T.C.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

XX. YÜZYIL İSLAM MÜNEVVERİ TİPOLOJİSİNE BİR ÖRNEK: ABDÜLHALÎM MAHMÛD HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Engin DALCI

DENİZLİ, 2020

T.C.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

XX. YÜZYIL İSLAM MÜNEVVERİ TİPOLOJİSİNE BİR ÖRNEK: ABDÜLHALÎM MAHMÛD HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Engin DALCI

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi M. Salim. GÜVEN

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı : Tasavvuf

"Bu tez sınavı 27.07.2020 tarihinde online olarak yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir."

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Dr. Öğr. Üyesi M. Salim. GÜVEN	BAŞARILI
Doç. Dr. İdris TÜRK	BAŞARILI
Doç. Dr. Ahmet ABAY	BAŞARILI

BEYAN

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

Engin DALCI

27.07.2020

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا

ÖN SÖZ

Kendinden başka hiçbir şey yok iken her şeyi var eden ve bize sayısız nimetlerini ihsân eden Allâh'a hamd olsun. Bütün salât u selamlar da O'nun kulu, rasûlü ve habîbi Hz. Muhammed'in (s.a.s.), ehlinin ve yolundan gidenlerin üzerine olsun.

Hicrî ilk asrın ortalarında başlayan ve zühd hareketi olarak bilinen, daha sonra özellikle 6. ve 7. asırlarda sistematik bir şekilde teşekkül ve tekevvün eden tasavvuf hareketi, farklı temsilcilerinin uygulamalarıyla birbirinden farklı lakin hedef bağlamında ortak bir paydada buluşan bir hareket olarak günümüze kadar varlığını sürdüre gelmiştir. Bu bağlamda öne çıkan bazı sûfîler, kendilerine has doktirinler ve metotlar belirleyerek tarîk adı verilen bir sistem geliştirmişler ve bu sistemler kendi isimleriyle müsemma olmuştur. Bu durumun neticesinde de farklı tarîkatlar ortaya çıkmıştır.

6. ve 7. asırdan sonra gelen sûfîler ise büyük oranda, kendilerinden önce ortaya çıkmış tarîkatlara intisâp ederek yolun devamlılığını temin etmeye çalışmışlar, müntesibi oldukları tarîkatın doktrinlerini kendilerinden sonraki kuşaklara aktarmak maksadıyla halefler yetiştirmeye gayret etmişlerdir. Bu gayretler esnasında temeyyüz eden bazı sûfîler ise, bağlı bulundukları tarîkatların birer kolu olarak addedilmişler ve her bir tarîkatın altında birçok farklı kol teşekkül etmiştir.

Çalışmamızın konusunu teşkil eden Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un, 20. yy.'da yaşamış önemli bir İslâm âlimi, öğretmen, idareci, yazar olmakla birlikte en öne çıkan özelliği mutasavvıf olmasıdır. Şâzelîyye tarîkatına intisap etmiş lakin seleflerinin ve

çoğu çağdaşının aksine, bağlı bulunduğu tarîkatı yaymak yerine çok daha farklı bir yol izlemiş; insanlara tasavvufu genel hatlarıyla anlatmaya çalışarak bir davetçi rolü üstlenmiş ve en önemlisi, tasavvufu içinde bulunduğu çağın gereksinimlerini de hesaba katarak yaymaya gayret etmiş, tasavvufun öğretilerini çağdaş bir üslup ile neşretmeye özen göstermiştir.

Biz de bu noktada, temeyyüz ettiği tasavvufî yönünü tespit ve tedvîn etmeye gayret gösterdiğimiz çalışmamızı giriş ve üç bölümle şekillendirdik. Giriş bölümü çalışmanın konusu, amacı ve sınırlarından müteşekkildir. Birinci bölüm Abdülhalîm Mahmûd'un hayatı, ailesi, nerede ve nasıl bir ortamda dünyaya geldiği ve tahsil hayatıyla ilgilidir. İkinci bölümü onun eserlerine tahsis ettik ve dört farklı alt başlıkta ele aldık. Abdülhalîm Mahmûd, tasavvuf tarihinde çok önemli yeri hâiz, birbirinden değerli sûfîlerin hayatlarını müstakil çalışmalarda kaleme almıştır. Dolayısıyla ikinci bölümün ilk kısmı biyografik eserleridir. Neredeyse tamamı İslâm ile ilgili, farklı konularda birçok eser kaleme alan Şeyh'in bu çalışmalarını da muhtelif eserler kısmında ele aldık. Fransızcadan tercüme ettiği ve İngilizce olarak kaleme aldığı eserleri ise çeviri eserleri kısmında ele aldık. Son olarak, tasavvuf klasikleri olarak adlandırılan ve bu sahada çalışma yapanların başucu eserleri mahiyetinde olan birçok eserin tahkîkini bizzat kendisi veya arkadaşlarıyla yaparak çok önemli bir hizmete imza atmıştır. Bu eserlerini de tahkikini yaptığı eserler kısmında listeledik.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise tasavvufî görüşlerine yer verdik. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi mutasavvıf yönüyle temeyyüz etmesi ve bu konuda yoğun çalışmaları olması hasebiyle bu bölüm çalışmamızın en kapsamlı bölümünü teşkîl etmektedir. Bu bölüm, onun görüşlerinden faydalanılarak hazırlanmıştır. Ayrıca kendisinin istifâde ettiği düşünürlerin görüşlerine de yer verilmiştir. Kendi görüşlerini bu alıntılar üzerinden ifade etmeye çalıştığı için biz de mümkün mertebe bu alıntıları olduğu gibi aktarmaya çalıştık.

Burada, çalışmamız esnasında karşılaştığımız bazı zorluklara da değinmek istiyoruz. Abdülhalîm Mahmûd Mısır'da doğmuş, büyümüş, hayatının büyük bir kısmını orada geçirmiş ve yine orada vefat etmiştir. Bundan mütevellit, çalışmamız için ek kaynaklar bulmak, varsa evlatları ve ahfâdıyla, hayatta olan talebeleri ve onu gören yakınlarıyla

görüşüