>290</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1996), 1/116-224.

<sup>291</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 3/43, 134-135; 8/114; 10/ 118-119; 11, 187.

<sup>292</sup> Dahlân, “Haşiye alâ Akîdeti Ehl-i Sünne”, 18-23.

<sup>293</sup> Dahlân, 18-23.

*Resûlû ve peygamberlerin sonuncusudur*”<sup>294</sup> ifadesiyle açıklanmıştır. Onun bu son elçilik vasfı, hem getirdiği vahyin sonuncu oluşu hem de tüm insanlığa hitap eden evrensel mesajlar içermesiyle birleşmiştir. Kelâmî gelenekte Hz. Muhammed’in risâleti, diğer peygamberlerin misyonlarının tamamlayıcısı ve kemâli olarak değerlendirilmiştir. Şeriatı, kıyamete kadar geçerliliği kabul edilen son ilahî sistem olarak görülmüştür. Aynı zamanda onun şahsı, sadece tebliğ görevini üstlenen bir elçi değil; ümmetini inşa eden, eğiten ve ahlâkî örneklik sunan bir rehber olarak tanımlanır. Nitekim onun, “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim” hadis-i şerifi bu yönünü pekiştirir.<sup>295</sup>

Hz. Muhammed’in nesebi de İslam âlimlerince önemle vurgulanmış, soyu temiz, asil ve şirkten uzak bir silsile olarak aktarılmıştır. Bu yönüyle onun risâlet göreviyle şahsiyetinin uyumu ortaya konmuş olur. Fahreddin er-Râzî, bu konudaki yorumlarında, Hz. Peygamber’in soyu ve şahsiyetinin, kendisine yüklenen risâlet göreviyle tam bir uygunluk arz ettiğini belirtir.<sup>296</sup> Hz. Peygamber’in ailesi olan Ehl-i Beyt, onun risâletine eşlik eden ve İslam’ın ilk dönemlerinde hem ahlâkî hem de ilmî rehberlik işlevi gören önemli bir yapıyı temsil eder. Kur’an-ı Kerîm’de geçen “*Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden kiri gidermek ve sizi tertemiz kılmak ister*”<sup>297</sup> âyeti, bu ailenin manevî temizliğine işaret eder. Ehl-i Sünnet anlayışında bu tertemizliğin, ismet anlamında değil; yüksek ahlâk, takvâ ve İslam’a hizmet bağlamında anlaşıldığı vurgulanır. Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin bu soyun önde gelen isimleri olup, onların Hz. Peygamber’e olan yakınlıkları sadece nesep bağıyla değil, ilim, ahlâk ve mücadele açısından da ümmete örnek olmalarıyla öne çıkar. Nitekim “Onları seviniz, zira onları seven beni sevmiş olur” hadisi Hâkim en-Nisâbûrî tarafından *el-Müstedrek*’te rivâyet edilmiştir.<sup>298</sup> Bu bağın sadece tarihsel değil, aynı zamanda gönül ve ümmet bilinci açısından da bir karşılık bulduğunu gösterir. Ehl-i Beyt sevgisi bu yönüyle itikadî bir unsur değil; Hz. Peygamber’e olan sadakatin ve ümmet birliğinin sembolüdür.

Dahlân, Hz. Muhammed’in risâletini en üst makamda değerlendirir. Ona göre Hz. Muhammed, sadece peygamberlerin değil, bütün insanlığın en faziletlisidir. O, nübüvvetin son halkasıdır ve getirdiği din evrenseldir. Dahlân, Hz. Peygamber’in soyunun temizliğini ve nesebinin tertemiz oluşunu özellikle vurgular. Soyunun şerefli oluşunu, onun misyonuna uygunluk bağlamında değerlendirir. Hz. Muhammed’in çocuklarının çoğu Hz. Hatice’den dünyaya gelmiş; ancak oğlu İbrahim, Hz. Mâriye el-Kıbtiyye’den doğmuştur. Buna rağmen,

<sup>294</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali, el-Ahzâb 33/40*.

<sup>295</sup> Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990), h.273.

<sup>296</sup> er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 25/209.

<sup>297</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali, el-Ahzâb 33/33*.

<sup>298</sup> Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ‘alâ’s-Sahîhayn* (Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, 2000), 3/166.

nesli yalnızca Hz. Fâtıma üzerinden devam etmiştir. Bu nedenle Hz. Hasan ve Hüseyin'in "cennet gençlerinin efendisi" olması onun için hem nübüvvetin bir göstergesi hem de Ehl-i Beyt'in faziletinin bir ispatıdır.<sup>299</sup> Dahlân ayrıca Ehl-i Beyt sevgisinin imanın bir yansıması olduğunu savunur. Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin fazilet sıralamasını ümmetin icmâsı olarak kabul eder ve bu sıralamanın sadece soy değil, hizmet, ilim ve takvâ ile ilgili olduğunu vurgular. Ehl-i Beyt'in sevgisi, mezhebî bir unsur değil; ümmetin Hz. Peygamber'e olan bağlılığının manevi bir ifadesidir. Dahlân'ın bu yaklaşımı, hem mutedil hem de Ehl-i Sünnet çizgisine bağlı bir duruşu yansıtır.<sup>300</sup>

#### 2.2.2.6. Mucize ve keramet

Mucize ve keramet, İslam düşüncesinde peygamberlik ve velâyet kavramlarıyla yakından ilişkili iki temel olgudur. Mucize, doğa yasalarını aşan, insanlar tarafından benzeri getirilemeyen ve yalnızca peygamberler eliyle meydana gelen olağanüstü olaylardır. Bu tür olaylar, peygamberlik iddiasıyla birlikte ortaya çıkar ve ilâhî kaynaklı oldukları için, peygamberin doğruluğuna delil teşkil eder. Kur'an'ın edebî üstünlüğü ve benzerinin getirilememesi, bu bağlamda mucize kavramının en temel örneği olarak değerlendirilir. Kur'an aynı zamanda tevatürle aktarılmış olması yönüyle de mucizevi yönünü pekiştirir.<sup>301</sup>

Keramet ise peygamber olmayan, ancak Allah'a yakınlığıyla bilinen salih kullarda ortaya çıkan olağanüstü hallerdir. Keramet, herhangi bir peygamberlik iddiası taşımaz, meydan okuma özelliği bulunmaz ve ilâhî mesajı tebliğ etme gibi bir amacı yoktur. Bu yönüyle, bireysel bir ilâhî lütuf olarak değerlendirilir ve mucizeden ayrılır. Keramet sahibi kişi, peygamberlik makamına yükseltilmez; çünkü peygamber, yalnızca Allah'tan vahiy alan, toplumları yönlendirme yetkisine sahip özel bir konumda olan kimsedir.<sup>302</sup>

Dahlân, mucizeyi peygamberliğin doğruluğunu ispatlayan en güçlü delil olarak görür. Ona göre Allah, peygamberlerini inkârcılara karşı açık ve benzeri yapılamaz delillerle desteklemiştir. Dahlân, bu bağlamda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gaybî bir mucizesine örnek olarak, onun Hz. Ömer'in ileride Beytü'l-Makdis'i fethedeceğini önceden haber vermesini zikreder. Bu olay, Peygamber'in vefatından sonra aynen gerçekleşmiş ve böylece verilen haberin doğruluğu tahakkuk etmiştir. Bu örnek, ona göre yalnızca gaybı bilmek değil, aynı zamanda risaletin ilâhî destekle gerçekleştiğinin açık bir göstergesidir.<sup>303</sup> Dahlân ayrıca, vahiy kavramını da sadece "bilgi vermek" olarak sınırlamaz; peygamberlerin bu ilâhî bilgiyle

<sup>299</sup> Dahlân, "Haşiye alâ Akîdeti Ehl-i Sünne", 18-23.

<sup>300</sup> Dahlân, 18-23.

<sup>301</sup> Fahrüddin Râzî, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970), 207-212.

<sup>302</sup> Râzî, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, 226-228.

<sup>303</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *el-Futûhâtü'l-İslâmiyye fî Târîhi'l-Hulefâ* (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1968), 54.

insanları eğittiğini, karanlıkları aydınlattığını ve hak ile bâtılı birbirinden ayırdığını ifade eder. Ona göre vahiy, sezgisel bir ilham değil; ilâhî yönlendirmeye dayalı, açık ve uygulamaya dönük bir bilgi sistemidir. Bu çerçevede peygamberlik, hem bilgi alma hem de bu bilgiyi toplumsal hayata rehberlik edecek şekilde tatbik etme sorumluluğu taşır.<sup>304</sup>

#### 2.2.2.7. Nübüvvetin gaybî bilgilerle irtibatı

İslam düşüncesinde “gayb”, duyularla algılanamayan<sup>305</sup> ve yalnızca Allah Teâlâ’nın bilgisine açık olan varlık ve olay alanı olarak tanımlanır. Kur’an-ı Kerîm’de bu durum, “*Gaybın anahtarları Allah’ın katındadır; onları O’ndan başkası bilmez*”<sup>306</sup> ifadesiyle açıkça belirtilmiştir. Kelâm geleneğinde gayb; kader, ölüm sonrası hayat, kıyamet, melekler ve benzeri konuları içerir ve bu alan hakkında bilgi sahibi olmanın tek yolu Allah’ın bildirmesidir. Bu noktada, vahiy ve nübüvvet, gaybın insanlara açılmasını sağlayan iki temel ilâhî mekanizma olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda, vahiy ve nübüvvet, gayb bilgisinin insanlığa ulaşmasında temel araçlar olarak değerlendirilmiştir. Vahiy, Allah’tan gelen mutlak bilgiyi aktaran kaynak; nübüvvet ise bu bilginin doğru, güvenilir ve bağlayıcı biçimde tebliğini sağlayan ilâhî bir görevdir. Böylece gaybî bilgi, insan idrakinin ötesinde olup ancak Allah’ın seçtiği elçiler aracılığıyla bilinebilecek bir hakikat alanı olarak tanımlanır.<sup>307</sup>

Ehl-i Sünnet âlimleri, peygamberlerin gaybı mutlak anlamda değil, yalnızca Allah’ın bildirdiği kadarıyla bilebileceklerini kabul ederler. Bu bilgi ya vahiy yoluyla doğrudan, ya da ilham veya melek aracılığıyla dolaylı olarak iletilir. Kelâm literatüründe bu bilgi türleri “vahy-i metluv” (Kur’an), “vahy-i gayr-i metluv” (hadis) ve “ilham” şeklinde sınıflandırılmıştır. Ancak her hâlükârda bu bilgiler sınırlı ve Allah’a nispetle kayıtlıdır.<sup>308</sup>

Dahlân’a göre, peygamberlerin gaybî bilgiye ulaşması Allah’ın izniyle gerçekleşir ve belirli sınırlar çerçevesindedir. Dahlân, Allah’ın peygamberleri akıl, feraset ve doğrulukla desteklediğini; zihin ve kalplerini hakikati anlamaya elverişli kıldığını ifade eder. Ona göre, gaybî bilgiler bazen doğrudan vahiy, bazen ilham, bazen de melek vasıtasıyla iletilmektedir. Hz. Peygamber’in kalbine doğrudan doğan bilgilerin de ilâhî yönlendirme içerdiğini belirtir. Dahlân, bu bilgilerin asla zan, rüya ya da beşerî tahminlere dayalı olmadığını vurgular. Bu tür bilgiler yalnızca Allah’ın özel olarak seçtiği peygamberlere verilmiştir. Bu durum onların beşerî

<sup>304</sup> Ahmed ibn Zeynî Dahlân, *Taqrîb al-Uşûl li-Tashîl al-Wuşûl li-Ma’rifat Allâh wa-Rasûlih*, ed. uşafâ al-Bâbî al-Halabî ve (Kahire: Mustafa el-Babî el-Halebî Matbaası, 1929), 21-50; Dahlân, “Hâşiyetu alâ Akîdeti Ehlis-Sünne”, 18-23; Dahlân, *Fetḥu’l-Cevâd el-Mennân ‘alâ Akîdeti Faydurrahmân*, 31-35.

<sup>305</sup> el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, “gayb”, 616.

<sup>306</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali*, *el-En’âm* 6/59.

<sup>307</sup> Abdul Kabir Hussain Solihu, “Revelation and Prophethood in the Islamic Worldview”, *Journal of Islam in Asia* 6/1 (2009), 167-189; El-Sayed El-Aswad, *Al-Ghayb (The Invisible-Unknowable)* (Independent Publication, 2019), 5-7.

<sup>308</sup> er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 2/27-28, 13/9, 16/190.

üstünlüğünü ve risalet makamına liyakatlerini ortaya koyar. Dahlân ayrıca, peygamberlerin gaybı bildikleri durumların mucize kapsamında değerlendirilebileceğini, zira bu bilgilerin sıradan yollarla elde edilemeyeceğini ifade eder.<sup>309</sup>

#### 2.2.2.8. Akıl ve vahiy ilişkisi

İslam düşüncesinde akıl ve vahiy, bilgi edinmenin iki temel kaynağı olarak kabul edilir. Akıl, insana doğuştan verilen, doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü ayırt etme yeteneğidir. Vahiy ise Allah'ın peygamberleri aracılığıyla gönderdiği ilahî bilgidir. Kelâmcılar aklın gücünü kabul etmekle birlikte, onun özellikle gaybî ve metafizik alanlarda sınırlı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu nedenle vahiy, aklın ulaşamadığı konularda yol gösterici ve tamamlayıcı bir kaynak olarak kabul edilmiştir. Akıl ve vahiy arasında bir çelişki değil, bütünlük vardır. Aklın vahye tabi olması bir eksiklik değil, kemal ve olgunluk göstergesidir. Özellikle Kur'an'da insanın aklını doğru kullanmasının önemi vurgulanır; ancak vahiy olmadan bu aklın yetersiz kalabileceği belirtilir.<sup>310</sup>

Dahlân ise akıllı, imana giriş kapısı olarak tanımlar. Ona göre insan Allah'ın varlığını akılla kavrayabilir; fakat peygamberlik, vahiy, ahiret gibi meseleler sadece vahiy ile bilinebilir. Kur'an'ın mucize oluşu, Hz. Muhammed'in peygamberliği gibi hususlar akla ters düşmediği gibi, vahyin doğruluğu da akılla inkâr edilemez. Dahlân ayrıca önceki semavî kitapların tahrif edildiğini, Kur'an'ın ise değişmeden günümüze ulaştığını vurgular. Ona göre iman, sadece akla değil, aklın tasdik ettiği vahye dayanmalıdır. Vahyin haber verdiği gaybî alanlar (kabir hayatı, mizan, cennet-cehennem gibi) akıl tarafından tam kavranamaz; bu alanlarda iman esastır.<sup>311</sup> İslam düşüncesinde akıl ve vahiy birbirini dışlayan değil, tamamlayan unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Aklın rehberliği, vahyin doğruluğunu tasdik eder; vahiy ise aklın ulaşamadığı alanlarda insanı hakikate yönlendirir.

#### 2.2.2.9. Ebu Talib'in imanı

Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in mümin olarak mı yoksa müşrik olarak mı vefat ettiği konusu, erken dönem İslam tarihi ve tefsir literatüründe tartışmalı meselelerden biri olarak öne çıkmaktadır. Hayatı boyunca yeğeni Muhammed'i gerek şahsi, gerekse kabilesel koruma çerçevesinde desteklemiş olan Ebû Tâlib, İslam'a fiilen girmemiş gibi görünse de bu hususta farklı rivâyetler ve yorumlar bulunmaktadır. Kur'an'da geçen, “*Sen sevdiğini hidâyete erdiremezsin, bilakis Allah dilediğine hidâyet verir*”<sup>312</sup> ve “*Ne Peygamber'in ne de müminlerin*

<sup>309</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 34; Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîde”, 18-23.

<sup>310</sup> Mehmet Kubat, “İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2011), 71-118.

<sup>311</sup> Dahlân, “Hâşiyet alâ Akîdeti Ehl-i Sünne”, 18-23.

<sup>312</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Mealî*, el-Kasas 28/56.

*akrabaları bile olsa müşrikler için af dilemeleri uygun olmaz*”<sup>313</sup> şeklindeki âyetlerin, Ebû Tâlib’in iman etmeden öldüğü olayına işaretle nazil olduğu yönünde birçok rivâyet mevcuttur. Nitekim bu rivâyetler, temel hadis<sup>314</sup> ve tefsir<sup>315</sup> kaynaklarında yer almaktadır. Bununla birlikte, özellikle Şîî kaynaklar, Ebû Tâlib’in ölüm döşeğinde müslüman olduğunu, hatta hayatı boyunca İslam’ı gizli bir şekilde benimsediğini iddia etmektedir. Bu görüşe delil olarak Ehl-i Beyt’ten gelen rivâyetler aktarılır ve bu savunmayı desteklemek üzere literatürde çok sayıda müstakil eser kaleme alınmıştır. Şîî âlimlerin bu konuda yazdığı otuzdan fazla eserin listesi, Şâfiî fakihi Berzencî’nin *Buğyetü’l-tâlib li-îmâni Ebî Tâlib* adlı eserinin özetini sunan Dahlân’ın *Esne’l-meâtâlib fî necâti Ebî Tâlib* eseri de dahil olmak üzere Şeyh Müfid’in *Îmânu Ebî Tâlib* adlı eserinin giriş bölümünde sunulmuştur.<sup>316</sup>

Ebû Tâlib’in imanla ölüp kurtuluşa erip ermediği meselesi, siyer, kelâm ve fıkıh alanlarını ilgilendiren önemli bir tartışma başlığı olmuştur. Dahlân, *Esnâ’l-Matâlib fî Neceh Ebî Tâlib*<sup>317</sup> adlı risalesinde bu tartışmaya Ehl-i Sünnet çizgisi içinde farklı bir bakış getirerek, Ebû Tâlib’in mümin olarak öldüğünü savunur. Dahlân, eserinde imanın mahiyetini ele alırken, sadece kalbî tasdikın yeterli olup olmadığını tartışır. Mâtürîdî çizgide olduğu gibi, kalbin tasdikiyle imanın tahakkuk edeceği, lafzî ikrarın ise ancak zahirî hükümlerde geçerli olduğu vurgulanır. Burada Dahlân, İmam Nevevî (öl. 676/1277)’nin *Şerhu Müslim* adlı eserinden yaptığı nakille, Ehl-i Sünnet kelâmcılarının çoğunluğunun lafzı gerekli gördüğünü belirtse de; bazı Eş‘arî ve Mâtürîdî âlimlere göre, dilsizlik ya da baskı gibi özel durumlarda lafzın şart olmadığına dikkat çeker.<sup>318</sup> İbn Hacer (öl. 852/1449)’in “*Şerhu’l-Erbaîn*”inden yaptığı alıntıyla da dört mezhep imamının benzer görüşlere sahip olduğunu gösterir: Lafzî ikrar, dünyadaki dünyevî hükümlerde (miras, cenaze işlemleri gibi) şart koşulabilir; ancak ahiretteki kurtuluşun ölçüsü kalpteki imandır.<sup>319</sup> Dahlân, Ebû Tâlib’in fiilî davranışlarını ve Resûlullah’a olan desteğini iman alameti olarak değerlendirir. Ebû Tâlib’in, “Ey Kureyşliler! Ona (Muhammed’e) uyun ki doğru yolu bulasınız” şeklindeki ifadesiyle, onun Resûlullah’ın (s.a.v.) getirdiklerini tasdik ettiğini ortaya koyar.<sup>320</sup> Bunun öncesinde onun peygamberliğiyle ilgili birtakım işaretleri fark ettiğine dair rivâyetleri Dahlân zikretmiştir. Nitekim Şam yolculuğu

<sup>313</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali*, et-Tevbe 9/113.

<sup>314</sup> Muhammed b İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, ed. Muhammed Zühayr en-Nasr (Beyrut: Tavki’n-Necât, 1422), “Menâkıbü’l-enşâr”, 40.; Muhammed b. İsa Tirmizî, *Sünen* (Beyrut: Dâr İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, ts.), “Tefsîr”, 28.

<sup>315</sup> Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dârü’l-Ma’rifa, 2000), 11/30-31, 20/58-59.

<sup>316</sup> Ethem Ruhi Fırlı, “Ebû Tâlib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 237-238.

<sup>317</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *Esnâ’l-Matâlib fî Necâti Ebî Tâlib*, ed. Hasanb. Ali es-Sakkaf (Amman: Dârü’l-İmâm en-Nevevî, 2007).

<sup>318</sup> Dahlân, *Esnâ’l-Matâlib*, 31-42.

<sup>319</sup> Dahlân, *Esnâ’l-Matâlib*, 42.

<sup>320</sup> Dahlân, *Esnâ’l-Matâlib*, 44-46.

sırasında rahip Bahîrâ'nın söylediklerini dinledikten sonra yeğeni hakkında sarf ettiği övgü dolu sözler, bu kanaatin kendisinde erken dönemde oluştuğunu göstermektedir.<sup>321</sup> Ebû Tâlib'in Resûlullah'a yönelik desteği yalnızca kabilevi bir hamiyetle açıklanamaz; aksine bu destek, bilinçli olarak imanını gizleyen bir müminin stratejik bir tutumu olarak ele alınır. Ona göre Ebû Tâlib, lâ'âr (utanç ve ayıp) gibi ifadeleri Kureys'i yanıltmak için kullandığı bir ta'miyye olarak istihdam etmiş; bu sayede Hz. Peygamber'i koruma görevini sürdürebilmiştir. Zira onun, müşrikler nezdinde kendi dinlerine bağlı biri olarak algılanması, himayesini etkili kılmış; açık bir iman ikrarı ise bu koruyucu konumu zayıflatabilirdi. Bu durum, Dahlân tarafından muhâde'atü'l-harb yani savaşta stratejik aldatma kapsamında değerlendirilir ve küfürle değil, derin bir inançla açıklanır.<sup>322</sup> Ebû Tâlib'in oğullarına, özellikle Hz. Ali'ye, Peygamber'in yanında durmalarını tavsiye etmesi, bu gizli imanın başka bir göstergesi olarak sunulur. Bunun yanı sıra, onun şiirlerinde geçen (Muhammed'i Musa gibi bir resul olarak bulduk) mısrası, açık bir nübüvvet tasdiki olarak değerlendirilir.<sup>323</sup> Dahlân, Ebû Tâlib'in kalbinin iman ve tasdik ile dolu olduğunu, bu tasdikin ise kesin ve şüpheden uzak bir nitelik taşıdığını özellikle vurgular. Ona göre, bu tasdik, şiirler ve fiilî destek gibi dışa yansıyan unsurlarla da pekişmiştir. Eğer Ebû Tâlib imanını açıkça beyan etseydi, Resûlullah'a sağladığı nusret etkisiz kalacak; böylelikle ilahî hikmetin gereği olan bir maslahat zayi olacaktı.<sup>324</sup> Bu değerlendirme, yalnızca kişisel bir yorum değil, Sünnî gelenekte yer alan bazı yaklaşımların da bir yansımasıdır. Nitekim Dahlân, İbn Hacer, İbn Sa'd ve İbn Kesîr gibi klasik Sünnî kaynaklara atıfla, Ebû Tâlib'in bu tutumunun hamiyetle değil, İslâm için yapılan bir fedakârlıkla açıklanması gerektiğini savunur. Böylelikle onun fiilî desteği, kalbî tasdikin bir uzantısı olarak anlam kazanır ve kurtuluşa vesile olacak bir iman zemini olarak yorumlanır.<sup>325</sup>

### 2.2.3. Kader ve İnsanın Fiilleri

Kader, İmam Mâtürîdî'ye göre Allah'ın ezeli ilminde, bütün mahlûkatın fiil ve hallerini önceden bilip takdir etmesidir. Bu bilgi, kulun fiilini zorunlu kılmaz; çünkü fiil, kulun kesbiyle ortaya çıkar, fakat onu yaratan yine Allah'tır.<sup>326</sup> Dahlân, bu meseleye klasik Ehl-i Sünnet çerçevesinde yaklaşmakta; Allah'ın fiillerini mutlak yaratma kudretiyle ilişkilendirirken, insanın sorumluluğunu da kesb kavramı ile açıklamaktadır. Dahlân'a göre yaratmak yalnızca Allah'a mahsustur. Yaratma, Allah'ın irade ve kudret sıfatlarının bir sonucudur ve başka hiçbir varlık bu fiili hakiki anlamda gerçekleştiremez. Sebeplerin işlevi yalnızca zahiri bir düzen

<sup>321</sup> Dahlân, *Esnâ'l-Matâlib*, 46.

<sup>322</sup> Dahlân, *Esnâ'l-Matâlib*, 51-60.

<sup>323</sup> Dahlân, *Esnâ'l-Matâlib*, 60.

<sup>324</sup> Dahlân, *Esnâ'l-Matâlib*, 120.

<sup>325</sup> Dahlân, *Esnâ'l-Matâlib fî Necâti Ebî Tâlib*, 26-27; 136-139; 153.

<sup>326</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, ed. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 279,295-297.

meydana getirmektir; hakikatte her şeyin yaratıcısı Allah'tır. Bu sebeple ateş yakmaz, bıçak kesmez; eğer Allah dilemezse bu nesnelerin etkisi olmaz.<sup>327</sup> Dahlân'ın sisteminde sebep – sonuç ilişkisi ilahî düzene tabidir fakat bağımsız değildir. Modern bilimde sebepler mutlak etkili gibi görülse de, Dahlân bu anlayışı ilahî iradeye aykırı bulur. Sebeplerin etkisi yoktur; onlar sadece hikmet gereği yaratılan perdedir. Bu görüş, filozofların “illet-malûl” düşüncesine doğrudan bir reddiyedir.<sup>328</sup>

Kaderle ilgili en çok tartışılan noktalardan biri, insanın özgür iradesiyle yaptığı eylemlerden nasıl sorumlu tutulacağıdır. Dahlân, bu sorunu kesb (kazanım) teorisiyle çözümler. Kul fiili yaratmaz; Allah'ın yarattığı bir kudretle o fiile yönelir ve onu “kesb” eder. Bu hem ilahî mutlaklığı hem de insanın dinî yükümlülüğünü aynı anda korur.<sup>329</sup> Dahlân, Mu'tezile'nin “kul kendi fiilinin yaratıcısıdır” görüşünü sert bir dille reddeder. Ona göre bu, Allah'ın yaratma sıfatını inkâr anlamına gelir. Ayrıca filozofların sebepleri asli fail gibi görmesini de tevhide zedeleyen bir yaklaşım olarak değerlendirir.<sup>330</sup> Dahlân'ın kader anlayışı, hem dinî pratikte tevekkül ilkesini hem de sorumluluk bilincini dengede tutar. Kul, fiilinden sorumludur çünkü o fiili kesbetmiştir; fakat fiili yaratan Allah'tır. Bu anlayış, kullukta acziyetin ve teslimiyetin önemini vurgularken, ahlaki sorumluluğu da muhafaza eder.<sup>331</sup> Dahlân'ın kader anlayışı, klasik Ehl-i Sünnet çizgisinin güçlü bir temsilidir. O, kaderi sadece ilahî bilgiyle sınırlamaz; yaratmayı da mutlak surette Allah'a nispet eder. Sebeplerin etkisini reddeder, insanın sorumluluğunu kesb kavramıyla açıklar. Bu yaklaşım, hem kelâmî hem ahlâkî bir bütünlük sağlar.”Fiilleri halk eden yalnızca Allah'tır. Sebepler birer hicâbdır, hakikî tesir sahibi değildir.”<sup>332</sup>

### 2.2.3.1. İman ve amel

Dahlân'ın iman anlayışı, onun kelâmî düşüncesinin merkezinde yer alan temel başlıklardan biridir. Dahlân'ın iman–amel ilişkisinde benimsediği yaklaşım, klasik Ehl-i Sünnet çizgisinin önemli bir uzantısıdır. İman, ona göre yalnızca kalbî tasdikten veya dil ile ikrardan ibaret değildir; amel de imanın bir parçası, yani onun bir cüz'üdür. Dahlân, “İman tasdikten, ikrardan ve amelden meydana gelir” diyerek, bu üç unsurun bütünlük içinde bulunması hâlinde imanın kâmil olacağını vurgular.<sup>333</sup> Bu çerçevede amel, imanın asli mahiyetine dahil edilmekle birlikte, onu tamamen terk eden bir kimse (eğer inkâr etmemişse) kâfir değil, sadece fasık sayılır. Dahlân, özellikle “amel imandan değildir” diyen Mürcie

<sup>327</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 23-24.

<sup>328</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 38-40; Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 24-25.

<sup>329</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 31-34; Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 25-26.

<sup>330</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 27-29.

<sup>331</sup> Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîde”, 26; Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 29-30.

<sup>332</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 24-29.

<sup>333</sup> Dahlân, “Hâşiyetü'l-Akîde”, 25-26.

anlayışını açık bir bid‘at ve sapkınlık olarak değerlendirir ve bu görüşü “ümmetin icmâsına aykırı” olarak tanımlar.<sup>334</sup> Bu yönüyle Dahlân’ın yaklaşımı, özellikle ameli imanın bir parçası sayması bakımından Eş‘arî kelâmıyla tam anlamıyla örtüşmektedir.<sup>335</sup> Öte yandan Dahlân, iman-İslâm ayırımına da dikkat çeker. Ona göre iman, kalpte Allah ve Resûl’ünün haber verdiklerine tam bir teslimiyetle tasdiktir; İslâm ise amelî itaat ve zahirî boyun eğıştır.<sup>336</sup> Bu nedenle, kalbinde iman olduğu hâlde amel işlemeyen bir kişi, farzları inkâr etmedikçe mümin kabul edilir. Tersine, zahirî olarak ibadet eden ancak kalbinde tasdik olmayan kimse ise münafık sayılır.<sup>337</sup> Dahlân’ın iman-İslâm ayırımı vurgusu, Eş‘arî kelâm geleneğiyle örtüşmektedir; zira Eş‘arî âlimler, sözlük mânalarına dayanarak bu iki kavram arasında anlam farklılığı bulunduğunu savunmuşlardır.<sup>338</sup> Dahlân, büyük günah işleyen kimsenin durumu hakkında da net bir tavır sergiler. Zinâ, içki, namazı terk gibi büyük günahlar işleyen bir Müslümanın (bu fiilleri meşru görmediği sürece) iman dairesinden çıkmayacağını belirtir. Bu kimse fasık bir mümindir, ancak kâfir değildir. Dahlân, bu noktada hem Hâricîlerin tekfirci tutumunu hem de Mürcie’nin sorumsuzluğa kapı aralayan anlayışını reddederek,<sup>339</sup> Ehl-i Sünnet’in mutedil yolunu savunur.<sup>340</sup>

Onun tekfir konusundaki yaklaşımı ise özellikle dikkat çekicidir. Dahlân’a göre bir Müslümanı tekfir etmek, son derece tehlikeli ve ağır bir iştir. Şahıs, açık bir şekilde zarurât-ı diniyyeden olan bir hükmü bilerek ve isteyerek inkâr etmedikçe kâfir sayılmaz. Cehalet, hatalı yorum (te’vil) veya doğru bilginin kendisine ulaşmamış olması gibi durumlar, tekfirin önünde mazuriyet oluşturur. Ayrıca, kişi zorlama altında bir küfür ifadesi sarf etmişse ve kalbi imanla mutmainse bu kişi tekfir edilmez.<sup>341</sup> Bu ihtiyatlı yaklaşım, özellikle Hanefî-Mâturîdî gelenekle büyük ölçüde örtüşmektedir.<sup>342</sup> Dahlân’ın iman anlayışında dikkat çeken bir diğer husus, imanın artıp eksilebileceği yönündeki vurgusudur. Ona göre iman, salih amellerle güçlenir ve günahlarla zayıflar. İmanın bir deniz gibi olduğunu, amellerle dolup taşabileceğini; günahlarla ise azalacağını belirtir.<sup>343</sup> Bu yaklaşım, bazı Eş‘arî kelâmcıların benimsediği, amellerin imanı kemale erdirici yönünü vurgulayan anlayışla örtüşmektedir.<sup>344</sup> Sonuç olarak Dahlân, iman–amel ilişkisini değerlendirirken hem Eş‘arî hem de Mâturîdî gelenekten izler taşımakla birlikte,

<sup>334</sup> Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 32-33.

<sup>335</sup> Ebu’l-Hasan Ali b İsmail el-Eş‘arî, *el-Lüma’*, ed. R. J. McCarthy (Beyrut: Katolik Matbaası (Imprimerie Catholique), 1953), 75.

<sup>336</sup> Dahlân, “Hâşiyetü’l-Akîde”, 25-26.

<sup>337</sup> Dahlân, *Fetḥu’l-Cevâd*, 33.

<sup>338</sup> Ebü’l-Hasan Eş‘arî, *el-İbâne ‘an usûli’l-diyâne*, ed. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd (Kahire, 1987), 26.

<sup>339</sup> Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 48; Dahlân, “Hâşiyetü’l-Akîde”, 26.

<sup>340</sup> Hüseyin b Hasan el-Halîmî, *el-Minhâc fî Şu‘abi’l-Îmân*, ed. Hilmi M. Fûde (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1979), 1/409.

<sup>341</sup> Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 46-49, 62-63.

<sup>342</sup> Şemsü’l-Eimme Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, ts.), 1/69.

<sup>343</sup> Dahlân, “Hâşiyetü’l-Akîde”, 26.

<sup>344</sup> Teftâzânî, *Şerḥu’l-Makâşid fî ‘İlmi’l-Kelâm*, 7/211-214; el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâṭi’i’l-Edille fî Usûli’l-İtikâd*, 333-334.

amelin imanin cüz'ü olduğunu açıkça dile getirmesi, imanın artıp eksilebileceğini vurgulaması ve Mürcie'ye karşı kullandığı sert dil onu mezhebî olarak Eş'arî çizgiye daha yakın konumlandırmaktadır. Ancak tekfirden ihtiyat, cehalet ve te'vile mazuriyet tanınması ile zarurât-ı diniyyeyi tekfirin ölçüsü olarak kabul etmesi, onu Mâturîdî kelâmıyla da uyumlu hâle getirmektedir. Dahlân, böylece klasik Ehl-i Sünnet'in mutedil, ihtiyatlı ve kuşatıcı iman anlayışını hem kelâmî hem de sosyal zeminde güçlü bir şekilde sürdürmüştür.

#### 2.2.4. Âhiret İnancı

Ehl-i Sünnet inancında âhiret, imanın altı temel esasından biridir. Bu esas, ölümden sonraki tüm süreci kapsar: kabir hayatı, ruhun iadesi, haşr, hesap, amel defterlerinin dağıtılması, mîzan, sırat köprüsü, Kevser havuzu, şefaât, cennet ve cehennem. Bu unsurlar Kur'an-ı Kerîm ve sahih hadislerde geniş şekilde yer almakta olup, akaid kitaplarında tafsilatlı olarak işlenmiştir. Ehl-i Sünnet'e göre âhiret halleri gerçektir. Hakikat ve mecaz olarak değil, Allah'ın dilemesiyle beden ve ruh açısından yaşanacak hallerdir.<sup>345</sup> Ehl-i Sünnet akaidinde olduğu gibi, Dahlân da imanın altı esasından biri olan âhiret inancını, ayrıntılı biçimde ele alır. Ona göre âhiret; ölümlle başlayan ve sonsuzlukta devam eden bir süreci kapsar. Bu sürece, kabir hayatı, ruhun bedene iadesi, mahşerde haşr, hisâb (hesap), amel defterlerinin verilmesi, mîzan, sırat köprüsü, Kevser havuzu, şefaât, cennet ve cehennem gibi halleri dâhildir. Dahlân, bu hadiseleri yalnızca ruhsal değil, bedenî ve hakikî olaylar olarak değerlendirmiştir.<sup>346</sup>

Dahlân'a göre kabir azabı ve nimeti, hem ruh hem bedenle birlikte yaşanır. Münker ve Nekîr adlı iki meleğin sorusu da bu bağlamda değerlendirilir. Bu sorgu, ruh tekrar bedene iade edildikten sonra, Allah'ın dilemesiyle gerçekleşir. Dahlân, bu hali kesin bir şekilde rüya değil, hakikatin kendisi olarak tanımlar. Bir kişi mezarı açsa dahi kabirdeki azap veya nimeti göremez. Çünkü bu olaylar, berzah âlemine ait gaybî hakikatlerdir. Dahlân, burada rüya örneğini kullanır: Rüyada bir kişinin yolculuk ettiğini ya da yemek yediğini zannetmesi, onun zihinsel değil fiilî bir hâl yaşaması gibidir. Ancak o haldeki kişi ne yaşadığını hisseder, dışarıdan bakan biri bunu göremez. Bu örnek üzerinden Dahlân, kabir azabının gözle görülmemesinin, onun inkârına gerekçe olamayacağını vurgular. Kullara azap vermek ya da onları nimetlendirmek, yalnızca Allah'ın iradesine bağlıdır. Sebep-sonuç ilişkisiyle değil, doğrudan ilâhî tasarruf ile meydana gelir. Bu tavır, onun klasik Ehl-i Sünnet çizgisinde olduğunu açıkça gösterir. Dahlân, kabirdeki azap ve nimetlerin tamamen Allah'ın kudretiyle gerçekleştiğini vurgular.<sup>347</sup> Zeynî Dahlân, kabir azabı meselesini ele alırken delillerini doğrudan Kur'an-ı Kerîm'e dayandırır. Ona göre

<sup>345</sup> Muhammad b Muhammad al-Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (Türkiye: Kayhan Yayınevi, 1980), 225.

<sup>346</sup> Dahlân, "Hâşiyetü'l-Akîde", 25-26; Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 31-36.

<sup>347</sup> Dahlân, *Fethu'l-Cevâd*, 31-36.

bu konu, yalnızca rivâyetlerle değil, bizzat vahyin açık ifadeleriyle temellendirilmiştir. Nitekim “Allah, iman edenleri dünya hayatında da, ahiret hayatında da sabit sözle sabit kılar”<sup>348</sup> âyeti, müminlerin kabirde iman üzere sabit kalacaklarına dair kesin bir delil olarak yorumlanır.<sup>349</sup> Benzer şekilde “Ateşe arz olunurlar sabah akşam”<sup>350</sup> âyeti de kabir azabının gerçekliğine işaret etmektedir. Dahlân, bu âyetin Firavun hanedanına atıf yaparak, onların kıyametten önce dahi azaba maruz bırakıldıklarını gösterdiğini vurgular. Dolayısıyla kabir azabı, onun anlayışında geçici veya yalnızca ruhsal bir hâl değil; hakiki ve sürekli bir azap süreci olarak kabul edilmektedir.<sup>351</sup> Cennet ve cehennem ise şu anda da mevcut olduğunu; kıyametten sonra da ebedî olarak varlıklarını sürdüreceklerini ifade eder. Müminlerin cennette, inkârcıların cehennemde sonsuz olarak kalacakları, imanın ayrılmaz bir parçasıdır.<sup>352</sup>

---

<sup>348</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), İbrâhîm 14/27.

<sup>349</sup> Dahlân, “Hâşiyetü’l-Akîde”, 25-26; Dahlân, *Fetħu’l-Cevâd*, 25-26.

<sup>350</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022) el-Mü’min 40/46.

<sup>351</sup> Dahlân, “Hâşiyetü’l-Akîde”, 25; Dahlân, *Fetħu’l-Cevâd*, 31-36.

<sup>352</sup> Dahlân, *Fetħu’l-Cevâd*, 31-36.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. AHMED ZEYNÎ DAHLÂN'IN İTİKÂDÎ FIRKALARA BAKIŞI

Dahlân, 19. yüzyıl İslam dünyasında, özellikle Hicaz bölgesinde öne çıkan ve Ehl-i Sünnet çizgisini savunma hususunda büyük bir otorite kabul edilen âlimlerden biridir. Dönemin mezhebî ayrışmalarına karşı geliştirdiği yaklaşım, yalnızca ilmî bir reddiye diline değil, aynı zamanda sahih bilgiye dayalı bir istikamet belirleme çabasına da dayanmaktadır. Mezhepler arası tartışmalarda Dahlân, geleneksel Ehl-i Sünnet usûlünü temel almakta; tartışmayı akıl, nakil ve tarihî gerçeklik zemininde sürdürmektedir. Dahlân'ın mezheplerle ilgili görüşleri, özellikle kendi döneminde etkili olan fırkalarla yaptığı hesaplaşmalarda netleşmektedir. Bu çerçevede onun Şîilik (Râfızîlik), Hâricîlik, Vehhâbîlik, Mu'tezile, Cehmiyye ve Kaderiyye gibi akımlara dair değerlendirmeleri, sadece dönemin ilmî tartışmalarına değil, aynı zamanda Ehl-i Sünnet düşüncesinin savunusuna da ışık tutar. Bu nedenle Dahlân'ın fırkalara yaklaşımı, sadece tekil mezheplerin reddi olarak değil, genel anlamda Ehl-i Sünnet'e muhalif fırkalar ve akımların sistemli bir eleştirisi olarak değerlendirilmelidir. Onun eserlerinde bu gruplar, ümmetin birliğini ve itikadî istikametini bozan ortak bir zihniyetin farklı yansımaları olarak görülür. Bu bölümde, söz konusu fırkalar tek bir bütünlük içinde ele alınacak; Dahlân'ın kullandığı ilmî, kelâmî ve tarihî deliller analiz edilerek Ehl-i Sünnet savunusunun dayanakları ortaya konulacaktır. Bu değerlendirmeler, Dahlân'ın söz konusu fırkaları ele alırken başvurduğu yöntemi anlamayı da gerekli kılmaktadır. Bu nedenle, şimdi onun eleştiri yöntemini yakından incelemek yerinde olacaktır.

#### 3.1. AHMED ZEYNÎ DAHLÂN'IN ELEŞTİRİ YÖNTEMİ

Dahlân'ın eleştirileri, onun ilmî kişiliğini ve Ehl-i Sünnet anlayışını tamamlayan önemli bir boyut olarak değerlendirilebilir. Dahlân, özellikle Vehhâbîlik ve Şîilik karşısında yürüttüğü ilmî tartışmalarda, sadece mezhebî bir savunma değil, aynı zamanda bir ıslah ve koruma gayesi taşımaktadır. Onun eleştirileri, polemikçi bir dilden ziyade, ilim merkezli bir tavrın ürünü olarak görülmelidir. Nitekim Dahlân, karşıt görüşleri reddederken bile ilmî deliller ve edep sınırları içinde kalmaya özen göstermiştir.<sup>353</sup> Dahlân'a göre hakikati savunmanın yolu, Kitap ve Sünnet'e bağlılık ilkesinden geçer. Bu nedenle eleştirilerinde her zaman bu iki temel kaynağı merkeze alır. Bununla birlikte icma ve kıyası da Ehl-i Sünnet'in epistemolojik dayanakları olarak görür.<sup>354</sup> Dahlân, bu delillerin dışında kalan yorumların, ümmet içinde fitneye ve ayrılığa

<sup>353</sup> İbrahim, "el-Menhacü'n-Nakdî", 459-460.

<sup>354</sup> İbrahim, "el-Menhacü'n-Nakdî", 461.

yol açacağını düşünür. Bu yaklaşımı, onun sadece teolojik bir tartışmacı değil, aynı zamanda birlik ve dengeyi korumaya çalışan bir âlim olduğunu göstermektedir.

Dahlân, özellikle Vehhâbîlik karşısında geliştirdiği eleştiri yönteminde, önce muhatabının iddialarını tam olarak ortaya koyar; ardından bu iddiaları Kur'an ve Sünnet ışığında çürütmeye çalışır. Bu yöntem, onun tartışmalarda adil olma ilkesine verdiği önemi yansıtır.<sup>355</sup> Dahlân'ın amacı muhatabını küçük düşürmek değil, hatalı gördüğü düşünceyi ilmî şekilde düzeltmektir. Bu yönüyle onun üslubu, klasik İslam tartışma geleneğinin (münazara adabının) devamı niteliğindedir. Ayrıca Dahlân'ın eleştirilerinde dikkat çeken bir diğer husus, tekfirden kaçınması ve hatalı görüş sahiplerini tamamen dışlamamasıdır. Ona göre bir Müslüman, yanlış bir görüşte olsa dahi İslam dairesi içinde kalır. Bu anlayış, Dahlân'ın ilmî ve ahlaki tutumunun bir göstergesidir.<sup>356</sup> Eleştirinin amacı, karşıt düşünceyi yok etmek değil, doğruyu göstermek ve toplumsal birliği korumaktır. Sonuç olarak, Dahlân'ın eleştiri yöntemi, onun Sünnîlik tasavvurunun metodolojik dayanağı olarak görülebilir. Dahlân, tartışmalarda ilim, edep ve denge ilkelerini bir arada yürütmüş, eleştiriyi hem koruyucu hem de ıslah edici bir araç olarak kullanmıştır. Bu yönüyle onun yaklaşımı, Ehl-i Sünnet'in "vasat ümmet" anlayışıyla da uyum içindedir.<sup>357</sup> Bu çerçevede, Dahlân'ın eleştiri yöntemi yalnızca yöntemsel bir tercih değil; dönemin etkin fırkalarına karşı geliştirdiği sistematik bir müdafaanın da temelini oluşturur. Aşağıda, bu yöntemin farklı mezhepler karşısındaki yansımaları detaylı biçimde ele alınacaktır.

### 3.2. VEHHÂBİLİK

18. yüzyılın ortalarında Necd bölgesinde ortaya çıkan Vehhâbîlik, kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb (1703–1792) tarafından şekillendirilen ve erken dönem İslam anlayışına dönmeyi hedefleyen bir dinî hareket olarak tanımlanır. Bu hareket, özellikle tevhid kavramına büyük vurgu yapar ve şirk, bid'at ve hurafe gibi algılanan tüm unsurların İslam'dan temizlenmesini savunur.<sup>358</sup> Ayrıca peygamber ve evliyalara tevessülün ve şefaatin reddi, mezhep taklidine karşı çıkış ve cihad anlayışına yer verir.<sup>359</sup> Muhammed b. Abdülvehhâb, düşüncelerini başta İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye gibi Hanbelî âlimlerin

<sup>355</sup> İbrahim, "el-Menhacü'n-Nakdî", 462-463.

<sup>356</sup> İbrahim, "el-Menhacü'n-Nakdî", 464.

<sup>357</sup> İbrahim, "el-Menhacü'n-Nakdî", 465.

<sup>358</sup> Zekeriyâ Kurşun, *Necd ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhâbî Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı* (İstanbul: Türk Tarih Kurumu, 2016), 45-65; *Tarihte Vehhâbî Hareketi ve Etkileri* (Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi (ASAM), 2001), 24-41; David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia* (London: I.B. Tauris, 2006), 12-26.

<sup>359</sup> Muhammed b Abdülvehhâb, *Tevhîd İmamı Muhammed b. Abdülvehhâb: Hayatı, Daveti ve Hakkında Yapılan İftiralar*, ed. Ebu Umeyr bin Muhammed et-Türkî (İslam Yayınları, ts.), 69-80; Bernard Haykel, *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkani* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 75-92.

görüşlerinden etkilenererek inşa etmiştir. Ona göre İslam dünyası, sahabe döneminden sonra itikadi ve ameli açıdan sapkınlıklara sürüklenmiştir.<sup>360</sup> Bu hareket, Suûd ailesiyle kurulan ittifak sayesinde politik güç kazanmış ve zamanla bugünkü Suudi Arabistan'ın ideolojik temellerinden biri hâline gelmiştir. 1744 yılında Muhammed b. Abdülvehhâb ile Muhammed b. Suûd arasında kurulan ittifak, dini reformları siyasal bir proje hâline getirmiştir.<sup>361</sup> Bu ittifak, yalnızca dinî bir ortaklığı değil; aynı zamanda bölgesel bir güç birliğini de ifade ediyordu. Her iki taraf da kendi meşruiyet alanını bu birliktelikle güçlendirmiş; Abdülvehhâb, davetini koruyacak siyasî bir otorite kazanırken, Suûd ailesi de dinî bir meşruiyetle hareket alanını genişletme imkânı bulmuştur. Bu yapı zamanla genişlemiş, Diriyye merkezli Vehhâbî-Suûdî yönetim modeli, daha sonraki Suudi Arabistan devletinin temelini oluşturacak şekilde kurumsallaşmıştır.<sup>362</sup>

Vehhâbîlik, ilk ortaya çıktığı andan itibaren hem dinî hem de politik çevrelerde yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Özellikle Osmanlı ulemâsı ve Mısır'daki Ezher geleneği, bu hareketi tekfirci, bağlamdan kopuk ve dinî çeşitliliği yok sayan bir anlayış olarak nitelendirmiştir.<sup>363</sup> Vehhâbîliğe en sert muhalefet gösteren isimlerden biri olan Dahlân, Mekke'nin Şâfiî müftüsü kimliğiyle, hem ilmi hem siyasi sorumluluğunu taşıdığı Haremeyn'in huzur ve itikadi bütünlüğünü koruma amacındaydı. Onun eleştirileri yalnızca teolojik bir tepki değil; aynı zamanda Osmanlı'nın dinî ve siyasî meşruiyetini koruma çabasıyla da yakından ilişkiliydi.<sup>364</sup> Dahlân'ın Ehl-i Sünnet anlayışı, sadece muteber dört mezhebe değil; aynı zamanda tasavvufi geleneklere, sahih hadis yorumuna ve ümmetin icmasına bağlılığı esas almıştır. Bu yaklaşım, Abdülvehhâb'ın şekilci ve dışlayıcı tavrıyla zıt kutuplarda konumlanmıştır.<sup>365</sup> Bu hareket, Hicaz bölgesindeki geleneksel dini yapıyı parçalayarak, merkezi otoriteye başkaldırının simgesi haline gelmiştir. Haremeyn'in istilasını, hutbelere Osmanlı sultanının isminin silinmesi gibi uygulamalar, sadece inanç dünyasında değil, siyasal düzlemde de Vehhâbîliğin tehlikeli bir sapma olarak algılanmasına yol açmıştır.<sup>366</sup>

Dahlân'ın mezhebî ve tasavvufî gelenekleri kapsayıcı yaklaşımı, Vehhâbîliğin tekfirci ve dışlayıcı yöntemine karşı çok yönlü bir ilmi duruş sergilemiştir. Bu tavır, sadece inanç düzleminde değil; aynı zamanda medeniyetin hafızasını ve toplumsal düzeni muhafaza etmeye

<sup>360</sup> Muhammed İbn Abdülvehhâb, *Kitâbü't-Tevhîd* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 9-15.

<sup>361</sup> Madawi Al-Rasheed, *A History of Saudi Arabia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 13-36.

<sup>362</sup> Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a: Suûdi Arabistan ve Vehhâbîlik* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 47-52.

<sup>363</sup> Muhammed Bâhit el-Mutî, *Risâletü'z-Ziyâre fî Beyâni Meşrû'iyeti Ziyâreti Kabri'n-Nebî ve Fazlihâ* (Kahire: Matbaatü'l-Mahrûş, 1911), 43; Al-Rasheed, *History of Saudi Arabia*, 26-29.

<sup>364</sup> Ebru Koçak, "Osmanlılar Dönemi'nde Vehhâbîliğe yazılan reddiyeler ve analizi (1732-1818)", 2022, 202-245, <https://dspace.ankara.edu.tr/items/45ecf7bb-d512-4e9d-b2f8-65d8dd77883f>.

<sup>365</sup> Koçak, 212-219.

<sup>366</sup> Eyüp Sabri Paşa, *Tarih-i Vehhâbiyan*, ed. Süleyman Çelik (İstanbul, 2021), 26-50; Koçak, "Osmanlılar Dönemi'nde Vehhâbîliğe yazılan reddiyeler ve analizi (1732-1818)", 239-241.

yönelik tarihî bir mücadele niteliğindedir. Dolayısıyla onun reddiyeleri, mezhepler arası bir polemik olmanın ötesine geçerek, geleneğin sürekliliği ve İslam toplumlarının istikrarı adına verilmiş stratejik bir savunma olarak değerlendirilebilir.<sup>367</sup>

Vehhâbîliğin düşünsel temellerini anlamak, yalnızca bir mezhebin dogmatik yapısını değil, aynı zamanda onun dinî pratiklere, geleneksel anlayışlara ve toplumsal dinamiklere nasıl yaklaştığını da ortaya koyar. Bu bağlamda, hareketin en belirgin yönlerinden biri olan tevhid anlayışı, şirk tanımı etrafında şekillenen bir inanç sistemini beraberinde getirir. Özellikle tevessül, şefaât, kabir ziyareti gibi klasik İslam toplumlarında yaygın biçimde benimsenen uygulamalar, Vehhâbî düşünce tarafından reddedilmiş; bu reddiyeler dinî alanda ciddi tartışmalara ve kutuplaşmalara yol açmıştır. Muhammed b. Abdülvehhâb, dinî duyarlılıkları yüksek bir figür olarak, özellikle şirk unsuru taşıdığını düşündüğü halk inançlarına karşı sert bir tutum benimsemiştir. Adak, kabirlerde dua etme, kutsal mekânlara yönelik özel ritüeller gibi halk dindarlığına ait unsurlar, onun nazarında dini yozlaşmanın açık göstergeleridir. Bu bağlamda kadınların mirastan mahrum bırakılması, dul ve yetimlerin haklarının ihlali gibi meseleleri de geleneksel kabile yapısının dine galebe çalması şeklinde değerlendirir. Bu toplumsal düzensizlik karşısında, dini tebliğini şiddet temelli bir siyasal ve fikrî yapı içinde kurar. Zahirî mezhebi etkisinde şekillenen literalist bir yorumla, dinî metinlerdeki zahirî anlamlara sıkı sıkıya bağlı kalır.<sup>368</sup> Dahlân da söz konusu meselelere ilişkin kapsamlı değerlendirmelerde bulunmuş, hem ilmî hem tarihî çerçevede bu konulara ışık tutmuştur. Bu bölümde, Dahlân'ın söz konusu tartışmalara nasıl yaklaştığı, hangi nass ve yorumları esas aldığı ve Ehl-i Sünnet çizgisi doğrultusunda nasıl bir savunma geliştirdiği tematik başlıklar altında ele alınacaktır.

Bununla birlikte, Dahlân'ın geliştirdiği bu Ehl-i Sünnet müdafaası, dönemin bazı ilim çevreleri tarafından eleştirilmiş ve zaman zaman ciddi tartışmalara konu olmuştur. Bu bağlamda, Reşîd Rızâ'nın, Muhammed Beşîr es-Sehsevânî'nin *Siyânetü'l-İnsân* adlı eserinin ikinci baskısına kaleme aldığı mukaddime özel bir öneme sahiptir. Rızâ, bu mukaddimede Dahlân'ın Vahhâbîlik eleştirilerini ve tasavvuf merkezli yaklaşımlarını, ilmî olmaktan çok duygusal ve siyasi etkenlerle şekillenmiş bir tavır olarak değerlendirmektedir. Ona göre Dahlân, delil olarak zayıf ve uydurma rivâyetlere yer vermekte, mezheplerüstü bir yaklaşımdan ziyade taassup eksenli bir üslup benimsemektedir. Özellikle tevessül, kabir ziyareti ve tasavvufî uygulamaları savunurken selefî çizgiden belirgin şekilde uzaklaştığını ifade eder.<sup>369</sup>

<sup>367</sup> Koçak, "Osmanlılar Dönemi'nde Vehhâbîliğe yazılan reddiyeler ve analizi (1732-1818)", 91-104.

<sup>368</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a*, 40-52.

<sup>369</sup> Muhammed Reşîd Rızâ, "Mukaddime", *Siyânetü'l-İnsân an Vesveseti's-Şeyh Dahlân*, ed. Muhammed Beşîr es-Sehsevânî (Kahire: Matbaatü'l-Menâr, 1917), 7-17.

Rızâ, her ne kadar bu eleştirileri dile getirse de, Eş'arî geleneğin tamamını “bid‘at”la itham etmez. Aksine, kelâmcıların çoğunun niyetlerinin dini savunma ve İslam inançlarını aklî temellere oturtma çabası olduğuna vurgu yapar. Bu yönüyle, onun Dahlân’a yönelik eleştirisi kişisel değil, metodolojik bir tenkit olarak anlaşılmalıdır. Söz konusu mukaddime, yalnızca iki âlim arasında değil; Vahhâbîlik, tasavvuf ve kelâm gibi temel meseleler etrafında şekillenen daha geniş bir ilmî gerilim hattının da temsilcisidir. Bu sebeple, Reşîd Rızâ’nın değerlendirmeleri, hem dönemin ilmî atmosferini hem de Dahlân’ın pozisyonunu anlamada dikkate değer bir kaynak niteliğindedir.<sup>370</sup> Reşîd Rızâ’nın da dikkat çektiği üzere, Dahlân’ın Vahhâbîliğe karşı reddiyeleri yalnızca itikadî tartışmalarla sınırlı kalmaz; tevhid ve şirk anlayışından siyer yorumuna, tasavvufa bakışından mezhep vurgusuna kadar pek çok başlıkta kapsamlı bir savunma niteliği taşır. Aşağıda bu başlıklar tematik olarak ele alınacaktır.

### 3.2.1. Tevhid Anlayışı ve Şirk Yorumları

Vehhâbîliğin temel taşını oluşturan tevhid kavramı, İbn Abdülvehhâb’ın Kitâbü’t-Tevhîd adlı eserinde derinlemesine işlenmiştir. Bu eserde tevhid, sadece Allah’ı birlemek anlamına değil, Allah’tan başkasına dua etmeyi, şefaât dilemeyi, tevessül etmeyi de kapsayan ibadetin mutlak tevhidi olarak tanımlanır. Bu bağlamda: “Tevhid, yalnızca Allah’a yönelmek; duada, kurbanda, yemin ve yardımda sadece O’nu muhatap almaktır. Başkasına yönelmek şirk olur.”<sup>371</sup> Vehhâbîlik, özellikle tevhid-i ulûhiyet (ibadette tevhid) alanında katı ve tavizsiz yorumu ile dikkat çeker. Her türlü manevî yönelişin doğrudan Allah’a olması gerektiği belirtilir. Ehl-i Sünnet’e göre tevhid, Allah’ın zâtı, sıfatları ve fiilleriyle birlenmesini ifade eder. Bu anlayışta dua, ibadet, yardım dileme gibi fiillerde “vesile” (sebep) kavramı önemlidir.<sup>372</sup> Dolayısıyla Peygamber’e dua etmek değil; onun şefaâtini istemek, onunla Allah’a yönelmek bir şirk unsuru değil, makbul bir vesiledir.<sup>373</sup>

Dahlân’a göre, şirk, yalnızca Allah’a denk bir varlık tasavvur etmekle mümkündür. Bir müminin Hz. Peygamber’i vesile edinerek Allah’a yönelmesi, şirk değil; saygı, hürmet ve teveccüh ifadesidir. Dahlân, Vehhâbîlerin tevhid anlayışını bu noktada “ifrat” olarak niteler: Onlar, ibadetleri sadece zâhirî görünümlerine indirger; niyeti, kalbî yönelişi ve ümmetin icmâsını göz ardı ederler. Vehhâbî yaklaşıma göre, bir fiil Allah dışında bir varlığa yönelmişse

<sup>370</sup> Rızâ, “Mukaddime”, 7-17.

<sup>371</sup> Abdülvehhâb, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 12-16.

<sup>372</sup> İsa b Abdullah b Muhammed b Mânî‘ el-Himyerî, *et-Te’emmül fî haqîqati’t-tevessül* (Beyrut: nşr. yeri belirtilmemiş, 2001), 39; M. Nesîb er-Rifâî, *et-Tevaşşul ilâ haqîqati’t-tevessül* (Halep: nşr. yeri belirtilmemiş, ts.), 25-51.

<sup>373</sup> Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûh al-ma‘ânî fî tafsîr al-Qur‘ân al-‘azîm wa-al-sab‘ al-mathânî* (Beyrut: Dâr İhyâ‘ al-Turâth al-‘Arabî, 1301), 6/118; Takıyyüddin es-Sübkî, *Şifâ‘ü’s-sekâm fî ziyâreti hayri’l-enâm* (Bulak: Matbaatü’l-Kübra, 1318), 134; el-Kevserî, *Makalatü’l-Kevseri*, 11-12.

(mesela kabirde dua edilmişse) bu fiil tek başına şirktir.<sup>374</sup> Oysa Ehl-i Sünnet ve kelam âlimleri, bir fiilin anlamını belirlemede niyetin asli rolünü esas alır: Kalben yalnızca Allah’a yönelinmişse, bu davranış şirk olarak değerlendirilemez. Bu yorum farkı, halk arasında yaygın olan geleneksel uygulamaların tekfirine ve haksız yere müşrik ilan edilmesine yol açabilir. Dahlân, bu tür tekfirci eğilimlerin toplumsal bölünmelere, hatta kan dökülmesine sebep olduğunu eserinde defaatle vurgular. Ona göre gerçek tevhid; sadece inkârla değil, sevgi, saygı ve ihlasla içselleştirilmeli; şirk ise yalnızca dışsal forma değil, Allah’a denk görme niyetiyle değerlendirilmelidir. Ehl-i Sünnet bu noktada hem Kur’an ve sünnete hem de ümmetin icmasına dayanan dengeli bir çizgiyi temsil eder.<sup>375</sup>

### 3.2.2. Tevessül

Tevessül, sözlükte “kendisiyle bir başkasına yakınlık kurma, derece ve vasıta” anlamlarına gelen “v-s-l/وصل” kökünden türemiştir. Râgıb el-İsfahânî’ye (öl. 502/1108) göre vesîle, “arzu ile bir şeye ulaşma” anlamını taşımakta olup içinde taşıdığı “arzu” anlamından dolayı “v-s-l/وصل” kökünden ayrılır.<sup>376</sup> Terim olarak tevessül, dua ederken Allah’a yaklaşmak amacıyla, kişinin salih amellerini, imanını ya da Allah katında değeri olduğuna inanılan bir şahsı aracı kılarak talepte bulunması anlamına gelir.<sup>377</sup> Bu tanım, Mâide Suresi 35. âyetinde geçen “Ey iman edenler! Allah’tan sakının ve O’na yaklaşımaya vesile arayın” âyetinden türetilmiş olup, dua ve yakarışın Allah’a ulaşmasında vesilelerin meşruiyetini ortaya koymaktadır.<sup>378</sup> Tevessül hakkında ulema arasındaki ihtilaf sonucunda âlimlerin çoğunluğu tevessülün dört temel türü üzerinde ittifak etmiştir. Allah’ın isim ve sıfatlarıyla tevessül, salih amellerle tevessül, salih bir kişinin duasıyla tevessül, Allah’a yakın olduğu düşünülen salih kişilerle tevessül.<sup>379</sup> İlk üç türün meşruiyetinde ihtilaf yoktur; ancak dördüncü tür - yani kişilerle tevessül - tarih boyunca tartışma konusu olmuştur. Özellikle İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ve onun çizgisindeki Vehhâbî hareketi, bu tür tevessülü şirk olarak değerlendirmiştir.<sup>380</sup> Bu bağlamda tevessülün tartışmalı yönleri, Dahlân gibi ulemanın dikkatle ele aldığı konular arasında yer almıştır. Dahlân, özellikle Vehhâbîliğin tekfirci yaklaşımına karşı yoğun

<sup>374</sup> Dahlân, *ed-Dürerü’s-Seniyye fi’r-Reddi ‘ale’l-Vehhâbiyye*, 16-17, 38, 48, 53, 100; Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 74-75.

<sup>375</sup> Ahmed Zeynî Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye* (Kahire: Mısır Matbaası, 1900), 15-18, 30-35, 39-42.

<sup>376</sup> el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 523-524.

<sup>377</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2000), 700; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2001), 380.

<sup>378</sup> Hayreddin Karaman, “Kur’an yolu: Türkçe meâl ve tefsir. 3”, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları Kaynak eserler, 590 32 (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), el-Mâide 5/35.

<sup>379</sup> Mehmet N. Bardakçı, “Tasavvufi Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesîle”, *Tasavvuf Dergisi* 1/2 (1999), 33-48.

<sup>380</sup> Abdulvehhab Gözün, “İbn Teymiyye’nin Tevessül Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 15-42.

eleştirilerde bulunmuş ve tevessülün her türünün meşru olduğunu naslar ve ulemanın görüşleriyle temellendirmiştir.<sup>381</sup>

Dahlân'a göre tevessül, yaratılmış varlıkların Allah katındaki değeri sebebiyle Allah'a yönelmek anlamına gelir ve bu sebeple vesile olan kişi, doğrudan değil dolaylı bir sebep olarak kabul edilir. O, tevessülün "gıda almakla doymak arasındaki ilişki gibi" olduğunu belirtir; yani gerçek müessir sadece Allah'tır, vesile olanlar ise sebepten ibarettir.<sup>382</sup> Tevessülü şirk olarak gören görüşler, Dahlân'a göre hem hadis-i şeriflere hem de icmâya aykırıdır. İbn Abdülvehhâb'ın bu konudaki tekfirci tavrı, hem itikadi hem sosyal yönden tehlikeli bulunur.<sup>383</sup> Tevessülün meşruiyetine dair âyet, hadis ve ulema görüşlerini detaylı şekilde veren Dahlân, *Risâletün fî Cevâzi't-Teveşşül* adlı eserinde Hz. Peygamber'in kabri şerifini ziyaret etmenin ve onunla tevessül etmenin caiz ve hatta müstehap olduğunu ifade etmiştir.<sup>384</sup> Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm fî Beyâni Ümerâi'l-Beledi'l-Harâm* adlı eserinde sadece ilmî ve teolojik temellendirmelerle kalmaz, aynı zamanda 19. yüzyılda Hicaz bölgesindeki siyasi gelişmeler çerçevesinde Vehhâbîliğin Mekke üzerindeki etkilerini de inceler. Özellikle Karmatîler ve Vehhâbîlerin Mekke'deki zulümleri, Ehl-i Sünnet akidesine yönelik tehdidin boyutlarını ortaya koyar.<sup>385</sup> Dahlân bu eserde, Vehhâbîlerin tevessül karşıtı görüşlerinin hem fikhî delillerden hem de tarihî uygulamalardan yoksun olduğunu açıkça ifade eder. Dahlân'a göre bu yaklaşım, sahih naslara ve ümmetin selef âlimlerinin icmâına aykırıdır.<sup>386</sup> Tevessülün meşruiyetine dair Mâide 35 gibi âyetlerin ve sahih hadislerin açıkça ortaya koyduğu üzere, bu uygulama hem Kur'an'la hem de Sünnet'le sabittir. Sünnetten delil olarak; Hz. Peygamber'in (s.a.v.), görme engelli sahâbiye abdest alıp iki rekât namaz kıldıktan sonra "Ya Allah! Bu peygamberinle sana yöneliyorum..." diyerek dua etmesini öğretmesi,<sup>387</sup> onun hem hayatında hem de vefatından sonra vesile kılınabileceğini gösterir. Aynı şekilde, Bilâl b. Hâris'in kıtlık döneminde Resûlullah'ın (s.a.v.) kabrine yönelerek dua etmesi ve ardından rüyasında bu duaya icabet edildiğini görmesi, sahâbe döneminde de tevessülün meşru bir uygulama olarak kabul edildiğini ortaya koyar.<sup>388</sup> Ayrıca Hz. Ömer'in kıtlık zamanında Hz. Abbâs ile dua etmesi,<sup>389</sup> sadece Peygamber (s.a.v.) ile değil, diğer salih kimselerle de tevessül yapılabileceğini göstermektedir.<sup>390</sup> Selef ulemasından İmam Mâlik'in Abbâsî halifesi el-Mansûr'a kibleye değil,

<sup>381</sup> Yiğit, "Dahlân ve Hulâsatü'l-Kelâm'da Teveşşül Görüşü", 162-163.

<sup>382</sup> Yiğit, "Dahlân ve Hulâsatü'l-Kelâm'da Teveşşül Görüşü", 164-165.

<sup>383</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm fî Beyâni Ümerâi'l-Beledi'l-Harâm* (Mısır: Matbaatü'l-Hayriyye, 1305), 326-327.

<sup>384</sup> Seyyid Ahmed Zeynî Dahlân, *Risâletün fî Cevâzi't-Teveşşül* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2014).

<sup>385</sup> Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*.

<sup>386</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 155.

<sup>387</sup> Tirmizî, *Sünen*, "Deavât", 49; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'alâ's-Sahîhayn*, 1/458.

<sup>388</sup> Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*, 316.

<sup>389</sup> el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "İstiskâ", 3.

<sup>390</sup> Dahlân, *Risâletü't-Teveşşül*, 53; Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*, 319.

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) kabrine yönelmesini ve onunla tevessül etmesini tavsiye etmesi; İmam Şâfiî'nin, İmam Ebû Hanîfe'nin kabriyle tevessül etmesi,<sup>391</sup> İmam Tirmizî'nin tevessülle ilgili dua öğretmesi ve Ebû'l-Hasan eş-Şâzelî'nin Gazzâlî ile tevessülü tavsiye etmesi,<sup>392</sup> bu konudaki uygulamanın selef ve halef âlimleri arasında geniş kabul gördüğünü göstermektedir.<sup>393</sup> Dahlân, tevessülü şirkle itham edenlerin bu tavrını Hâricî bakış açısıyla açıkça ilişkilendirir. Ona göre bu tür iddialar sadece fikhî değil, aynı zamanda ümmetin birlik ve inanç bütünlüğü açısından da büyük tehlike arz etmektedir.<sup>394</sup> Bu nedenle, delillere ve ümmetin amelî mirasına aykırı olan bu tekfirci tavır reddedilmelidir.

### 3.2.3. Şefaât

Dahlân, Vehhâbîliğe yönelik eleştirilerinde şefaât konusunu sıkça gündeme getirir ve bu konuda Ehl-i Sünnet inancını savunur. Ona göre, şefaât inancı Kur'an ve Sünnet'le sabit bir esastır. Dahlân, şefaatin inkârını büyük bir sapma olarak değerlendirir ve özellikle Vehhâbîlerin bu konuda aşırıya kaçtığını ifade eder. Vehhâbîler, şefaati putperestlikle eşdeğer görüp bunu şirk sayarken, Dahlân bu yaklaşımı reddeder ve onların delil olarak kullandıkları âyetlerin bağlam dışı yorumlandığını belirtir. Dahlân, Resûlullah'ın (s.a.v) kıyamet günü ümmetine şefaât edeceğine dair sahih hadisleri aktararak, bu tür rivâyetlerin inkârının sadece nassî inkâr etmekle kalmayıp aynı zamanda ümmetin icmâına aykırı olduğunu vurgular. Dahlân, şefaatin Ehl-i Sünnet'in temel bir akîde ilkesi olduğunu ve geçmişte hiçbir âlimin bunu inkâr etmediğini savunur.<sup>395</sup> Onun belirttiğine göre, “Şefaât, yalnızca Allah'ın izniyle gerçekleşir ve Resûlullah'a verilmiş bir makamdır.” Bu yönüyle şefaati reddetmek, yalnızca bir akide meselesi değil, aynı zamanda Hiz. Peygamber'in üstünlüğünü ve ümmetine olan merhametini inkâr anlamına da gelir. Dahlân ayrıca, sahâbîlerin ve tâbiînin de şefaate dair birçok menkıbeyi aktardıklarını belirtir. Bir örnekte, şefaât ümidiyle Resûlullah'ın kabrine gelen bir âmânın, duasına karşılık gözlerinin açıldığı rivâyet edilir. Bu tür örnekler, şefaatin hem itikadî hem de amelî düzeyde Müslümanlar tarafından benimsendiğini ortaya koymaktadır.<sup>396</sup> Ayrıca, Suvâd b. Kârib'in Resûlullah'a şiir yoluyla yönelttiği ve Resûlullah'ın inkâr etmediği şefaât dileğini, sahih bir örnek olarak sunar. Bu örnekten hareketle, şefaate inanmanın bir bid'at değil, Hiz. Peygamber döneminden itibaren uygulanan ve teşvik edilen bir inanç olduğunu belirtir. Vehhâbîlerin şefaati “ölülere dua etmek” ve “Allah'tan başkasına yönelmek” olarak

<sup>391</sup> Ebu'l-Fadl İyâz b Mûsâ b İyâz el-Yahsubî, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*, ed. Abduhu Ali Kûşek (Dubai: Vahdeti'l-Buhûsi ve'd-Dirâsât, 2013), 520-521.

<sup>392</sup> el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân*, 3/249.

<sup>393</sup> Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*, 319.

<sup>394</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*, 51; Dahlân, *Risâletü't-Tevessül*, 206; Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*, 300-330.

<sup>395</sup> Dahlân, *Risâletü't-Tevessül*, 133-136; Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 42.

<sup>396</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 15.

yorumlayıp şirkle itham etmeleri konusunda Dahlân şöyle der: “Bu yaklaşım, delilsiz bir isnattır. Çünkü duada asıl olan niyettir. Şefaât, duada vesile kılmaktır, ibadet değildir.”<sup>397</sup>

Sonuç olarak, Dahlân’a göre şefaât, Resûlullah’ın ümmetine olan rahmetinin ve Allah’ın kullarına olan lütfunun bir tezahürüdür. Vehhâbîlerin bu hususta ortaya attıkları inkârcı söylemler, sadece geleneksel Ehl-i Sünnet çizgiden sapmakla kalmaz, aynı zamanda dinî bağlamı daraltan ve ümmetin sahih bir inanç esasını ortadan kaldırmaya çalışan bir zihniyetin yansımasıdır.<sup>398</sup>

### 3.2.4. Kabir Ziyareti

İslam düşüncesinde kabir ziyareti, hem kişinin ahiret bilincini diri tutan bir ibadet pratiği hem de dini şahsiyetlerle manevi bağ kurmanın bir aracı olarak değerlendirilmiştir. Ancak 18. yüzyılda ortaya çıkan Vehhâbî hareket, bu kadim uygulamayı “şirk ve bid‘at” ile ilişkilendirerek reddetmiş; özellikle kabirlerin etrafında inşa edilen yapıları, türbeleri ve bu alanlardaki dini pratikleri “tevhid inancına aykırı unsurlar” olarak değerlendirmiştir.<sup>399</sup> Bu anlayış doğrultusunda Vehhâbîler, ele geçirdikleri Mekke, Medine ve Taif gibi şehirlerde kapsamlı yıkımlar gerçekleştirmiş; Hz. Hatice, Hz. Âmine ve Hz. Fatıma gibi isimlerin kabirlerinin bulunduğu Ma‘le Kabristanı’ndaki türbeleri, Peygamber’in doğduğu evi, Darü’l-Erkam’ı, Uhud Şehitliği’ni ve diğer birçok tarihi ve dini yapıyı ortadan kaldırmışlardır. Bu nedenle literatürde “mezar yıkıcılar” olarak anılmışlardır.<sup>400</sup> Kabir ziyaretini yasaklamalarının temel dayanağı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.), Yahudi ve Hristiyanların peygamber kabirlerini ibadetgâh hâline getirmeleri üzerine söylediği, “Kabirleri mescid edinmeyin”<sup>401</sup> ve “Allah Yahudilere ve Hristiyanlara lanet etsin; zira onlar peygamberlerinin kabirlerini mescid edindiler”<sup>402</sup> hadisleridir. Bu rivâyetleri literal bir anlayışla yorumlayan Vehhâbî uleması, Peygamber’in kabrini ziyaret için dahi yola çıkılmasını caiz görmemiş, kabir başında dua edilmesini, el açılmasını veya yüz sürülmesini şirkle eşdeğer kabul etmiştir.<sup>403</sup> Hatta Medine’de bulunan Kubbe-i Hadrâ’nın yıkımı dahi gündeme gelmiş; ancak ümmetin tepkisinden çekinilerek bu plan geri çekilmiştir.<sup>404</sup> Bu yaklaşım, Dahlân gibi Ehl-i Sünnet âlimleri

<sup>397</sup> Dahlân, *ed-Dürerü’s-Seniyye*, 81.

<sup>398</sup> Dahlân, *Hulâsattü’l-Kelâm*, 331; Dahlân, *Risâletü’t-Tevessül*, 133-136.

<sup>399</sup> Muhammed b Abdülvehhâb, *el-Kavlü’l-Müfîd ‘alâ Kitâbi’t-Tevhîd*, ed. Muhammed el-Useymin (Riyad: Dârü’l-Âsımâ, 1993), 1/506.

<sup>400</sup> Muhammed Ebû Zehra, *İslâm’da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Anka Yayıncılık, ts.), 222.

<sup>401</sup> Müslim b Haccâc en-Neysâbü’rî, *Sahîh-i Müslim*, ed. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dâr İhyâi’t-Türâs el-Arabî, 2000), “Mesacid”, (23).

<sup>402</sup> el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “*Salât*”(54); Müslim b Haccâc en-Neysâbü’rî, *Sahîh-i Müslim*, ed. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dâr İhyâi’t-Türâs el-Arabî, 2000), “Mesacid”, (21).

<sup>403</sup> Abdülvehhâb, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 133-134.

<sup>404</sup> Kurşun, *Necd ve Ahsa’da Osmanlı Hâkimiyeti*, 43; Büyükkara, *İhvan’dan Cüheyman’a*, 116; Paşa, *Tarih-i Vehhâbiyan*, 41-59.

tarafından hem ilmî hem tarihî gerekçelerle eleştirilmiştir. Dahlân, kabir ziyaretinin ne maksatla yapıldığını göz ardı eden bu tavrın sahih hadislerle, sahâbe uygulamalarıyla ve ümmetin ortak icmâsıyla çeliştiğini savunmuş; kabir ziyareti ve türbe adabının aslî deliller ışığında meşruiyetini ortaya koymaya çalışmıştır.

Dahlân'ın nazarında kabir ziyareti, bir bidat değil; bizzat Hz. Peygamber'in teşvikiyle meşruiyet kazanmış bir sünnettir. Özellikle Nisa Suresi'nin 64. âyetini tefsir ederken, Peygamber'in huzurunda istiğfar etmenin meşru olduğunu vurgular.<sup>405</sup> “Kendilerine zulmedenler, sana gelip Allah'tan bağışlanma dileselerdi ve Peygamber de onlar için bağışlanma dileseydi, elbette Allah'ı çok affedici ve esirgeyici bulurlardı”<sup>406</sup> Bu âyetin Hz. Peygamber'in vefatından sonra da geçerli olduğuna inanan Dahlân, ziyaret esnasında yapılacak duaların bir örneğini verir: “Allah'ım! Bu (Hz. Muhammed) Senin sevgili kulundur, ben ise Senin kulunum, düşmanım ise şeytandır.”<sup>407</sup> Yine aynı bağlamda yer alan hadisiyle,<sup>408</sup> kabir ziyaretinin şefaate vesile olduğunu belirtir. Dahlân, kabir ziyaretine karşı çıkan görüşlerin akidevi değil, siyasi ve ideolojik saiklerle temellendirildiğini ileri sürer. Ona göre, şirk tanımı kalbe ilişkin niyetle yapılmalıdır; fiilî yakınlık değil, kalbî yöneliş şirk belirleyicisi olabilir. Bu bağlamda “Allah'ım! Sana, Peygamberin Muhammed'in hürmeti ve makamı hürmetine yalvarıyorum.” gibi duaların meşruiyeti, hem dört mezhebin kaynaklarında hem de selef-i sâlihîn uygulamalarında açıkça yer almaktadır.<sup>409</sup> Ayrıca, *Ümerâü'l-Beled* adlı eserinde kabir ziyaretinin ahlaki ve toplumsal boyutlarına da işaret eder. Ona göre ziyaret, sadece geçmişle bir temas biçimi değil; aynı zamanda kalbi arındıran, ahlaki farkındalık oluşturan ve toplumsal birliği pekiştiren bir ibadettir. Rüya ve keşiflere dair anlatımlarla desteklenen bu görüşler, halk arasında kabir ziyaretine yönelik sevgi ve bağlılığın da altını çizer.<sup>410</sup>

### 3.2.5. Bid'at

Arapçada “örneği olmadan ortaya koymak”<sup>411</sup> anlamına gelen bid'at, İslam düşüncesinde Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra ortaya çıkan ve dinî bir delile dayanmayan inanç, ibadet ve uygulamalar için kullanılan bir terimdir.<sup>412</sup> Erken dönemlerde bid'atların yayılmasına, farklı kültürel etkileşimler ve yanlış dini yorumlar zemin hazırlamıştır. İbn

<sup>405</sup> Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*, 328.

<sup>406</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali*, en-Nisâ 4/64.

<sup>407</sup> Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*, 329.

<sup>408</sup> Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, ed. Târik b. Avnî b. Abdullâh (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1995), (no:5887).

<sup>409</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*, 52-55; Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 179.

<sup>410</sup> Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*, 328-329.

<sup>411</sup> Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “bd'a”, 8/ 6.

<sup>412</sup> Rahmi Yaran, “Bid'at”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, ed. Türkiye Diyanet Vakfı (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/129-131.

Teymiyye (öl. 728/1328), bu konuda “her bid‘at sapıklıktır” prensibini temel almış, dinî alanla ilgili her yeni uygulamayı reddetmiştir.<sup>413</sup> Onun düşünceleri, Muhammed b. Abdülvehhâb’ın öncülüğünü yaptığı Vehhâbîlik hareketinin bid‘atla mücadele anlayışının teorik temelini oluşturmuştur. İbn Abdülvehhâb’ın bid‘at anlayışı, İslam’ın saf halinden sapma olarak gördüğü sonradan ortaya çıkan tüm dinî uygulamaların kesin bir şekilde reddine dayanır. Ona göre bid‘at, Kur’an, sahih sünnet ve Selef-i Sâlihîn’in uygulamalarında temeli bulunmayan, Peygamber’in (sav) vefatından sonra dine sonradan eklenen her türlü inanç ve ibadet biçimidir.<sup>414</sup> İbn Abdülvehhâb, özellikle kabirleri ziyaret etme, ölüden şefaât dileme, türbe etrafında mum yakma ya da mevlid kutlamak gibi halk arasında yaygın olan uygulamaları, İslam dışı unsurlar olarak değerlendirmiş; bu tür davranışların zamanla dine yerleşen bid‘atlarla yozlaştığını savunmuştur.<sup>415</sup> Bid‘atla mücadeleyi davasının temel esaslarından biri sayan İbn Abdülvehhâb, bu konuda önce tebliğ ve nasihat, sonra münâzara, en son gerekirse devlet eliyle müdahale edilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>416</sup> Ayrıca “*Her bid‘at dalalettir, her dalalet ateştedir*” hadisini temel alarak,<sup>417</sup> bid‘atı hasene (iyi bid‘at) ayrımını geçersiz saymış ve dinî alandaki her türlü yeniliği dalalet ve sapkınlık olarak nitelemiştir.<sup>418</sup> Öte yandan, teknolojik icatlar ya da dünyevî yenilikler gibi dinî içerik taşımayan hususlar, başlangıçta bid‘at sayılsa da zamanla mubah olarak değerlendirilmiştir.<sup>419</sup> Vehhâbîlik, bu yönüyle yalnızca teorik değil, uygulamalı olarak da bid‘atlara karşı mücadeleyi merkeze alan bir anlayış geliştirmiş; türbelerin yıkılması, halk inançlarının bastırılması gibi sert müdahalelerle bu duruşunu sahaya taşımıştır.<sup>420</sup> Bu yaklaşımı en keskin biçimde eleştiren isimlerin başında Dahlân gelir. Dahlân, eserlerinde hem bid‘at anlayışını sistematik olarak ortaya koymuş hem de bu kavramın istismarı konusunda ciddi uyarılarda bulunmuştur.

Dahlân’a göre bid‘at, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ve sahabenin tatbikatında yer almayan ve şer‘î bir delile dayanmayan uygulamalardır. Ancak burada dikkat çekici olan, Dahlân’ın bu tanımın mutlak ve toptancı şekilde yorumlanmasına karşı çıkmasıdır: “Her yeni şey bid‘at değildir. Yeni bir şeyin bid‘at olması için onun dinde şer‘î bir aslının olmaması ve şer‘in

<sup>413</sup> Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *İktidâü’s-Sırâtî’l-Müstakîm*, ed. Nâsır es-Sa’dî (Beyrut: Dâru Âlem el-Kutub, 1999), 232.

<sup>414</sup> Rifat Türköl, *Vehhabilik ve Arka Planı (Başlangıçtan II. Suûd Devleti’ne Kadar)* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013), 55.

<sup>415</sup> Mazhar Tunç, *Suud Selefiliği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 149; Mehmet Ali Büyükkara, “Vehhâbîlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı* (İstanbul, ts.), 42/611-615.

<sup>416</sup> Tunç, *Suud Selefiliği*, 150.

<sup>417</sup> en-Neysâbü’rî, *Sahîh-i Müslim*, “Cum’a”, (43).

<sup>418</sup> Abdullah Sâlih el-Useymin, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb: Hayatuhû ve Fikruh* (Riyad: Yayınevi belirtilmemiş, ts.), 144.

<sup>419</sup> Abdullah b Abdülhamid el-Eserî, *Selef-i Sâlihîn Akîdesi*, çev. Mustafa Öztürk - Ahmet İyibildiren (İstanbul: Guraba Yayınları, 2018), 261-671.

<sup>420</sup> Abdülvehhâb, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 30.

maksadına aykırı olması gerekir.”<sup>421</sup> Bu tanım, İslâm geleneğinde “bid‘at-ı hasene” ve “bid‘at-ı seyyie” ayrımını kabul eden yaklaşımın devamıdır. Dahlân, bid‘atin derecelendirilmesi gerektiğini savunur. Ona göre bid‘at sadece bir yönüyle kötü değildir. Dinî gelişme, zamanın ihtiyaçlarına cevap verme gibi gerekçelerle ortaya çıkan bazı uygulamalar, dinin ruhuna aykırı olmadığı sürece meşru kabul edilebilir: “Bid‘atin her türlü kötü değildir. Şâyet dinin genel ilkeleriyle çelişmiyorsa bu tür yenilikler, aksine rahmettir.”<sup>422</sup> Dahlân’ın bid‘at kavramı etrafındaki eleştirileri, yalnızca fikhî veya kelâmî değil, aynı zamanda sosyo-politik boyutlar da taşır. Onun eserleri, Vehhâbîliğin bid‘at söylemini bir “dinî reform” olarak değil, gelenekle bağları koparma teşebbüsü olarak yorumlar. Dahlân’a göre bid‘at üzerinden yürütülen tekfir söylemi, Ehl-i Sünnet’in asırlık birikimini yıkma projesidir ve bu nedenle ilimle, icma ile ve tarihle çatışmaktadır.<sup>423</sup>

### 3.2.6. Tekfir

“Tekfir” (التكفير), sözlükte “birini küfre nispet etmek” anlamına gelir.<sup>424</sup> Terim olarak ise, bir Müslümanın İslam inancına aykırı söz, fiil ya da itikad nedeniyle kâfir ilan edilmesini ifade eder.<sup>425</sup> Tekfir, İslam düşünce tarihinde ciddi bir ilkesellik gerektiren, hem itikadî hem de sosyo-politik boyutları olan bir meseledir. Ehl-i Sünnet âlimleri, bu konuda daima ihtiyatlı bir tutum benimseyerek, bir kişiye küfür hükmü verilebilmesi için kesin delil, açık inkâr ve tevil ihtimalinin bulunmaması gibi sıkı şartlar belirlemişlerdir.<sup>426</sup> Özellikle, fikhî ve itikadî mezhepler arasındaki yorum farklarının tekfir sebebi olamayacağı görüşü, Hanefî, Şâfiî, Malikî ve Hanbelî mezheplerinin ortak yaklaşımıdır.<sup>427</sup> Bu yaklaşımın temelinde, Kur’an ve sahih hadislerde yer alan “zan ile değil, yakîn ile hüküm verme” ilkesi yer alır. Kur’an-ı Kerim’de bu husus şu şekilde beyan edilir: “*Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü bazı zanlar günahtır.*”<sup>428</sup> Ancak Vehhâbîlik hareketi bu çizgiden saparak, tarihsel ve kültürel bağlamda İslam ümmeti içinde yer etmiş birçok ibadet ve uygulamayı (örneğin kabir ziyareti, tevessül ya da mevlid gibi) açık şirk olarak tanımlamış ve bunları benimseyen Müslümanları doğrudan tekfir etmiştir.<sup>429</sup> Bu yaklaşım, yalnızca dinî değil, aynı zamanda siyasî sonuçlar doğurmuş; söz konusu tekfir anlayışı, Osmanlı idaresine ve yerel Sünnî yapıya karşı sert bir

<sup>421</sup> Dahlân, *ed-Dürerü’s-Seniyye fi’r-Reddi ale’l-Vehhâbiyye*, 132-34.

<sup>422</sup> Dahlân, 131-34.

<sup>423</sup> Dahlân, *ed-Dürerü’s-Seniyye fi’r-Reddi ale’l-Vehhâbiyye*, 130-134; Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 35-37, 179.

<sup>424</sup> el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’ân*, “kfr” md.

<sup>425</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, ed. Muhammed Mustafa el-A‘zamî (Kahire: Dârü’t-Ta’sîl, 2013), 9/383-384.

<sup>426</sup> Alâüddîn Abû Bakr b. Mas‘ûd el-Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’ fi Tertîbi’s-Şerâi’* (Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, 1986), 5/129; Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Şerhu Sahîh-i Müslim* (Kahire: Dâr el-Hadîs, ts.), 1/79.

<sup>427</sup> Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fi Usûli’l-Fıkıh* (Beyrut: Muessesetü’r-Risâle, 1992), 5/201.

<sup>428</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Meali*, Hucûrat 49/12.

<sup>429</sup> el-Useymin, *Hayatuhû ve Fikruh*, 144; Türkkel, *Vehhabilik ve Arka Planı (Başlangıçtan II. Suûd Devleti’ne Kadar)*, 55.

cephe oluşturulmasının da aracı haline gelmiştir.<sup>430</sup> Artık sadece bireyleri değil, bütün bir toplumu kapsayan bu sert tavır, mezhep farklılıklarının ötesine geçerek, ideolojik bir ayrışma çizgisine dönüşmüştür. Özellikle kırsal ve Bedevî kesimlerde karşılık bulan bu sert söylem,<sup>431</sup> toplumsal mobilizasyonu sağlayan bir araç olarak kullanılmış, itikadî saflık söylemi üzerinden siyasî hâkimiyet alanları oluşturulmuştur.<sup>432</sup> Tekfir edilen toplulukların toprakları “dârü’l-harb” sayılmış; bu sayede bu topraklara yönelik şiddet meşrulaştırılmış, hatta ganimet elde etmek için gerekli teolojik zemin hazırlanmıştır. Cehalet veya hata sebebiyle ortaya çıkan bazı dinî pratiklerin şirkle ilişkilendirilmesi, bu toplulukların iman dairesi dışında gösterilmesiyle sonuçlanmış; böylece farklı mezhep ve yorumları benimseyen geniş halk kitleleri hedef hâline gelmiştir. Ancak bu tutum, sadece Ehl-i Sünnet’in genel çizgisine değil, aynı zamanda Vehhâbîliğin referans aldığı bazı klasik otoritelerin görüşlerine de açıkça aykırıdır. Zira birçok kaynakta, hatalı itikadî görüşlere sahip kimselerin bile tekfir edilmediği, hatta onların arkasında namaz kılındığı örneklerle sabittir. Bu bağlamda, tekfirin sadece bir itikadî yargı değil, aynı zamanda toplumsal tasfiye ve siyasal meşruiyet oluşturma aracı olarak kullanıldığı görülmektedir.<sup>433</sup>

Dahlân, Vehhâbî hareketin tekfirci yapısını şiddetle eleştirmiş; bu yapının Ehl-i Sünnet çizgisiyle bağdaşmadığını ve Hâricîlik geleneğiyle paralellik gösterdiğini vurgulamıştır. Dahlân’a göre, Vehhâbîler yalnızca zahirî unsurlara bakarak Müslümanları küfürle itham etmiş, bu da ümmet içinde kan dökülmesine ve ayrışmaya yol açmıştır.<sup>434</sup> Dahlân, Ehl-i Sünnet ulemasının ittifakla benimsediği prensipleri merkeze alır. Ona göre, bir Müslümanın tekfir edilebilmesi için, söz konusu kişinin açık ve tevil kabul etmeyen bir nassı inkâr etmesi gerekir. Hanefî, Şâfiî, Malikî ve Hanbelî mezheplerinin tümünde bu konuda temel uzlaşma vardır.<sup>435</sup> İslam tarihinde birçok itikadî sapmaya düşen kişi dahi, delil ulaşmadan ve kasıt olmadan tekfir edilmemiştir. Dahlân, bu bağlamda İmam Ahmed b. Hanbel’in, Hâricîleri dahi tekfir etmemiş olmasına dikkat çeker ve şöyle der: “Ahmed b. Hanbel, Hâricîleri, Mürcie’yi, Kaderiyye’yi ve benzerlerini tekfir etmemiştir. Onların içtihadı hata içinde olduklarını düşünmüştür. Oysa bazı Vehhâbîler, sıradan Müslümanları kolayca tekfir etmektedirler.”<sup>436</sup> Dahlân’ın önemli tespitlerinden biri, Vehhâbîlerin savunduğu tekfir anlayışının tarihî Selef ulemasıyla örtüşmediğidir. Zira sahabe döneminden itibaren tevessül, şefaet ve kabir ziyareti gibi ibadetler

<sup>430</sup> Tunç, *Suud Selefliği*, 149.

<sup>431</sup> Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 63.

<sup>432</sup> İbrahim Hakkı İnal - Mehmet Sever, “Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî’nin el-Fecru’s-Sâdık Adlı Eseri Özelinde Vehhâbîlik Eleştirisi”, *Eskiye* 50 (30 Eylül 2023), 892-893.

<sup>433</sup> İnal - Sever, “Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî’nin el-Fecru’s-Sâdık Adlı Eseri Özelinde Vehhâbîlik Eleştirisi”, 892-893.

<sup>434</sup> Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 4-6.

<sup>435</sup> Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 34.

<sup>436</sup> Dahlân, *ed-Dürerü’s-Seniyye*, 52-53; Dahlân, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 36.

İslam toplumlarında uygulanagelmüş; bu eylemler hiçbir zaman şirk veya küfür olarak yorumlanmamıştır. Nitekim Dahlân, bu konuda şu çarpıcı ifadeyi kullanır: “Eğer kabir ziyareti müşriklik olsaydı, bu ümmetin en hayırlıları olan sahabeler bunu ilk terk eden olurdu.” Bu tespit, Vehhâbîliğin geçmiş ulemanın icmasına aykırı düştüğünü ve yerleşik geleneği ihlâl ettiğini ortaya koymaktadır. Dahlân’a göre, bu tür yaklaşımlar köklü bir ilmî geleneğe değil, çoğunlukla Hâricîlerin ve onların etkisindeki grupların aşırı yorumlarına dayanmaktadır.<sup>437</sup>

Dahlân, Vehhâbîliğin en temel problemlili yönünün, müşriklere inen âyetleri Müslümanlara teşmil etmeleri olduğunu vurgular.<sup>438</sup> Özellikle tevessül, kabir ziyareti, şefaât gibi konularda, bu tür ibadetleri ifa eden Müslümanları müşrik ilan etmelerinin yanlışlığına dikkat çeker: “Onlar müşriklere inen âyetleri alarak, tevessül ve benzeri meselelerde Ehl-i Sünnet’ten ayrılanlara uygulamışlar, böylece sahih hadisleri de yanlış anlamışlardır.”<sup>439</sup> Dahlân’ın en dikkat çekici analizlerinden biri de, Vehhâbîliğin Hâricîlerle olan paralellliğini ortaya koyduğu bölümleridir. Hâricîler gibi, Vehhâbîler de büyük günah işleyenleri, amel eksikliği olanları ya da farklı yorum getirenleri tekfir etmekte aceleci davranmışlardır: “Hâricîler, Kur’an’ı yanlış yorumlayarak, kâfir gördükleri Müslümanlara karşı âyetleri uygulamış; Allah’ın nazil ettiği kitabı tıpkı müşriklere inmiş gibi yorumlamışlardır.”<sup>440</sup> Dahlân, bu tutumu İslam ümmetine karşı bir tehdit olarak değerlendirir. Ona göre, Hâricîler nasıl ki Hz. Ali, Osman ve diğer sahabileri tekfir edip onlarla savaştıysa, Vehhâbîler de kendi görüşlerine muhalefet eden ulema ve halkı tekfir ederek fitne çıkarmaktadır.<sup>441</sup> Bu bağlamda Hâricî zihniyetin temel alametleri olan: Müslümanları tekfir etme, onların canlarını ve mallarını helâl görme, zahire dayalı hüküm verme, tevessül, şefaât gibi meseleleri şirkle eşitleme gibi unsurların Vehhâbî ideolojide yeniden üretildiği tespit edilir.<sup>442</sup> Dahlân, Vehhâbîliğin en tehlikeli yönünün tekfir anlayışı olduğunu açıkça ifade eder. Bu anlayış, hem Ehl-i Sünnet’in ihtiyatlı tekfir çizgisine aykırıdır, hem de Hâricîlik geleneğiyle büyük benzerlikler taşır. Tevessül, şefaât ve benzeri konular yüzünden ümmeti tekfir etmenin, ilme ve adalete değil; taassuba ve cehalete dayandığını vurgular.<sup>443</sup>

<sup>437</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 6; Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 135-136; Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm fî Beyâni Ümerâi'l-Beledi'l-Harâm*, 314-316.

<sup>438</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 233.

<sup>439</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 14; Dahlân, *Hulâsatü'l-Kelâm*, 326.

<sup>440</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 27.

<sup>441</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 31.

<sup>442</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*, 38-42.

<sup>443</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye fî'r-Reddi ale'l-Vehhâbiyye*, 119.

### 3.2.7. Tasavvuf

Dahlân'a göre tasavvuf, İslam'ın manevi boyutunu temsil eden; kalbi arındırma, nefsi terbiye etme ve Allah'a yakînlaşmayı amaçlayan sahih bir ilim dalıdır.<sup>444</sup> Dahlân, tasavvufu İslam'ın özüne aykırı değil, aksine onun iç disipliniyi temsil eden bir ilim ve irfan yolu olarak kabul eder. Kur'an'daki 'tezkiye' vurgusu bu anlayışın temelidir. Ona göre hakiki sûfîler, fıkıh ve akaid ilminde derinleşmiş, zühd ve takvâ ile yoğrulmuş kimselerdir.<sup>445</sup> Bu yaklaşımı, tasavvufu dışlayan Selefî düşüncelere karşı bir itiraz niteliğindedir. Düşüncesini "Hakiki sûfîler şeriattan çıkmadılar; bilakis ona en sıkı sarılanlar onlardır." bu cümlesiyle özetler.<sup>446</sup> Dahlân, sûfîlerin tevhid anlayışını özellikle önemser. Ona göre tasavvufî tevhid, yalnızca zihinsel değil aynı zamanda kalbî bir idraki gerektirir. Sûfîler, tevhîdi "zât", "sıfat" ve "fiil" düzeyinde ele alırlar. Dahlân da bu üçlü tevhid kategorisini benimser. Ona göre bir kimse, yalnızca bilmekle veya yalnızca ikrarla değil; hem bilgi hem de teslimiyetle Allah'ın birliğine inanmalı ve bunu hayatına tatbik etmelidir. "İlim olmadan ikrar ve ikrar olmadan ilim kişiyi gerçek muvahhid yapmaz" sözüyle bu iki unsurun birlikteliğini vurgular.<sup>447</sup>

Dahlân'ın tasavvufa ilişkin görüşleri onun Vahhabîlik karşısındaki fikrî mücadelesiyle doğrudan ilişkilidir. Vahhabî hareketin tasavvufu şirkle özdeşleştirme çabası, Dahlân'ın savunularını sertleştirmiştir. Dahlân, tasavvufu bid'at, hurafe ya da şirk gibi ithamlarla itibarsızlaştıran görüşlerin, İslam'ın ruhunu ve tarihsel gelişimini anlamaktan uzak olduğunu savunur. Ona göre, tasavvuf, Kur'an ve sünnete dayanan, yüz yıllardır İslam dünyasında icra edilen bir hayır ve irfan yoludur.<sup>448</sup> Dahlân, Vehhâbîliğin tasavvuf karşıtı duruşunu, hem gelenek hem de ümmet bütünlüğüne yönelik bir saldırı olarak yorumlar. Ona göre, tasavvufun tamamını bid'at veya sapkınlık sanan kişi hata etmiştir.<sup>449</sup>

Dahlân, İslam'ın erken dönemlerine atıfla tevessül, rabîta, zikir meclisleri ve salavat halkalarının sahih dini uygulamalar olduğunu savunur. Bu tür ibadet biçimlerini reddetmenin sünnete aykırı olduğunu ve haram olduğuna dair hiçbir delil bulunmadığını ifade eder.<sup>450</sup> Tasavvufun yalnızca bireysel bir ibadet sistemi olmadığını belirten Dahlân, onun ümmetin ahlaki direncini inşa eden bir yöntem olduğunu belirtir. Gerçek sûfîlerin ümmetin kurtuluşu

<sup>444</sup> Muhsin Muhammed Ali el-Finânî, *Âlim Ahmed b. Zeynî Dahlân ve İlmi Katkıları: Tasavvuf ve Sûfîlik ile Olan İlişkisine Özel Vurgu ile* (Nehcu'r-Rüşd İslam Koleji, Teşikala, Kenya, 2017), 35-44.

<sup>445</sup> el-Finânî, *Âlim Ahmed b. Zeynî Dahlân ve İlmi Katkıları: Tasavvuf ve Sûfîlik ile Olan İlişkisine Özel Vurgu ile*, 36-39.

<sup>446</sup> Ahmed Zeynî Dahlân ve nşr. Cibrîl Haddâd, *ed-Dürerü's-Seniyye fi'r-Reddi 'ale'l-Vehhâbiyye* (Cidde: Mektebetü'l-İhyâ', 2003), 78-92.

<sup>447</sup> el-Finânî, *el-'Allâme Ahmed b. Zeynî Dahlan ve Musâhemâtuhu'l-İlmiyye ma'a Zikrin Hâss li-Şilatihî bi't-Tasavvuf ve's-Sûfiyye*, 474.

<sup>448</sup> el-Finânî, *el-'Allâme Ahmed b. Zeynî Dahlan ve Musâhemâtuhu'l-İlmiyye ma'a Zikrin Hâss li-Şilatihî bi't-Tasavvuf ve's-Sûfiyye*, 476-477.

<sup>449</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*, 85.

<sup>450</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*, 88.

için rehber olduğunu vurgular. “Müslümanlar doğru tasavvuf yolunu izleselerdi, halleri düzelirdi.”<sup>451</sup> Ayrıca Dahlân’ın tasavvufî kavramlara aşinalığı da dikkat çekicidir. Eserlerinde “Marifet”, “fena”, “muhabbet”, “mukarrebûn” gibi terimler yer alır. Bu terimleri sadece aktarmakla kalmaz, aynı zamanda açıklamalar getirir ve bunların sahih İslam inancıyla nasıl örtüştüğünü açıklar.<sup>452</sup> Dahlân, tasavvufu hem nas hem gelenek temelli bir şekilde savunmuş, onu İslam’ın özüne aykırı değil, aksine onu tamamlayan bir disiplin olarak ele almıştır. Selefilik’in indirgemeci ve dışlayıcı tutumuna karşı, tasavvufun İslam’ın ruhsal ve ahlaki boyutunu temsil ettiğini ileri sürmüştür.<sup>453</sup>

### 3.3. ŞİİLİK

Dahlân’ın Şiîliğe yönelik eleştirileri, onun mezhep sınırlarını sadece itikadî değil, aynı zamanda metodolojik bir ayırım çizgisi olarak gördüğünü ortaya koyar. Bu bölümde, özelde *Risâletün fî Keyfiyyeti’l-Munâzara ma’a’ş-Şîa ve’r-Reddi ‘aleyhim* adlı risalesi merkeze alınarak, Şiîlik inanç esaslarına yönelik yaptığı eleştiriler sistematik biçimde ortaya konacaktır. Dahlân bu risalede yalnızca Şiî inancını sorgulamakla kalmamış; aynı zamanda bir Sünnî âlimin nasıl bir yöntemle tartışmaya girmesi gerektiğini, ne tür epistemolojik temellere dayandırması icap ettiğini de göstermiştir.

Dahlân’ın risaleye giriş kısmında en fazla üzerinde durduğu konu, bir tartışmanın meşru zeminde yapılabilmesinin şartlarıdır. Ona göre Ehl-i sünnet ile muhalif bir mezhep arasında tartışma yürütülebilmesi için, asgarî müşterek bir bilgi ve delil sistemine ihtiyaç vardır. Eğer Şiî bir muhatap, Kur’an’ın tamamının Allah kelâmı olduğunu inkâr eder, veyahut sahih hadisleri kaynak olarak kabul etmezse, Dahlân bu kişiyle tartışmanın mantıksız olduğunu belirtir. Çünkü böyle biriyle konuşmak, Ehl-i sünnet’in epistemolojik temellerini tanımayan biriyle konuşmak demektir. Bu durumda önce onun bu temel meselelerde ikna edilmesi gerektiğini söyler.<sup>454</sup> Şiî inanç sisteminde özellikle ilk üç halife ve bazı sahabeler hakkında yer alan olumsuz kanaatler, Zeynî Dahlân tarafından hem aklen hem de naklen geçersiz addedilir. O, Kur’an’ın birçok yerinde sahabenin övüldüğünü, Allah’ın onlardan razı olduğunu bildirdiğini vurgular. Bu âyetlerin başında Tevbe 100. âyeti, Enfâl 64, Fetih 18 gibi âyetler gelir. Dahlân, bu âyetleri inkâr edenlerin açıkça Kur’an’ı yalanladığını ifade eder. Ayrıca sahabenin “yalnızca beşi dışında mürted olduğu” iddiasını aklen de imkânsız bulur: Çünkü yüz

<sup>451</sup> Muhammed Reşad İbrahim, “al-Menhacü’n-nakdî ‘inde İmâmü’l-Harameyn Ahmed b. Zeynî Dahlân” (Güney Vadisi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi – Asvan Üniversitesi, Dârü’l-‘Ulûm Fakültesi, t.y.), 35-44.

<sup>452</sup> Ahmed b Zeynî Dahlân, *Takrib al-Usul li-Teshil al-Usul li-Marifet Allah ve Resul* (Kahire: Mustafa al-Babi al-Halabi ve Evladuh, 1929).

<sup>453</sup> Dâhlân, *Takrîbu’l-Uşûl*, 37-38.

<sup>454</sup> Ahmed b Zeynî Dahlân, “Risale fî keyfiyyeti’l-münâzara ma’a’ş-Şîa ve’r-redd aleyhim”, içinde *el-Huccacü’l-kat’iyye li-efzaliyyeti’l-kurûnü’l-İslâmiyye* (Mısır: Matbaatü’s-Saâde, 1323), 30-31.

bin sahabeden yalnızca beşinin iman üzere kalması, o toplumu değil “en hayırlı ümmeti” inkâr etmek anlamına gelir.<sup>455</sup>

Takiyye, yani inancını gizleme, Şîî inanç yapısının temel taşlarından biri kabul edilir. Dahlân ise takiyyenin Hz. Ali gibi kahraman ve adalet timsali bir şahsiyete isnadını aşağılayıcı ve iftira olarak görür. Dahlân’a göre Hz. Ali, hilafet hakkı kendisindeyse bunu açıkça savunur, kimseden çekinmeden hakkını dile getirirdi. Takiyye, onun cesaretini ve dini uğruna cihadını gölgede bırakır. Ayrıca takiyyenin makbul sayılması, Hz. Ali’den gelen tüm rivâyetlerin şüpheli hâle gelmesi demektir. Bu da Şîîlik açısından bir metodolojik çöküştür.<sup>456</sup> Eserinde değindiği konulardan biri de Hz. Aişe hakkında Şiilerin ileri sürdüğü bazı iddiaalardır. Dahlân, Nur Suresi’nin 11–26. âyetlerini esas alarak, Hz. Aişe’ye atılan iftiraların Allah tarafından bizzat reddedildiğini belirtir. Bu durumda bir Müslümanın Hz. Aişe hakkında şüphe etmesi bile Kur’an’ı inkâr anlamına gelir. Ayrıca Peygamber’in “*Dinimizin yarısını ondan öğrenin*” dediği Aişe’ye dil uzatmanın büyük bir dalalet olduğunu ifade eder. Dahlân burada sadece tefsirî değil, akidevî bir zemin kurar: Kim Allah’ın temize çıkardığını lekeliyorsa, o kişi iman dairesinden çıkar.<sup>457</sup>

Hilafet konusu hakkında da Dahlân bazı açıklamalar yapar Dahlân, Şiilerin ileri sürdüğü gibi Hz. Ali’nin hilafeti gasp edilmiş bir hak olarak görmediğini, bilakis Ebû Bekir, Ömer ve Osman’a hem biat ettiğini hem de faziletlerini minberde dile getirdiğini aktarır. Bu tür ifadeler Kufe minberlerinden halka açık bir şekilde söylenmiş, pek çok sahabe ve tâbiînin şahitliğinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Şîîliğin hilafetle ilgili iddialarını yalnızca fikhî ya da kelâmî değil, tarihî delillerle de çürütmeye çalışır.<sup>458</sup> Dahlân’a göre Ehl-i beyt sevgisi ile sahabe sevgisi arasında bir çelişki yoktur. Ehl-i sünnet geleneği her birini yerli yerine koyar. Dahlân, Şîîliğin sahabe düşmanlığını Ehl-i beyt sevgisi üzerinden meşrulaştırmasını “tehlikeli bir mezhebî sapma” olarak tanımlar. Ehl-i beytin sevildiği bir gelenekte sahabenin düşman ilan edilmesi, Kur’an’ın “Muhacirler ve Ensar” övgülerine aykırıdır.<sup>459</sup> Hadis ilmi, Ehl-i sünnet içerisinde sened, râvî güvenilirliği, cerh-ta’dîl gibi ölçütlerle şekillenmiştir. Dahlân, Şîî hadis kaynaklarının bu metodolojiden yoksun olduğunu ve kendi imamlarının sözüne mutlak anlamda itibar ettiklerini aktarır. Bu da rivâyetlerin doğruluğunu kontrol etmeyi imkânsız kılar. Ayrıca Şiilerin birçok sahih sünneti reddetmesini, kendi akîdelerine uygun olmayan hadisleri dışlama refleksi olarak açıklar.<sup>460</sup> Dahlân’a göre Kur’an âyetlerinin ve hadislerin

<sup>455</sup> Dahlân, 31-34.

<sup>456</sup> Dahlân, 44-45.

<sup>457</sup> Dahlân, 43.

<sup>458</sup> Dahlân, 44.

<sup>459</sup> Dahlân, 48.

<sup>460</sup> Dahlân, 36-37.

anlaşılmasında müctehid imamların yorumları esas alınmalıdır. Âyetleri bireysel görüşle yorumlamak sapkınlığa ve bölünmeye yol açar. Şîîliğin bu konuda “imamların içtihadı” diyerek aslında keyfi yorumlara başvurduğunu savunur. Özellikle bazı âyetlerin zahirine bakarak Hz. Ali’ye öncelik verilmesinin, sahih hadislerle çeliştiğini belirtir.<sup>461</sup>

Dahlân’ın risalesi, yalnızca bir reddiye metni değil, aynı zamanda Ehl-i sünnet’in mezhebî üstünlüğünü ve ilmî metodunu savunan bir belge niteliğindedir. Risale boyunca hem Kur’an’a hem sahih hadislere hem de tarihî gerçekliğe dayalı delillerle Şîîliğin temel iddialarının geçersizliği gösterilmiştir. Dahlân’ın çalışması, Osmanlı sonrası dönemde Ehl-i sünnet’in mezhebî kimliğini korumak amacıyla kaleme alınmış en kapsamlı metinlerden biridir. Bu çerçevede Dahlân, Şîîliğin yalnızca itikadî doktrinleriyle değil, tarih içinde ortaya çıkan aşırı yorumlarıyla da ilgilenmiştir. Özellikle Karmatî hareketi, onun eserlerinde dikkat çekici bir biçimde ele alınır. *Hulâsatü’l-Kelâm fî Beyân Umara’ al-Beledil-Harâm* adlı eserinde, Karmatîlerin 930 yılında Mekke’yi işgali, hacıların katli, Kâbe örtüsünün parçalanması ve Hacerü’l-Esved’in 22 yıl boyunca Mekke’den uzaklaştırılması gibi olayları aktaran Dahlân, bu topluluğu “mulhid” yani zındık ve sapkın olarak nitelemiştir.<sup>462</sup> Onun gözünde Karmatîler, yalnızca siyasî bir başkaldırı değil, doğrudan İslam’ın kutsal mekânlarını ve ümmetin birlik sembolünü hedef alan radikal bir sapmadır.<sup>463</sup> Güncel bir akademik çalışmada, Dahlân’ın Karmatîlere bakışının onun mezhepler karşısındaki genel tavrının tarihsel bir yansıması olduğu ileri sürülmektedir. Bu çalışmada, Karmatî hareketinin üç aşamalı bir dönüşüm geçirdiği belirtilir: başlangıçta eşitlikçi-sosyoekonomik bir söylemle ortaya çıkmış, ardından aşırı İsmailî-Bâtînî öğretilerle birleşmiş ve nihâyetinde terörü araçsallaştıran siyasî bir yapıya evrilmiştir. Çalışma, Dahlân’ın bu hareketi yalnızca bir “fırka” değil, ümmetin vahdetine ve Haremeyn’in güvenliğine yönelik tarihî bir tehdit olarak değerlendirdiğini belirtmektedir.<sup>464</sup>

### 3.3.1. İmamet

İmamet, İslam siyaset düşüncesinin en temel kavramlarından biri olup, peygamberlik makamından sonra ümmetin yönetim ve rehberlik işlevini üstlenecek kişinin vasıfları, meşruiyeti ve tayin şekli etrafında şekillenen teorik bir yapıdır.<sup>465</sup> Kelam ilminde imamet, hem dinî hem de siyasî bir kurum olarak ele alınmış; bu çerçevede imamın görev ve nitelikleri

<sup>461</sup> Dahlân, 38-40.

<sup>462</sup> Dahlân, *Hulâsatü’l-Kelâm*, 49-64.a

<sup>463</sup> Dahlân, *Hulâsatü’l-Kelâm*, 49-64.

<sup>464</sup> Syamsuri Ali, “Sheikh Ahmad Ibn Zaini Dahlân’s Response to the Radical Shia Movement of Qaramithah: A Historical Study of the Book of Tarih Zaini al-Dini Dahlân”, *Endless: International Journal Of Future Studies* 6/2 (12 Mayıs 2023), 135-146.

<sup>465</sup> Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Z. Kadri Ugan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995), 178-179.

tartışılmıştır. “İmamet” kelimesi sözlükte “önderlik” anlamına gelirken,<sup>466</sup> terim olarak İslam ümmetinin dinî ve dünyevî işlerini yürütmekle sorumlu liderlik makamını ifade eder. Klasik kelâm literatüründe ise imamet, “hem dinî hem dünyevî alanlarda Peygamber’in yerine geçen genel bir otorite” olarak tanımlanır.<sup>467</sup> Bu anlayış, el-Cüveynî’nin *el-İrşâd* ve Teftâzânî’nin *Şerhu’l-Makâsîd* adlı eserlerinde açıkça yer almaktadır.<sup>468</sup> Öte yandan, Şîî siyaset düşüncesinde imamet, yalnızca bir liderlik makamı değil; nass ile tayin edilmiş, masum ve ilahî olarak desteklenen bir otorite olarak kabul edilir.<sup>469</sup>

Dahlân, imamet meselesine Ehl-i Sünnet kelimcilerinin çizdiği çerçevede yaklaşır. Ona göre imamet, Allah tarafından açık bir nass ile belirlenmemiştir. Dahlân, imametın ümmetin maslahatına binaen şûrâ ile belirlenmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda imametın tayininde esas olan delillerin Kur’ân-ı Kerîm, sahih hadisler, sahabe icmâsı ve kıyas olduğunu belirtir.<sup>470</sup> Dahlân, Risâle’sinde Şîîlerin Hz. Ali’nin imametini nass ile sabit göstermeye çalıştıklarını ancak buna Kur’ân’da ya da sahih sünnette açık bir delil bulunmadığını ısrarla vurgular. Dahlân’a göre Kur’ân’da ne Hz. Ali’nin ne de başka bir şahsın imametinin doğrudan tayin edildiğine dair bir âyet bulunmamaktadır. Bu nedenle imametın “ilahi tayin” olduğu fikri temelsizdir.<sup>471</sup> İmametın seçimle olması gerektiğini vurgulayan Dahlân, Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahabenin şûrâ yoluyla Hz. Ebû Bekir’i halife seçmesini imametın tayin biçiminin en doğru örneği olarak sunar. Bu seçim, hem sahabe ittifakı hem de ümmetin maslahatına dayalı olması bakımından meşrudur. Dahlân, bu yönüyle imametın aklî bir zaruret ve dinî bir gereklilik olduğunu savunur.<sup>472</sup> Son olarak, Dahlân imamet anlayışında sahabe sevgisini merkeze alır ve sahabenin adaletini esas kabul eder. Hz. Ali’nin üç halifeye biat ettiğini ve hilafetlerini meşru gördüğünü, bunun ise Şîî görüşle doğrudan çeliştiğini belirtir. Dahlân bu görüşlerini sadece naklî delillerle değil, aynı zamanda tarihî rivâyetlerle de destekler.<sup>473</sup>

### 3.3.2. Mehdîlik İnancı

Mehdî inancı, İslâm düşüncesi içinde özellikle kıyamet alametleri, adaletin yeniden tesisi ve ümmetin ıslahı gibi temalar etrafında şekillenmiş güçlü bir eskatolojik beklentidir. Sünnî gelenekte Mehdi’nin kıyamet öncesi zuhur edeceğine dair inanç, sahih hadisler üzerinden

<sup>466</sup> Ebû’l-Bekâ el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, ed. Adil es-Sağır (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998), 27.

<sup>467</sup> Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed Mâverîdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye* (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1994), 3.

<sup>468</sup> Abû’l-Ma’âlî ‘Abdülmelik b. ‘Abdillâh el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ Kavâti’l-Edille fî Usûli’l-İ’tikâd* (Beyrut: Dârü’l-Âfâk el-Cedîde, 1996), 382; Sa’deddîn Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsîd fî İlmi’l-Kelâm*, ed. ‘Alî b Sultân el-Kârî, 2. bs (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1986), 5/234.

<sup>469</sup> Ziyâuddin Reyyis, *en-Nazariyyatu’s-Siyasiyyetu’l-İslâmiyye* (Kahire: Dârü’t-Turâs, 1976), 107-109.

<sup>470</sup> Dahlân, “Risale fî keyfiyyeti’l-münâzara ma’a’s-Şîa ve’r-redd aleyhim”, 2-5.

<sup>471</sup> Dahlân, 5-7.

<sup>472</sup> Dahlân, 8-10.

<sup>473</sup> Dahlân, 14-17.

temellendirilmekte ve ümmetin geleceğine dair umut verici bir öge olarak kabul edilmektedir.<sup>474</sup> Buna karşılık, Şîî gelenekte Mehdî inancı çok daha merkezi bir yere sahiptir; özellikle İsnâ‘aşeriyye anlayışında, Muhammed b. Hasan el-Askerî adlı On İkinci İmam’ın gayba çekildiği ve kıyamet öncesinde zuhur edeceği inancı, mezhebin temel doktrinlerinden biri hâline gelmiştir.<sup>475</sup> Şîîliğin bu anlayışı ile Ehl-i Sünnet’in Mehdî tasavvuru arasında, kaynak, yaklaşım ve yorum farklılıkları bulunmaktadır.

Dahlân, Mehdîlik meselesini Ehl-i Sünnet inanç sisteminin temel esaslarından biri olarak değerlendirmekte ve bu konuyu özellikle *Risâletün fî Zuhûri’l-İmâmi’l-Mehdî* adlı risalesinde ayrıntılı biçimde ele almaktadır. Ona göre, Mehdî’nin kıyamet öncesinde zuhur edeceğine dair inanç, halk arasında gelişen bir kanaat olmanın ötesinde, sahih ve mütevatir hadislerle sabit olan bir inanç esasını teşkil etmektedir. Bu inancı reddedenlerin, sahih sünneti görmezden geldiklerini ve Ehl-i Sünnet çizgisinden uzaklaştıklarını ifade eder. Dahlân, risalesinde yalnızca bu yaklaşımı savunmakla kalmaz; Mehdî inancını küçümseyen yahut inkâr eden çağdaş yorumların ilmî bir temelden yoksun olduğunu da vurgular. Ona göre Mehdî’yi beklemek, bid‘at değil; aksine, sahih hadislerin işaret ettiği bir hakikatin ifadesidir. Bu itibarla söz konusu inanç, ümmetin itikadî sürekliliğini sağlayan temel esaslardan biri olarak görülmelidir.<sup>476</sup> Risalenin dikkat çekici yönlerinden biri de, Mehdî’nin Hz. Peygamber’in soyundan, Hz. Fâtıma neslinden geleceğine yapılan vurgudur. Bu görüşü destekleyen hadislerden biri şu şekildedir: “Mehdî benim soyumdandır, Fâtıma’nın evladındandır.” Bir diğer hadiste ise Mehdî’nin isminin Hz. Peygamber’in ismi, babasının isminin ise Hz. Peygamber’in babasının ismi ile aynı olacağı belirtilir.<sup>477</sup> Dahlân, Mehdî’nin zuhurunun zulüm, fitne ve adaletsizliğin hâkim olduğu bir dönemde gerçekleşeceğini, bu dönemde onun yeryüzünü adaletle dolduracağını nakledilen hadisler vasıtasıyla ortaya koyar. Hadislerde bu durum şu şekilde dile getirilir: “Yeryüzü zulüm ve haksızlıkla dolduğu gibi adalet ve doğrulukla doldurulacaktır.” Bu hadis, mehdînin gönderiliş amacının bozulmuş toplumsal düzeni ıslah etmek olduğunu gösterir.<sup>478</sup> Ayrıca, bu inancı yalnızca hadislerle değil, bazı Kur’ân âyetleriyle de temellendirme gayretindedir. Özellikle en-Nûr Sûresi 55. âyetindeki “İman edenlerin

<sup>474</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *el-Kavlü’l-muhtaşar fî ‘alâmâtî’l-Mehdiyyî’l-muntazar* (Kahire: Mektebetü’l-Mişriyye, ts.), 5-7; Celâleddîn es-Süyûtî, *el-Urfü’l-verdî fî ahbâri’l-Mehdî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 79.

<sup>475</sup> Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihârü’l-envâr el-Câmi’a li-Durar Ahbâr al-A’imme al-Ahâr* (Tahran: Dâru’l-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1983), 51/123-146; Ali Asgar Rızvî, *Şîa’da Mehdi İnancı*, çev. H. Yavuz (İstanbul: Kevser Yayınları, 2006), 45-68.

<sup>476</sup> Ahmed Zeynî Dahlân, *‘Ukûdü’d-Dürr fî Ahbâri’l-Mehdî el-Muntezar*, ed. İman Wannas, t.y., 14.

<sup>477</sup> Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâr İhyâi’t-Türâs el-Arabî, 1998), "Fiten" 4086; Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Dâr al-Fikr, 1990), "Sünnet", 4282; Dahlân, *‘Ukûdü’d-Dürr fî Ahbâri’l-Mehdî el-Muntezar*, 15.

<sup>478</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi’u’l-Kebîr*, ed. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1996), "Fiten"2230; Wannas, “Ukûdü’d-Dürr fî Tahkiki’l-Kavl bi’l-Mehdî el-Muntezar li-Ahmed Dahlân: Dirâse ve-Tahkîk”, 16.

yeryüzünde halifeler kılınacağı” vaadi ile el-Kasas Sûresi 5. âyetinde geçen “zayıf bırakılanların yeryüzünde vâris kılınacağı” ifadesi, Dahlân’a göre Mehdi’nin zuhuruyla nihai anlamını bulacaktır.<sup>479</sup> Hadis kaynaklarında Mehdi’nin bazı fizikî nitelikleri de zikredilmiştir; ancak Dahlân’ın yaklaşımında bu hususlara değil, onun ahlâkî vasıflarına öncelik verilir. Mehdi, zühd ve takvâ sahibi bir şahsiyet olarak tanımlanır; adaletle hükmeder ve İslam’ı asli kaynaklarına döndürerek ümmeti yeniden ihyâ eder.<sup>480</sup>

Dahlân, Mehdi’nin zuhuru öncesinde meydana geleceğine inanılan tarihî gelişmelere de risalesinde yer verir. Bu gelişmeler arasında en dikkat çeken alametlerden biri, doğudan; özellikle Horasan bölgesinden çıkacağı rivâyet edilen siyah bayraklı bir topluluktur. Rivâyetlerde bu husus, “Siyah bayraklar Horasan’dan geldiğinde, onların sahibine gidin; o Mehdi’dir” ifadesiyle aktarılır. Bu tür rivâyetler, Mehdi inancının yalnızca metafizik bir beklenti değil, aynı zamanda belirli tarihî ve coğrafi bağlamlarla şekillenmiş bir inanç yapısı olduğunu ortaya koyar. Dahlân’ın bu yaklaşımı, Mehdi algısının ümmetin tarihsel hafızasında nasıl yer bulduğunu göstermesi bakımından da önemlidir.<sup>481</sup> Öte yandan Dahlân, Şîî gelenekte yer alan ve “Gayba çekilen Mehdi” inancı olarak bilinen anlayışı kesin bir dille reddeder. Şîîliğe göre on ikinci imam olan Muhammed b. Hasan el-Askerî’nin doğduğu ve daha sonra gizlendiği iddiası, Dahlân’a göre hem şer’an hem de aklen bâtıldır. Bu görüşün ne sahih hadislerle ne de sağlam tarihî verilerle desteklenebileceğini vurgulayan Dahlân, bu tür inançları sadece mezhebî bir farklılık değil, aynı zamanda itikadî bir sapma olarak değerlendirir.<sup>482</sup> Ona göre Mehdi inancı, gaybî bir beklentiye indirgenemez; aksine sahih kaynaklara dayalı, somut ve tarihte karşılık bulacak bir zuhur sürecidir. Bu bağlamda Mehdi, yalnızca bir dinî önder değil; aynı zamanda yeryüzünde adaleti tesis edecek siyasî bir figürdür. Onun liderliğinde yedi yıl sürecek bir dönemin başlayacağı, bu sürecin barış, bolluk ve adaletle dolu olacağı hadislerle bildirilmiştir. Bu dönem, ümmetin uzun süredir içinde bulunduğu dağınıklık ve yozlaşmanın ardından bir manevî dirilişi temsil eder.<sup>483</sup> Mehdi inancını reddedenleri sadece farklı bir kanaate sahip kişiler olarak değil, Hz. Peygamber’in mütevatir hadislerini inkâr eden kişiler olarak gören Dahlân, bu tutumu doğrudan nübüvvetin bütünlüğünü reddetmekle eşdeğer sayar. Ona

<sup>479</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, *Kuran-i Kerim Mealî*; Türkiye Diyanet Vakfı, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Mealî* (Ankara: TDV Yayınları, 2007); İman Obaid Wanas, “Ukûdû’d-Dürer fî Tahkîki’l-Kavl bi’l-Mehdî el-Muntazar li Ahmed b. Zeynî Dahlân: Tahkik ve İnceleme”, *Küllîyyetü’t-Terbiye li’l-’Ulûmi’l-İnsâniyye Mecellesi* 13/4 (2023), 17.

<sup>480</sup> İbn Hacer el-Heytemî ve Tahkik: Abdülvehhâb ve Abdu’l-Latîf, *es-Savâiku’l-Muhrika fî’r-Reddi alâ Ehli’l-Bid’a ve’z-Zandaqa* (Kahire: Matbaatü Şirketi’t-Tibâ’ati’l-Fenniyye, 1965), 164-66; Dahlân, *‘Ukûdû’d-Dürri fî Ahbâri’l-Mehdî el-Muntezar*, 17.

<sup>481</sup> Nûruddîn el-Barzencî, Yûsuf b. İsmâ’il, *el-İşâ’a fî A’lamât es-Sâ’a* (Kahire: Mektebetü’l-Cemâliyye, t.y.), 120; Dahlân, *‘Ukûdû’d-Dürri fî Ahbâri’l-Mehdî el-Muntezar*, 18.

<sup>482</sup> Dahlân, *‘Ukûdû’d-Dürri fî Ahbâri’l-Mehdî el-Muntezar*, 19.

<sup>483</sup> Süleyman Ebû Dâvûd, *Sünen*, ed. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, 4 c. (Beyrut: Dâr İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.) “Mehdi” 35, (No. 4285); Dahlân, *‘Ukûdû’d-Dürri fî Ahbâri’l-Mehdî el-Muntezar*, 20.

göre bu inanca sahip olmak, Ehl-i Sünnet çizgisini korumanın bir gereğidir.<sup>484</sup> Son olarak, Dahlân'ın Mehdîlik anlayışı sadece teorik bir inanç sistemi değil, aynı zamanda yaşadığı dönemdeki siyasal ve toplumsal gelişmelerin değerlendirilmesinde kullanılan bir referans çerçevesidir. Nitekim 19. yüzyıl sonlarında Sudan'da Muhammed Ahmed'in öncülüğünde ortaya çıkan ve "Mehdî" unvanıyla anılan hareket, Dahlân'ın bu inanç sistemini somut tarihî olaylarla ilişkilendirme imkânı sunmuştur.

### 3.3.3. Osmanlı Döneminde Sudan'da Mehdî İsyanı

Dahlân, 19. yüzyılın sonlarında Mekke'de Şâfiî mezhebine mensup başmüftü ve etkili bir din âlimi olarak, hem Osmanlı hilafeti hem de İslam dünyasının durumu hakkında önemli fikirler ileri sürmüştür. En hacimli eserlerinden biri olan *Fütûhâtü'l-İslâmiyye*, İslam fetihlerini ve ümmetin tarihsel seyrini konu alırken, bu süreçte karşılaşılan siyasî, ahlakî ve dini gerilemeleri de eleştirir. Eserin son bölümlerinde Sudan'da ortaya çıkan ve "Mehdî" olduğunu ilan eden Muhammed Ahmed'in hareketi, bu bağlamda değerlendirilmiştir.<sup>485</sup>

Dahlân, Mehdî inancını klasik İslâmî kaynaklar ışığında yorumlayarak, bir kişinin "al-Mehdî el-Muntazar" olarak tanımlanabilmesi için bazı şartları taşıması gerektiğini ileri sürer. Bu şartlar arasında, Mehdî'nin Mekke'de ortaya çıkması, Fatıma soyundan olması ve "fitne" döneminde, yani hilafetin olmadığı bir zamanda zuhur etmesi gerekir. Bu bağlamda Dahlân, Muhammed Ahmed'in bu kriterleri tam olarak karşılamadığını belirtir.<sup>486</sup> Buna rağmen Dahlân, Muhammed Ahmed'i tamamen dışlamaz. Onun, İslam'ı korumak ve sömürgeci güçlere karşı koymak amacıyla giriştiği hareketin samimiyetle yapılmış olabileceğini kabul eder. Bu yönüyle Dahlân, Sudanlı Mehdî hareketine temkinli bir şekilde yaklaşır.<sup>487</sup> Öte yandan, *Fütûhâtü'l-İslâmiyye* Mehdî'nin zuhurunun şartlarını aktardığı bir bölümde şöyle der: "Mehdî meselesi üzerine yazılmış birçok risalede gördüm ki, Mehdî davasında ancak şeriatı uyguladığı ve Peygamber'in ve dört halifenin yolunu izlediği takdirde başarılı olabilir."<sup>488</sup> Bu vurgu, Dahlân'ın Mehdîliği sadece siyâsî ya da askerî bir figürlük değil, şeriatın tatbiki ve Hz. Peygamber'in yolunu izleme şartına bağladığını gösterir. Ona göre Mehdî, halkın teveccühüyle değil, şeriatla bütünleşmiş bir liderlik anlayışıyla tanınmalıdır.<sup>489</sup> Nitekim başka bir yerde Dahlân, Mehdî'nin zuhuruyla birlikte İslam toplumunda köklü bir dönüşüm yaşanacağını ifade

<sup>484</sup> Dahlân, *Ukûdü'd-Dürr fî Ahbâri'l-Mehdî el-Muntezar*, 21.

<sup>485</sup> Ahmed Zeynî Dahlân, *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyye* (Kahire: el-Matbaatu'l-Kubra, ts.), 2/295-315.

<sup>486</sup> Dahlân, *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyye*, 2/297; R. Sean O'Fahey, "Askıya Alınmış Sûfilik: Sudan Mehdîsi ve Sûfiler", çev. Kadir Gömbeyaz, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 24 (2009), 103-104.

<sup>487</sup> Heather J. Sharkey, "Ahmad Zeynî Dahlân's al-Futûhât al-İslâmiyya: A Contemporary View of the Sudanese Mahdi", *Sudanic Africa* 5 (1994), 67-75.

<sup>488</sup> Ahmed b. Zeynî Dahlân, *el-Futûhâtü'l-İslâmiyye fî Târîhi'l-Hulefâ* (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1968), 2/305.

<sup>489</sup> Sharkey, "Ahmad Zeynî Dahlân's al-Futûhât al-İslâmiyya: A Contemporary View of the Sudanese Mahdi", 67-75.

eder. Ona göre Mehdî, selef-i sâlihîn çizgisini takip edecek; dünyaya meyletmeyip zühd üzere yaşayacak ve sadece ihtiyacı kadarını beytü'l-mâlden alacaktır. Bu örnek ahlâkî ve yönetsel tavır sayesinde toplumda büyük bir değişim yaşanacak ve neticede tüm insanlar İslâm'ın zaferi için birer ordu haline gelecektir. Dahlân'a göre bu, Mehdî'nin yalnızca siyasî bir lider değil, aynı zamanda ahlâkî bir örneklik sunduğunun da göstergesidir.<sup>490</sup>

Dahlân'a göre, zühd ve adaletin hâkim olduğu bir liderlik modeli, ümmetin yeniden dirilişine vesile olabilir. Bu bağlamda, Osmanlı Sultanı II. Sultan Abdülhamid'in halifeliği altında birliğin mümkün olduğunu ve pan-İslamist bir çizginin Mehdî gibi figürlerden daha etkili olabileceğini ima eder. Ancak bu görüşüne rağmen, Mehdî hareketinin taşıdığı potansiyeli de görmezden gelmez: Dahlân, Sudanlı Muhammed Ahmed'in böyle bir kişi (gerçek Mehdî) olup olmadığından şüphe duymuştur. Bununla birlikte, *el-Fütûhâtü 'l-İslâmiyye* adlı eserinden açıkça anlaşıldığı üzere, o dönemdeki olumsuz gidişatı tersine çevirebilecek her türlü çabayı memnuniyetle karşılamaya hazırdı.<sup>491</sup> Sonuç olarak Dahlân, Sudanlı Mehdî'yi al-Mehdî el-Muntazar olarak görmemekle birlikte, onun hareketinin taşıdığı potansiyel katkıyı tamamen reddetmez. Bu yaklaşımı, onu hem geleneksel Mehdî inancına bağlı bir âlim hem de dönemin politik ve dini krizlerine açık fikirli bir gözlemci olarak konumlandırır.<sup>492</sup>

### 3.4. HÂRİCİLİK

Hâricîlik, İslâm düşünce tarihinde siyasî temelli ayrışmaların ardından ortaya çıkan ve zamanla katı bir itikadî doktrine dönüşen ilk fırkalardan biridir.<sup>493</sup> Bu hareketin doğuşu, Hz. Ali dönemindeki Sıffin Savaşı sonrasında gelişen hakem olayına gösterilen itirazla başlamıştır.<sup>494</sup> Hâricîler, hakemliği kabul eden Hz. Ali'yi büyük bir günah işlemekle suçlamış, ardından da bu günahı küfür olarak nitelemişlerdir. Bu durum, onların siyasal tutumu dinî ölçütlerle değerlendirme eğilimini yansıtır.<sup>495</sup> Hâricîlik, tarihsel gelişimi boyunca farklı fırkalara ayrılmış olmakla birlikte, büyük günah işleyenlerin tekfir edilmesi, ümmetin büyük kısmının dışlanması ve sadece kendi anlayışlarının hakikat olduğuna dair katı bir inançla öne çıkmıştır. Azârîka, Neccâriyye, Süfyâniyye ve İbâzîyye gibi alt kolların ortaya çıkışı, bu zihniyetin zamanla sistematik ve kurumsal bir yapıya dönüştüğünü göstermektedir. Bu grupların ortak noktası, iman-amel ilişkisini mutlaklaştırarak siyasi muhalefeti de dinî bir sapma olarak değerlendirme

<sup>490</sup> Dahlân, *el-Fütûhâtü 'l-İslâmiyye fî Târîhi 'l-Hulefâ*, 2/306-307.

<sup>491</sup> Dahlân, *el-Fütûhâtü 'l-İslâmiyye*, 2/ 290-295.

<sup>492</sup> Sharkey, "Ahmad Zeynî Dahlân's al-Futûhât al-İslâmiyya: A Contemporary View of the Sudanese Mahdi", 67-75.

<sup>493</sup> W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968), 32-38.

<sup>494</sup> Mehmet Sever, "Kalkaşendî'ye Göre Memlûklülür Dönemi (1250-1517) Hâriciler ve Mezhep Siyaseti", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (Aralık 2018), 14-15.

<sup>495</sup> Eş'arî, *Makâlâtü 'l-İslâmiyyîn*, 1980, 86-87; Bağdâdî, *el-Fark Beyne 'l-Fırak*, 73.

eğilimidir.<sup>496</sup> Şehristânî, bu yaklaşımı fırka taassubunun zirvesi olarak tanımlar ve mezhep farklılıklarını küfür sebebi sayan anlayışları ümmetin birliğine yönelik tehdit olarak görür.<sup>497</sup> W. Montgomery Watt da benzer şekilde, Hâricîliği İslâm siyaset düşüncesinde iç muhalefeti bastırma amacıyla kullanılan erken dönem tekfirci eğilimlerin başlangıcı olarak yorumlamaktadır.<sup>498</sup> Hâricîler'e göre iman yalnızca kalbî bir tasdikten ibaret değildir; söz ve fiil ile birlikte tamamlanan bir bütündür. Bu nedenle büyük günah işleyen kimseyi mümin saymazlar ve tekfir ederler.<sup>499</sup> Bu anlayış zamanla yalnızca bireylerin günahkârlığına değil, toplumsal ve siyasal tercihlerin tamamına yönelmiş; hilafete muhalefet, bid'at olarak görülen ibadetler ve farklı itikadî yorumlar üzerinden bir dışlama siyaseti inşa edilmiştir. Böylece Hâricî tekfir anlayışı, sadece teolojik değil, aynı zamanda ideolojik ve siyasî bir araç hâline gelmiştir. Bu durum, ilerleyen dönemlerde tekfirin sadece inanç temelli değil, siyasî bir meşruiyet zemini olarak da kullanıldığını ve bu çizginin, modern dönemdeki radikal hareketlere kadar uzandığını göstermektedir.<sup>500</sup>

Dahlân, Hâricîliği yalnızca tarihî bir sapma olarak değil, her dönemde yeniden üretilebilecek bir zihniyet problemi olarak değerlendirir. Ona göre Hâricîlik, nasslara bağlılık iddiasıyla hareket etse de, bağlamdan kopuk ve teville kapalı tekfir anlayışıyla Ehl-i Sünnet'in temel ilkelerine aykırı düşer. Dahlân bu yapıyı şöyle tanımlar: "Bu adamın sözlerinden, onun Hâricîlerden olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Zira bu grup, Müslümanları tekfir etme konusunda Hâricîlerin en katı olanlarına benzemektedir."<sup>501</sup> Dahlân'a göre, Hâricî zihniyetin çağlar ötesinde iz bırakan temel özellikleri şunlardır: Zâhirî anlamla yetinerek tevili dikkate almamak, sahâbe ve ümmetin ekseriyetini tekfir etmek, sünnet, icmâ ve tarihsel uygulamaları dışlayarak bid'at temelli bir din anlayışı üretmek. Bu yaklaşımın doğurduğu sonuçlar ise onun nazarında yalnızca teorik bir hata değil, ümmetin birliğini bozan ve fitneye sebep olan ağır sonuçlardır. Bu tür yapıların ortaya çıkışı, Müslüman toplumlarda iç savaşlara, dinî otoritenin sarsılmasına ve masum insanların tekfir edilerek canlarının ve mallarının helâl sayılmasına zemin hazırlamaktadır.<sup>502</sup> Dahlân, bu bağlamda Hâricîler hakkında Hz. Peygamber'e isnat edilen bir hadisi özellikle vurgular: "Kim onlara rastlarsa, onları Âd kavmi gibi öldürsün."<sup>503</sup> Bu rivâyet,

<sup>496</sup> Harun Yıldız, "Hâricîler'in Erken Dönem Tarih Algısı: Sâlim b. Zekvân Örneği", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2009), 15.

<sup>497</sup> eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 114-138.

<sup>498</sup> W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981), 11-42.

<sup>499</sup> Ethem Ruhi Fırlı, "Hâricîler", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16/175-178.

<sup>500</sup> Fırlı, "Hâricîler", 16/175-178.

<sup>501</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 234.

<sup>502</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 234.

<sup>503</sup> Muhammed b İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, ed. Muhammed Zühreyy en-Nasr (Beyrut: Tavki'n-Necât, 1422) "İstisgâ", 6930; Müslim b Haccâc en-Neysâbü'rî, *Sahîh-i Müslim*, ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, 2000), "Zekât", 1064.

Hâricîliğin sadece fikrî bir sapma değil; ümmetin selameti açısından fiilî bir tehdit olarak algılandığını ortaya koyar.

Dahlân, bu yönüyle Hâricîliği tarihsel bir sapkınlık olarak tanımlamakla kalmaz; aynı zamanda kendi dönemindeki Vehhâbî hareketi, bu anlayışın modern bir tezahürü olarak değerlendirir.<sup>504</sup> Ona göre Vehhâbîlik, tıpkı Hâricîler gibi, Müslümanların büyük bir kısmını (özellikle dört mezhep âlimlerini ve tasavvuf ehline mensup olanları) açık ya da zımnî şirkle itham etmekte ve bu gerekçeyle tekfiri meşrulaştırmaktadır. Bu yönüyle Dahlân, Vehhâbîliğin de Hâricîlik gibi ümmetin birliğini tehdit eden, bid'at temelli ve dinî geleneği dışlayan bir hareket olduğunu savunur.<sup>505</sup>

### 3.5. EHL-İ SÜNNET'E AYKIRI DİĞER İTİKADÎ MEZHEPLERİN ELEŞTİRİSİ

#### 3.5.1. Mu'tezile

Mu'tezile, hicrî II. yüzyılda Basra'da ortaya çıkan ve kelâm ilminin ilk sistemli okulunu temsil eden bir itikadî mezheptir. Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) tarafından kurulduğu kabul edilir.<sup>506</sup> Bu mezhep, aklın dinî naslar karşısındaki belirleyici rolünü savunur; özellikle Allah'ın adaleti, birliği, insan fiillerinin yaratılışı ve büyük günah işleyeninin durumu gibi konularda Ehl-i Sünnet'ten ayrılır. Beş esas ilkeleriyle (tevhid, adalet,<sup>507</sup> va'd ve void, el-menzile beyne'l menzileteyn, emr-i bi'l-ma'ruf) tanınır.<sup>508</sup> Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşü ve şefaatin reddi gibi düşünceleriyle Abbâsî halifesi Me'mûn döneminde resmî destek görmüş, ancak sonrasında etkisini yitirmiştir.<sup>509</sup>

Dahlân, Ehl-i Sünnet çizgisinden hareketle Mu'tezile mezhebini eserlerinde yer verdiği üzere itikadî olarak önemli sapmalar taşıyan bir akım olarak görür. Dahlân, Mu'tezile'yi özellikle iman, va'd ve va'id ile şefaet konularında Ehl-i Sünnet çizgisinden ciddi şekilde ayrılmakla eleştirir. Dahlân'a göre Mu'tezile, büyük günah işleyeninin durumunu belirlerken "el-menzile beyne'l-menzileteyn" teorisiyle ne sahabe uygulamasına ne de naslara uygun bir yaklaşım geliştirmiş; mü'mini iman dairesi dışına taşımayan mutedil görüşü terk ederek bid'at niteliğinde yeni bir kategori ihdas etmiştir.<sup>510</sup> Dahlân'ın en kapsamlı reddiyesi ise Mu'tezile'nin şefaati inkâr eden tavrına yöneliktir. Onun aktardığına göre Mu'tezile, Peygamber'in ve salih kulların şefaatinin reddetmekte, büyük günah işleyeninin hiçbir surette ilahî affa mazhar

<sup>504</sup> Dahlân, *ed-Dürerü's-Seniyye*, 130.

<sup>505</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 234.

<sup>506</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1980, 64.

<sup>507</sup> Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât, *el-İntişâr ve'r-Red 'alâ İbnü'r-Râvendî el-Mülhid*, ed. N. Allard (Beyrut: Dârü'l-Âfâk el-Cedîde, 1986), 13-17.

<sup>508</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 123-126.

<sup>509</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 276-290.

<sup>510</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 32-33.

olamayacağını savunmaktadır; Dahlân bu yaklaşımı hem Kur'an'daki delillerle hem de sahih hadislerle çürütür.<sup>511</sup> Şefaahat bahsiyle bağlantılı olarak Dahlân, Mu'tezile'nin rü'yetullahı inkâr eden yaklaşımını da Ehl-i Sünnet'in açık nasslara dayanan öğretisine aykırı bulur; zira ona göre Allah'ın ahirette mü'minlerce görüleceğini bildiren rivâyetler tevatür derecesine ulaşmış olup Mu'tezile'nin bu inkarı da itikadî sapmanın bir başka boyutudur.<sup>512</sup> Dahlân ayrıca Mu'tezile'nin va'd ve va'îd doktrininde Allah'ın iradesini sınırlandıran bir anlayış geliştirdiğini, ilahî cezalandırmanın zorunluluk haline getirilmesinin ilahî iradenin kemâline aykırı olduğunu belirtir.<sup>513</sup> Buna bağlı olarak Mu'tezile'nin ameli iman tanımı dahil eden yaklaşımı da Dahlân'a göre hem teorik hem tarihî açıdan problemlidir; zira İslam'ın temel kaynaklarında iman–amel ayrımı açık şekilde ortaya konulmuş; amelden kaynaklanan eksiklik kişinin imanını tümünden ortadan kaldırmamıştır.<sup>514</sup> Sonuç olarak Dahlân, Mu'tezile'nin bu görüşlerini hem metodolojik hem de itikadî açıdan ciddi bir sapma olarak değerlendirmekte ve onları Ehl-i Sünnet'in köklü itikadî mirasına aykırı düşmekle itham etmektedir.

### 3.4.2. Mürcie

Mürcie, Hicrî I. yüzyılın sonlarında İslam toplumunda yaşanan yoğun siyasi ve itikadî bölünmelere karşı uzlaştırıcı bir duruş sergileyen mezheplerden biri olarak ortaya çıkmıştır.<sup>515</sup> Bu mezhep, imanı kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak tanımlarken, ameli bu tanımın dışında tutmuş;<sup>516</sup> dolayısıyla büyük günah işleyen bir Müslümanı tekfir etmeyi reddetmiştir.<sup>517</sup> Mürcie'nin bu yaklaşımı, Hâricîlerin katı tekfir anlayışına<sup>518</sup> ve Mu'tezile'nin “el-menzile beyne'l-menziyeteyn” görüşüne bir tepki olarak şekillenmiştir. Onlara göre, günahkâr bir kimsenin müminlik vasfı sona ermez; onun durumu ancak Allah'ın hükmüne bırakılmalıdır.<sup>519</sup> Bu anlayış, sadece bireysel inanç düzeyinde değil, aynı zamanda toplumsal barışı korumaya yönelik bir yaklaşım olarak da değerlendirilmiştir.<sup>520</sup> Günah işleyen kimse hakkında nihai hükmü âhirete havale etmeleri, hem itikadî alanda bir temkinlilik olarak yorumlanmış hem de

<sup>511</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 35, 43, 87, 95, 110.

<sup>512</sup> Ahmed b Zeynî Dahlân, *Risale fî İsbât-ı Rü'yetullah ve Mutezile'nin Reddine Dair*, ed. Abdülaziz Reşid el-Eyyub (Kuveyt: Ezher Üniversitesi, ts.), 20-30.

<sup>513</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 39-43.

<sup>514</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 41-43; Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 87-88.

<sup>515</sup> Muhammed b Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dar Sadır, 1958), 6/308; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 318.

<sup>516</sup> Ahmed b. Hanbel, *es-Sünne* (Beyrut, 1985), 81; Rebî' b Habîb el-Ezdî el-Başrî, *Câmi'u's-Sahih Müsnedü'r-Rebî' b. Habîb* (Kahire, 1349), 1/3-5; Ebû Bekir Muhammed b el-Hüseyn el-Acürî, *eş-Şerî'a*, ed. Muhammed Hamîd el-Fakî (Beyrut: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1983), 144-145.

<sup>517</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber* (Beyrut: Dar Ihya'ü't-Türa, 1979), 59; en-Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat* (Mektebetü's-Şâmîle, 2017), 43-44; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 1/48.

<sup>518</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1980, 476-477.

<sup>519</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 100; Neşvân b Sa'îd el-Himyerî, *Hûru'l-În* (Kahire: nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, 1951).

<sup>520</sup> Sâlim b Zekvân, *es-Sîre*, ed. Clinton Bennett (University of Birmingham, 1985).

dönemin mezhep çatışmaları bağlamında toplumsal gerilimi azaltmaya yönelik bir tutum olarak değerlendirilmiştir.<sup>521</sup>

Dahlân, Mürcie mezhebinin iman anlayışını sert şekilde eleştirir ve bu yaklaşımı “Ehl-i hakka muhalif” sapkın bir görüş olarak tanımlar. Ona göre Mürcie, imanı yalnızca kalp ile tasdik ve dil ile ikrarla sınırlandırmış; ameli ise tamamen dışlayarak neredeyse sorumsuzlukla eşdeğer bir inanç sistemi inşa etmiştir. Mürcie’nin şu görüşünü özellikle hedef alır: “İki şehadeti söyleyen kimse, hayatı boyunca ne bir namaz kılsa, ne oruç tutsa, ne bir iyilik yapsa yine de mümindir ve meleklerin ya da peygamberlerin imanına sahiptir.” Dahlân, bu inancı “çirkin bir bid‘at” olarak nitelendirir ve ulemanın icmâi ile bâtil sayıldığını vurgular. Ayrıca bu görüşlerin İslâm tarihinde derin bir sapmaya yol açtığını, sahabe, tâbiîn ve Ehl-i Sünnet uleması tarafından da açıkça reddedildiğini belirtir. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet’in, Mürcie’ye karşı takındığı tavrın mutedil olduğunu ifade eder; ne onları tekfir etmiş ne de onlara karşı kılıç kullanmıştır. Onların bid‘at fırkası olarak görülmesiyle yetinilmiştir.<sup>522</sup> Dahlân, bu noktada Ehl-i Sünnet’in çizgisini savunur ve Mürcie’nin aşırı “iman merkezli” yaklaşımı ile Hâricîlerin “amel merkezli tekfirci” tutumuna karşı mutedil bir dengeyi esas alır. Ona göre, nasları akıl süzgecinden geçirerek hakikati tahrif etmek, sadece Mu‘tezile’ye mahsus değildir; Mürcie de benzer şekilde nassı tahrif ederek bid‘at fırkalarının ortak hastalığını sergilemiştir.<sup>523</sup>

### 3.4.3. Cehmiyye

Cehmiyye, adını kurucusu olarak kabul edilen Cehm b. Safvân’dan (ö. 128/745) alan, İslâm düşüncesinde özellikle Allah’ın sıfatları ve kader konularındaki görüşleriyle tanınan bir itikadî mezheptir. Bu mezhep, Allah’ın zâtından ayrı ezeli sıfatlara sahip olamayacağını savunarak ilâhî sıfatları büyük oranda inkâr etmiştir. Cehmiyye’ye göre Allah’ın işitmesi, görmesi, konuşması gibi sıfatlar mecazî anlamda yorumlanmalı ve Allah’a teşbih (benzeme) izlenimi verecek her türlü nitelikten kaçınılmalıdır. Ayrıca Cehmiyye, insan fiillerinin tamamen Allah tarafından belirlendiğini savunarak cebri (determinist) bir kader anlayışını benimsemiştir.<sup>524</sup> Bu yönleriyle hem Ehl-i Sünnet hem de Mu‘tezile tarafından eleştirilmiştir. Tarihsel olarak Basra ve Horasan bölgelerinde etkili olmuş, ancak düşünsel uçlulukları sebebiyle kalıcı bir etki bırakmamıştır.<sup>525</sup>

Dahlân, Cehmiyye mezhebini İslâm akaidinden en uzak ve tehlikeli sapkın fırkalardan biri olarak değerlendirir. Ona göre bu mezhep, Allah’ın zatına dair haberî sıfatlarını inkâr etmiş;

<sup>521</sup> Zekvân, *es-Sîre*, 161-162.

<sup>522</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 32.

<sup>523</sup> Dahlân, *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*, 37-39.

<sup>524</sup> Şehristânî, *el-Milel*, 1/85.

<sup>525</sup> Eş‘arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1980, 279, 298.

kelâm sıfatını yaratılmış saymak suretiyle, Kur’ân’ın mahlûk olduğu iddiasına yönelmiştir. Bu yaklaşım, hem Ehl-i Sünnet’in itikadî esaslarıyla hem de sahih sünnetle açık şekilde çelişmektedir. Dahlân, Cehmiyye’nin yalnızca ilahî sıfatları değil, aynı zamanda âhîret halleri ve Hz. Peygamber’in özellikleri gibi temel inanç esaslarını da tahrif ettiğini savunur.<sup>526</sup> Bu sebeple, geçmiş ulemânın onların dalâlet ve bid’atleri konusunda ciddi ihtilaflar yaşadığını belirtir. Kimi âlimlerin onların sapkınlıklarının ümmet için doğrudan tehdit oluşturduğunu ifade ettiğini aktaran Dahlân, bu fırkanın ümmetin içinden çıkan ama sahâbe ve Ehl-i Sünnet çizgisinden tamamen uzaklaşmış bir yapı olduğunu vurgular. Ona göre Cehmiyye, “yetmiş üç fırka” hadîsinde yer alan dalâlet ehli gruplardan biridir; Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat ise, hak üzere kalan ve kıyamete dek hidâyeti temsil edecek kurtuluş zümresidir.<sup>527</sup>

### 3.4.5. Kaderiyye

Kaderiyye, İslam düşünce tarihinde insanın fiilleri konusunda tam bir özgür irade anlayışını savunan ilk itikadî mezheplerden biridir. Bu mezhep, insanın kendi fiillerini bizzat yarattığını, dolayısıyla yaptığı her şeyden tamamen sorumlu olduğunu ileri sürer.<sup>528</sup> Bu görüş, Allah’ın irade ve kudret sıfatlarıyla ilişkili olarak kader inancının sınırlarını yeniden yorumlama çabasından doğmuştur. Kaderiyye’nin bu yaklaşımı, özellikle cebir (determinist kader) fikrine karşı bir tepki olarak şekillenmiştir. Mezhebin öncülerinden sayılan Ma’bed el-Cühenî (ö. 80/699) ve Geylân ed-Dımeşkî (ö. 105/723), bu görüşleri sebebiyle dönemin Emevî yönetimleri tarafından ağır biçimde cezalandırılmıştır. Kaderiyye’nin bu keskin özgürlükçü tavrı, Ehl-i Sünnet uleması tarafından hem Allah’ın mutlak kudreti anlayışına hem de naslara aykırı bulunduğu için reddedilmiştir.<sup>529</sup>

Dahlân, Kaderiyye’nin, insanın fiillerini yalnızca kendi iradesiyle ve bağımsız olarak gerçekleştirdiği görüşünü şiddetle eleştirir. Ona göre bu yaklaşım, Allah’ın iradesi ve kudretiyle ilgili Kur’an ve sünnette sabit olan temel esaslara aykırıdır. Dahlân, bu mezhebin “kul fiilinin yaratıcısıdır” görüşünü benimsemesini, ilâhî iradeyi sınırlama ve yaratma fiilini insana atfetme gibi son derece tehlikeli sonuçlara yol açan bir sapma olarak değerlendirir. Kaderiyye’ye mensup olanların, kaderi reddettikleri ölçüde dinin temel esaslarını inkâr ettiklerini ve selef-i salihin çizgisinden saptıklarını vurgular. Dahlân, bu mezhebin görüşlerini sadece teorik bir hata değil, aynı zamanda ümmeti ifsada sürükleyen teolojik bir bozulma olarak görür. Dolayısıyla

<sup>526</sup> Dahlân, *Fitnetü ’l-Vehhâbiyye*, 33.

<sup>527</sup> Dahlân, *Fitnetü ’l-Vehhâbiyye*, 38-40.

<sup>528</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 103.

<sup>529</sup> el-Mâtürîdî, *Kitâbu ’t-Tevhîd*, 390-407.

Kaderiyye’yi de diğ er bid‘at fırkaları gibi “Ehl-i Sünnet’in icm asına muhalefet eden sapkın bir grup” olarak tanımlar.<sup>530</sup>



---

<sup>530</sup> Dahl an, *Fitnetü’l-Vehhâbiyye*, 31-34.

## SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Ahmed b. Zeynî Dahlân, 19. yüzyıl İslam düşüncesinde kelâmî ve mezhebî mirasın sürekliliğini sağlayan önemli bir figür olarak öne çıkmaktadır. Onun Sünnîlik tasavvuru, yalnızca geleneksel inanç ilkelerinin savunulmasına değil, aynı zamanda dönemin itikadî karmaşası içerisinde Ehl-i Sünnet kimliğinin yeniden tanımlanmasına yöneliktir. Dahlân'ın yaklaşımı, hem kelâmî doğrultuda hem de sosyal düzlemde Sünnîliğin sınırlarını belirginleştirme çabası olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle o, özellikle Hicaz'da Osmanlı otoritesini destekleyen dinî bir söylem geliştirerek, merkezî Sünnîliğin ilmî bir temsilcisi olarak konumlanmıştır.

Dahlân'ın eserleri, onun dinî meselelerde derin bir vukufa sahip olduğunu, sadece aktarıcı değil, aynı zamanda dönemin ilmî ve siyasi gelişmelerine yanıt üreten bir düşünür kimliği taşıdığını ortaya koymuştur. Mezhep içi ve dışı ayrışmalar karşısında Ehl-i Sünnet'in temel ilkelerine sıkı sıkıya bağlı kalışı, onun kelâmî düşüncesini şekillendiren başlıca unsur olmuştur. Mekke Şâfiî müftülüğü gibi resmî bir makamda bulunması da, onun Osmanlı merkezli Sünnîliğin sahadaki sözcülerinden biri olduğunu teyit eder niteliktedir. Özellikle Vehhâbîlik karşıtı tutumu, sadece teolojik değil, aynı zamanda kültürel ve sosyo-politik bağlamda Sünnî kimliğin korunmasına yönelik bir refleks niteliğindedir.

Dahlân'ın düşünceleri, klasik kelâmî çizgiyle önemli ölçüde örtüşmekle birlikte, yaşadığı dönemde yeniden yorumlanmış bir savunmacı yapı arz eder. Bu yönüyle, onun fikirleri klasik Ehl-i Sünnet akidesinin statik bir tekrarı değil; tarihsel bağlam içinde canlı bir temsildir. Çalışma, onun eserleri üzerinden yürütülen analizlerle, Sünnîlik tasavvurunun sabit bir dogma olmaktan öte, kriz dönemlerinde kimlik koruma mekanizması olarak nasıl işlediğini ortaya koymuştur.

Benzer biçimde, Dahlân'ın mezhep eleştirileri, çağdaşı olan ve selefi akımların etkisinde kalan bazı âlimlerin görüşlerinden ayrılmaktadır. Özellikle Reşîd Rızâ, Muhammed Beşîr es-Sehsevânî ve Nâsıruddîn el-Albânî gibi âlimlerin, geleneksel Ehl-i Sünnet çizgisini ihmal eden yaklaşımları, Dahlân'ın eserlerinde sistemli biçimde eleştirilmiştir. Bu farklılıklar, onun geleneksel yorumu muhafaza ederken yenilikçi akımları dışlayıcı tavrını belirginleştirmiştir. Çalışma, bu yönüyle mezhep tarihçiliği bağlamında sadece bireysel bir görüş analizi değil; aynı zamanda dönemin entelektüel eğilimleriyle hesaplaşma niteliği taşımaktadır.

Bu araştırma, Dahlân'ın Ehl-i Sünnet tasavvuruna dair görüşlerini kapsamlı şekilde ortaya koymakla birlikte, onun fikhî ve tasavvufî yönlerinin de detaylı incelenmesi gereken

alanlar olduğunu göstermektedir. Gelecek çalışmalarda, özellikle Dahlân'ın tasavvuf anlayışı, Osmanlı-Hicaz ilişkileri bağlamında siyasi etkileri ve eserlerinin eğitimsel yansımaları gibi temalar daha derinlemesine ele alınabilir.

Ayrıca Dahlân'ın eserlerinin modern Arap dünyasındaki etkisi, bu mirasın günümüz İslam düşüncesi üzerindeki yansımaları açısından incelenmeye değerdir. Bu çerçevede, onun Ehl-i Sünnet anlayışı üzerinden geliştirilecek karşılaştırmalı çalışmalar, mezhepler tarihine disiplinler arası katkı sağlayabilir.



## KAYNAKÇA

- Abdülhayy el-Hasenî et-Talibî. *Nuzhetü'l-Havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi' ve'n-Nevâzır*. 9 Cilt. Beyrut: İbn Hazm Evi, 1999.
- Abdülvehhâb, Muhammed b. *el-Kavlu'l-Müfîd 'alâ Kitâbi't-Tevhîd*. ed. Muhammed el-Useymin. Riyad: Dârü'l-Âsımâ, 1993.
- Abdülvehhâb, Muhammed b. *Tevhîd İmamı Muhammed b. Abdülvehhâb: Hayatı, Daveti ve Hakkında Yapılan İftiralar*. ed. Ebu Umeyr bin Muhammed et-Türkî. İslam Yayınları, ts.
- Abdülvehhâb, Muhammed İbn. *Kitâbü't-Tevhîd*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Abdüssettar b. Abdülvehhab ed-Dehlevî - nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş. *Feyzu'l-Melik el-Vehhâb el-Müte'âlî Bi-Enbâi Evâil el-Karn es-Sâlis 'Aşer ve't-Tevâlî*. Mekke, 2008.
- Acürî, Ebû Bekir Muhammed b el-Hüseyn el-. *eş-Şerî'a*. ed. Muhammed Hamîd el-Fakî. Beyrut: Dâr el-Kitâb el-'Arabî, 1983.
- Ahmed b. Hanbel. *er-Red 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1978.
- Ahmetoğlu, Şükrü. "Zemahşerî'nin Nübüvvet Anlayışı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (2021), 115-138.
- Ali, Syamsuri. "Sheikh Ahmad Ibn Zaini Dahlan's Response to the Radical Shia Movement of Qaramithah: A Historical Study of the Book of Tarih Zaini al-Dini Dahlan". *Endless: International Journal Of Future Studies* 6/2 (12 Mayıs 2023), 135-146.
- Aliyyü'l-Kârî. *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*. Beyrut: Dar Ihya'ü't-Türa, 1979.
- Al-Rasheed, Madawi. *A History of Saudi Arabia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd el-. *Rûh al-me'ânî fî tefsîr al-Kur'ân al-'azîm va-al-sab' al-mathânî*. Beyrut: Dâr İhyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1301.
- Arwansyah, Arwansyah. "Eksistensi Al-Qur'an Dalam Kitab Nasā'ih al-'İbād Oleh Shaykh Nawawî al-Bantani". *Tajdid: Ilmu Ushuluddin Dergisi* 15/2 (2016). <https://doi.org/10.30631/tjd.v15i2.48>
- Aslan, Ömer. *Eyüp Sabri Paşa'nın Tarih-i Vehhabiyan Eseri Işığında Osmanlı Mütefekkirlerinin Vehhabilik Telakkisi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2019.
- Aycan, İrfan. "Dahlân, Ahmed b. Zeynî". *İslam Ansiklopedisi*. 8/416-417. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dahlan-ahmed-b-zeyni>
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark Beyne'l-Fırak*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1970.
- Bağdâdî, İsmail Paşa el-. *Hadiyyatü'l-Ârifîn: Esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âsârü'l-musannifin*. İstanbul, 1955.
- Bâkîllânî. *et-Takrîb*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezhariyye, ts.
- Bâkîllânî. *et-Temhîd fî'r-Red 'alâ'l-Mulhidîn*. Beyrut: el-Mektebetü's-Şerğıyye, 1957.
- Bardakçı, Mehmet N. "Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesîle". *Tasavvuf Dergisi* 1/2 (1999), 33-48.
- Başrî, Rebî' b Hâbîb el-Ezdî el-. *Câmi'u's-Sahîh Müsnedü'r-Rebî' b. Hâbîb*. Kahire, 1349.

- Baytār, Abdü'r-Rezzāk b. Hasan el-. *Hilyetü'l-beşer fî târîhi'l-karni't-tâlî 'aşer*. ed. Muhammed Behcet el-Baytār. 3 Cilt. Beyrut: Dâr Şâdir, 2. Basım, 1993.
- Bissâm Hasan Ali - Danışman:Dr. Kuteybe Ferhât. *Hâşiyetü Ahmed Zeynî Dahlan 'alâ Risâleti İbn Reslân (Bâbü't-Temîm) Dirâse ve Tahkîk*. Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Bosworth, C. E. "Sunnism". *Encyclopaedia of Islam, Second Edition (EI<sup>2</sup>)*. ed. P. Bearman vd. 9/921-923. Leiden: Brill, 1997.
- Brockelmann, Carl. *History of the Arabic Written Tradition*. çev. Joep Lameer. Leiden: Brill, 2016.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl el-. *el-Edebü'l-Müfred*. ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl el- - Nasr, Muhammed Züheyr en-. *el-Câmi'u's-Şahîh. Kitâbu't-Tevhîd*. Tavki'n-Necât, 2001.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *İhvan'dan Cüheyman'a: Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Vehhâbilik". *Türkiye Diyanet Vakfı*. 42/611-615. İstanbul, ts.
- Câhiz. *el-Hayevân*. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, ts.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2000.
- Commins, David. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B. Tauris, 2006.
- Creswell, John W. *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. ed. Selçuk Beşir Demir. Ankara: Eğiten Kitap, 3. Baskı., 2021.
- Cüveynî, Abû'l-Ma'âlî 'Abdûlmelik b. 'Abdillâh el-. *el-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*. Beyrut: Dârü'l-Âfâk el-Cedîde, 1996.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Dahlân, Ahmad ibn Zaynî. *The Essential Islamic Creed*. çev. Amjad Mahmood. London: Ta-Ha Publishers Ltd., 2002.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *ed-Dürerü's-Seniyye fî'r-Reddi 'ale'l-Vehhâbiyye*. ed. Cebrâil Haddâd. Cidde: Mektebetü'l-İhyâ', 2003.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *el-Futûhâtü'l-İslâmiyye fî Târîhi'l-Hulefâ*. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1968.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *Esnâ'l-Matâlib fî Necâti Ebî Tâlib*. ed. Hasanb. Ali es-Sakkaf. Amman: Dârü'l-İmâm en-Nevevî, 2., 2007.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *Fethü'l-Cevâd el-Mennân 'alâ Akîdeti Faydurrahmân*. el-Cedîde: Dârü'l-Eşâire, 2017.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *Fitnetü'l-Vehhâbiyye*. Kahire: Mısır Matbaası, 1900.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. "Hâşiyetu alâ Akîdeti Ehli- Sünne". el-Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-İrşâd, ts.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *Hulâsatü'l-Kelâm fî Beyâni Ümerâi'l-Beledi'l-Harâm*. Mısır: Matbaatü'l-Hayriyye, 1305.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *Mecmû'un Muştemilun 'alâ Erba'i Resâ'il*. Beyrut: el-Mektebetü's-Sekâfiyye, ts.

- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *Risâle fî İsbâtı Ru'yeti'l-Mevlâ – Sübhânehû – ve'r-Reddi alâ Munkerî zâlik mine'l-Mu'tezile*. ed. Abdülazîz er-Rashîd el-Eyyûb. Kuveyt: Külliyyetu't-Terbiyye'l-Esâsiyye, el-Ezher Üniversitesi, t.y.
- Dahlan, Ahmed b Zeynî. “Risale fî keyfiyyeti'l-münâzara ma'a's-Şîa ve'r-redd aleyhim”. *el-Huccacü'l-kat'îyye li-efzaliyyeti'l-kurûnü'l-İslâmiyye*. Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1323.
- Dâhlan, Ahmed b Zeyni. *Takrib al-Usul li-Teshil al-Usul li-Marifet Allah ve Resul*. Kahire: Mustafa al-Babi al-Halabi ve Evladuh, 1929.
- Dahlân, Ahmed b. Zeynî. *Târîhu Eşrâfî'l-Hicâz: 1840–1883 / Hulâsatü'l-Kelâm fî Beyânî Umârâi'l-Beladi'l-Harâm*. ed. Muhammed Emîn Tevfik. Beyrut: Dârü's-Sâkî, 1993.
- Dahlan, Ahmed Zeynî. *'Ukûdü'd-Dürr fî Ahbâri'l-Mehdî el-Munterar*. ed. İman Wannas, ts.
- Dahlân, Seyyid Ahmed Zeynî. *Risâletün fî Cevâzi't-Teveşşül*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2014.
- Demir, Mustafa. “İhvan-ı Safa'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi”. *Dergipark*. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/474512>
- Ebû Dâvûd, Süleyman. *Sünen*. ed. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Ebû Hanîfe, en-Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhu'l-Ebsat*. Mektebetü's-Şâmile, 2017.
- el-Ezherî. *Tehzîbü'l-Luğa*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2001.
- el-Gazzâlî. *Mişkâtü'l-Envâr*. çev. N. Yaylagül. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- el-Heyetu'l-Amme li'l-Mavsuat el-Arabiyye (ed.). *el-Mavsuat el-Arabiyye*. Şam: el-Heyetu'l-Amme li'l-Mavsuat el-Arabiyye, 2004.
- El-Sayed El-Aswad. *Al-Ghayb (The Invisible-Unknowable)*. Independent Publication, 2019. [https://www.researchgate.net/publication/335312905\\_Al-Ghaib\\_The\\_Invisible-Unknowable](https://www.researchgate.net/publication/335312905_Al-Ghaib_The_Invisible-Unknowable)
- Eserî, Abdullah b Abdülhamid el-. *Selef-i Sâlihîn Akîdesi*. çev. Mustafa Öztürk - Ahmet İyibildiren. İstanbul: Guraba Yayınları, 2018.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan el-. *Kitabu'l-luma' fî'r-reddi 'alâ ehli'z-zeyğî ve'l-bid'a*. ed. Richart Mecarth. Beyrut, 1952.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. ed. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 3. Basım, 1980.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *el-İbâne 'an uşûli'd-diyâne*. ed. Fevkıyye Hüseyin Mahmûd. Kahire, 1987.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b İsmail el-. *el-Lüma'*. ed. R. J. McCarthy. Beyrut: Katolik Matbaası (Imprimerie Catholique), 1953.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Ebû Tâlib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/237-238. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-talib>
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâricîler”. *İslam Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Finânî, Muhsin Muhammed Ali el-. *el-'Allâme Ahmed b. Zeynî Dahlan ve Musâhemâtuhu'l-İlmiyye ma'a Zikrin Hâss li-Şilatıhi bi't-Tasavvuf ve's-Sûfiyye*. Nehcu'r-Rüşd İslam Koleji, Teşikala, Kenya, 2017.
- Firûzâbâdî, Muhammed b. Yakup. *el-Muḥîṭ fî'l-Luğa*. Beyrut: Dâr al-Kutub al-İlmiyya, ts.

- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İlcâmü'l-Avâm 'an 'Ilmi'l-Kelâm*. Kahire: Dârü'l-Menâr, ts.
- Goldziher, Ignaz. *İslâm Hukuku'nun Gelişimi: Sünnet ve Hadis*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: Kitabevi Yay., 2004.
- Gölcük, Şaban. "İmam Gazâlî ve Nübüvvet Anlayışı". *İslâm Düşüncesi Araştırmaları Dergisi* 4 (2013), 75-91.
- Gözün, Abdulvehhab. "İbn Teymiyye'nin Tevessül Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 15-42.
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Muhammed b. Abdullah. *el-Müstedrek 'alâ's-Sahîhain*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2000.
- Halîmî, Hüseyin b Hasan el-. *el-Minhâc fî Şu'abi'l-Îmân*. ed. Hilmî M. Fûde. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.
- Hanbel, Ahmed b. *es-Sünne*. Beyrut, 1985.
- Haykel, Bernard. *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkani*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyin el-. *el-İntişâr ve'r-Red 'alâ İbnü'r-Râvendî el-Mülhid*. ed. N. Allard. Beyrut: Dârü'l-Âfâk el-Cedîde, 1986.
- Hazm, İbn. *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*. ed. Muhammed İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyra. Beyrut, ts.
- Heytemî, İbn Hacer el-. *el-Kavlü'l-muhtaşar fî 'alâmâtî'l-Mehdiyyî'l-muntaẓar*. Kahire: Mektebetü'l-Mişriyye, ts.
- Heytemî, İbn Hacer el-, Tahkik: Abdülvehhâb ve Abdu'l-Latîf. *es-Savâiku'l-Muhrika fî'r-Reddi alâ Ehli'l-Bid'a ve'z-Zandaqa*. Kahire: Matbaatü Şirketi't-Tibâ'ati'l-Fenniyye, 1965.
- Himyerî, İsa b Abdullah b Muhammed b Mânî' el-. *et-Te'emmül fî haqîkati't-tevessül*. Beyrut: nşr. yeri belirtilmemiş, 2001.
- Himyerî, Neşvân b Sa'îd el-. *Hûru'l-În*. Kahire: nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, 1951.
- Hurgronje, C. Snouck. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning; The Moslems of the East-Indian Archipelago*. ed. Jan Just Witkam. çev. J. H. Monahan. Leiden, The Netherlands: Brill, 2nd revised edition., 2007.
- İbn Atâullah el-İskenderî, Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerîm. *Hikem-i Atâiyye*. çev. A. Lütfi Kazancı. İstanbul: Erkam Yayınları, 2000.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin. *Müşkilâtü'l-Âyât*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. çev. Z. Kadri Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1996.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed 'Alî ibn Ahmed ibn Sa'îd. *el-Ahkâm fî Usûl el-Ahkâm*. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2007.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *Lüm'atü'l-İ'tikâd*. ed. Nâsır b. Abdülkerîm el-'Aql. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1995.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm. *İktidâü's-Sirâti'l-Müstakîm*. ed. Nâsır es-Sa'dî. Beyrut: Dârü Âlem el-Kutub, 1999.

- İbn Zîdân, Abdurrahman b. Muhammed el-Miknâsî. *İthâfu A'lâmi'n-Nâs bi-Cemâli Ahbâri Hâdiramevt ve Miknâs*. ed. Ali Ömer. Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, 2008.
- İbnü'l-Melâhimî, u'l Hüseyin Muhammed. *el-Fâik*. Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-Arabî, ts.
- İbrahim, Muhammed Reşâd İbrahim. "el-Menhacü'n-Nakdî İnde İmâmî'l Haremeyn Ahmed b. Zeynî Dahlân". *Beni Süveyf Üniversitesi Dergisi* 100 (2020), 451-498.
- İlyâs b. Ahmed Hüseyin b. Süleymân el-Bermâvî. *İmtâ'u'l-Fuḍalâ bi-Terâcimi'l-Kurrâ fîmâ ba'de'l-Karni't-Tâmin el-Hicrî*. Dârü'n-Nedve el-Âlemiyye li't-Tab' ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2007.
- İnal, İbrahim Hakkı - Sever, Mehmet. "Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî'nin el-Fecru's-Sâdık Adlı Eseri Özelinde Vehhâbîlik Eleştirisi". *Eskiye* 50 (30 Eylül 2023), 877-900. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1282005>
- İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2002.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslâm Düşüncesine Etkileri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2006), 209-229.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.
- J. DeLong- Bas, Natana. *Wahhabi Islam : From Revival and Reform to Global Jihad*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. ed. Abdülkerîm Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1965.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- Karaman, Hayreddin. "Kur'an yolu: Türkçe meâl ve tefsir. 3". Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları Kaynak eserler, 590 32. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. baskı., 2007.
- Kâsânî, Alâüddîn Abû Bakr b. Mas'ûd el-. *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- Kazvînî, Muhammed b Yezîd el-. *Sünen-i İbn Mâce*. ed. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1998.
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ el-. *el-Külliyât*. ed. Adil es-Sağır. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kettânî, Abdülhayy b. Abdülkebîr el-. *Fihristü'l -Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemü'l-Meâcim ve'l-Meşâyih ve's-Selâsil*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Kevserî, Muhammed Zâhid el-. *Makalatü'l-Kevseri*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1968.
- Koçak, Ebru. "Osmanlılar Dönemi'nde Vehhâbîliğe yazılan reddiyeler ve analizi (1732-1818)". <https://dspace.ankara.edu.tr/items/45ecf7bb-d512-4e9d-b2f8-65d8dd77883f>
- Kubat, Mehmet. "İslâm Düşüncesinde Aklın Vahiy Karşısındaki Konumu". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2011), 71-118.
- Kurşun, Zekerîya. *Necd ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhâbî Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu, 2016.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-. *er-Risâle el-Kuşeyriyye*. ed. Abdülhalîm Mahmûd. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Kutlu, Sönmez. "Ehl-i sünnet Siyaset Anlayışının Dini Temellerinin Sorgulanması". *Makalat* 1 (2008), 7-26.
- Kutlu, Sönmez. *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Abdülhay el-. *Hasretü'l-Âlim bi-Vefâti Seyyidi'l-Âlim*. ed. Salih Ebu'l-Hacc. Amman, Ürdün: Daru'n-Nutk, ts.
- Madelung, Wilferd. *The Origins of the Islamic State*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Manzûr, İbn. *Lisânü'l-'Arab*, ts. <https://shamela.ws/book/1687/7415#p1>
- Manzûr, İbn. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâr Sâdır, 1955.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd*. ed. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Kahire: Dârü't-Ta'sîl, 2013.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbu't-Tevhîd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Mâverîdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Meclisî, Muhammed Bâkır el-. *Bihârü'l-envâr el-Câmi'a li-Durar Ahbâr al-A'imme al-A'fâhâr*. Tahran: Dârü'l-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1983.
- Mecmau'l-Luga. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. Cahire: Mektebetü's-Şurûk, 2004.
- Modarressi, Hossein. *Tradition and Survival*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Mûminî, Nidal Dâvûd. *eş-Şerîf el-Hüseyn b. Ali ve'l-Hilâfe*. Amman: Da'irat Mektebe el-Vataniyye, 1996.
- Mutîî, Muhammed Bâhit el-. *Risâletü'z-Ziyâre fî Beyâni Meşrû'iyeti Ziyâreti Kabri'n-Nebî ve Fazlihâ*. Kahire: Matbaatü'l-Mahruşa, 1911.
- Müslim, b. Haccâc en-Neysâbü'rî. *Sahîh-i Müslim*. ed. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, 2000.
- National Library of Israel. "Aḥmad Ibn Zaynī Daḥlān (1816 or 1817–1886)". Erişim 12 Aralık 2025. <https://www.nli.org.il/en/a-topic/987007301381305171>
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *Şerhu Sahîh-i Müslim*. Kahire: Dâr el-Hadîs, ts.
- O'Fahey, R. Sean. "Askıya Alınmış Sûfilik: Sudan Mehdîsi ve Sûfiler". çev. Kadir Gömbeyaz. *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 24 (2009), 97-112.
- Ömer Rıza, Kehhâle. *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*. 10 Cilt. Dimeşk: Müessesetü'r-Risâle, 1957. <https://archive.org/details/muajm.molifin.v.2>
- Özerol, Mehmet Fatih. "Şerif el-Murtazâ'nın Nübüvvet Anlayışı". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2021), 103-122.
- Özervarlı, Sait. "İmam Mâtürîdî ve Nübüvvet Anlayışı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2011), 45-68.
- Paşa, Eyüp Sabri. *Tarih-i Vehhâbiyan*. ed. Süleyman Çelik. İstanbul, 2021.
- Pezdevi, Muhammad b Muhammad al-. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. Türkiye: Kayhan Yayınevi, 1980.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibu'l-Âliye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999.
- Râzî, Fahreddin er-. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1990.

- Râzî, Fahrüddin. *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970.
- Râzî, Fahrüddîn er-. *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1992.
- Reyyis, Ziyâuddin. *en-Nazariyyatu's-Siyasiyyetu'l-İslâmiyye*. Kahire: Dârü't-Turâs, 1976.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. "Mukaddime". *Siyânetü'l-İnsân an Vesveseti's-Şeyh Dahlân*. ed. Muhammed Beşîr es-Sehsevânî. 7-17. Kahire: Matbaatü'l-Menâr, 1917.
- Rızvî, Ali Asgar. *Şîa'da Mehdi İnancı*. çev. H. Yavuz. İstanbul: Kevser Yayınları, 2006.
- Rifâî, M. Nesîb er-. *et-Tevaşşul ilâ haqîkati't-tevessül*. Halep: nşr. yeri belirtilmemiş, ts.
- Sabûnî, Ahmed b. Mahmûd. *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*. İstanbul: Matbaatü'l-Meymene, 1907.
- Sa'd, Muhammed b. *Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dar Sadır, 1958.
- Sefâtûnî, Muhammed Masum b Sâlim es-Semarrânî es-. *Hâşiyetü Teşviki'l-Hallân 'alâ Şerhi'l-Âcurûmiyyeti li's-Seyyid Ahmed Zeynî Dahlân*. Mısır: Matbaatü îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâühü, 1303.
- Sehârenfûrî, Halîl Ahmed. *Bedl el-Mecdûd fî Hall Ebî Dâvûd*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Semerkandî, Ebû Seleme. *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*. çev. Ahmet Saim Kılavuz. İstanbul: Emek Matbaacılık, 1989.
- Senûsî, Rızâ b. Muhammed Safiyüddîn es-. *Devru Ulemâi Mekkete'l-Mükeremete fî hidmeti's-sünneti ve's-sîreti'n-nebeviyye*. Medine: Mecmaü'l-Melik Fehd li Tabaati'l-Mushafi'sŞerîf, t.s.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme. *el-Mebsût*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Serkîs, Yûsuf İlyân. *Mu'cemü'l-matbûati'l-Arabiyyeti ve'l-muarrabe*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1969.
- Sever, Mehmet. "Kalkaşendî'ye Göre Memlûklüler Dönemi (1250-1517) Hâriciler ve Mezhep Siyaseti". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (Aralık 2018), 7-22.
- Sharkey, Heather J. "Ahmad Zaynî Dahlân's al-Futûhât al-İslâmiyya: A Contemporary View of the Sudanese Mahdi". *Sudanica Africa* 5 (1994), 67-75.
- Sîbeveyh. *el-Kitâb*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd es-. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. ed. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: Dâr al-Fikr, 1990.
- Snouck Hurgronje, Christiaan. *Mekka: Eine Schilderung des mohammedanischen Pilgerlebens*. Haag: Martinus Nijhoff, 1888.
- Solihu, Abdul Kabir Hussain. "Revelation and Prophethood in the Islamic Worldview". *Journal of Islam in Asia* 6/1 (2009), 167-189.
- Sübkî, Takıyyüddin es-. *Şifâ'ü's-sekâm fî ziyâreti hayri'l-enâm*. Bulak: Matbaatü'l-Kübra, 1318.
- Süyûtî, Celâleddîn es-. *el-'Urfü'l-verdî fî aḥbâri'l-Mehdî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs eş-. *al-Risâle*. ed. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü Dârî't-Turâs, 1979.
- Şaşa, Mehmet. "Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı". *Artuklu Akademi* 5/1 (2018), 57-90.

- Şatibî, İbrâhîm b Mûsâ. *el-Muvâfakât fî Usûli's-Serîa*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rifa, 1997.
- Şattâ ed-Dimyâtî, Ebû Bekr. *Nefhatü'r-Rahman fî ba'zi menâkibi's-Şeyh Ahmed b. Zeynî Dahlân*. ed. İbn Harcû el-Câvî. Mektebetu İbn Harcû el-Câvî, 2016.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed. *el-Yevâkî't ve'l-Cevâhir fî Beyânî 'Akâidi'l-Ekâbir*. Kahire: Matba'at al-İslâm, 3. Basım, 1889.
- Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b Abdülkerim eş-. *el-Milel ve'n-Nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul, 2008.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed et-. *el-Mu'cemü'l-Evsat*. ed. Târik b. Avnî b. Abdullâh. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995.
- Taberî, Muhammed b Cerîr et-. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, ts.
- Taftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. 'Umar et-. *Şerhu'l-'Akâ'idi'n-Nesefiyye*. ed. Ebû'l-Kâsım Muḥammad İlyâs b. 'Abdillâh el-'Ummî en-Necrânî. Hindistan: İdâratü's-Şiddîk Dâyl, ts.
- Tagliacozzo, Eric. *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée*. NUS Press, 2009.
- Tarihte Vehhâbî Hareketi ve Etkileri. Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi (ASAM), 2001.
- Teftâzânî, Sa'deddîn. *Şerhu'l-Makâşid fî 'İlmi'l-Kelâm*. ed. 'Alî b Sultân el-Kârî. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1986.
- Terâcim İbere't-Tarih (TİT). "Hasan bin Ahmed Ağa bin Abdülkadir Ağa". *Hasan bin Ahmed Ağa bin Abdülkadir Ağa*. 19 Mayıs 2025. Erişim 19 Mayıs 2025. <https://tarajm.com>
- Teymiyye, İbn. *Minhâcü's-Sünne*. Kahire: Matbaatü's-Selâse, 1321.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-. *el-Câmi'u'l-Kebîr*. ed. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Tirmizî, Muhammed b İsâ et-. *Sünen-i Tirmizî*. ed. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1999.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah". *İslam Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi: Giriş*. İSAM Yayınları, ts.
- Tunç, Mazhar. *Suud Selefiligi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Türkel, Rifat. *Vehhabilik ve Arka Planı (Başlangıçtan II. Suûd Devleti'ne Kadar)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Türkiye Diyanet Vakfı. *Kuran-i Kerim Meali*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.
- Useymî, Abdullah Sâlih el-. eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb: *Hayatuhû ve Fikruh*. Riyad: Yayınevi belirtilmemiş, ts.
- Wannas, İman Obaid. "Ukûdü'd-Dürer fî Tahkîki'l-Kavl bi'l-Mehdî el-Muntezar li-Ahmed Dahlân: Dirâse ve-Tahkîk". *Mecelletü'l-U'lûm el-İnsâniyye* 13/4 (2023), 1-29.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.

- Watt, W. Montgomery. *Islamic Political Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. ed. J. Milton Cowan. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1976.
- Yâfiû, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullah b. Es'ad el-. *Mir'âtü'l-cenân ve ibretü'l-yakzân fi ma'rifeti havâdisi'z-zamân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Yahsubî, Ebu'l-Fadl İyâz b Mûsâ b İyâz el-. *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*. ed. Abduhu Ali Kûşek. Dubai: Vahdeti'l-Buhûsi ve'd-Dirâsât, 2013.
- Yaran, Rahmi. "Bid'at". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. ed. Türkiye Diyanet Vakfı. 6/129-131. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ehl-i Sünnet". *İslam Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul: Türkiye Diyanet Vkfı, 1990.
- Yıldız, Harun. "Hâricîler'in Erken Dönem Tarih Algısı: Sâlim b. Zekvân Örneği". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2009), 1-24.
- Yiğit, Mesut. "Seyyid Ahmed b. Seyyid Zeynî Dahlân: Hayatı, Eserleri Ve 'Hulâsatü'l-Kelâm Fî Beyânî Ümerâi'l-Beledi'l-Harâm' Adlı Eserinde Tevessül Hakkındaki Görüşleri". *Sufiyye* 11 (30 Aralık 2021), 161-196. <https://doi.org/10.46231/sufiyye.1017002>
- Yûsuf b. İsmâ'îl, Nûruddîn el-Barzencî. *el-İşâ'a fî A'lamât es-Sâ'a*. Kahire: Mektebetü'l-Cemâliyye, ts.
- Zebîdî, Murtazâ ez-. *Tâcü'l-'arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Beyrut: Mu'assasat er-Risâle, 2001.
- Zehra, Muhammed Ebû. *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Anka Yayıncılık, ts.
- Zekvân, Sâlim b. *es-Sîre*. ed. Clinton Bennett. University of Birmingham, 1985.
- Zemahşerî. *el-Keşşâf an Hakâik Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*. çev. Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, ts.
- Zirikli, Hayrüddin. *el-A'lâm*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l Melâyîn, 2002.

## ÖZ GEÇMİŞ

Fatma ZENGİN, 2008 yılında Bayburt Anadolu İmam-Hatip Lisesi'nden mezun oldu. Lisans eğitimini Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı. 2013 yılında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak ataması yapıldı. Halen Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk annesidir.

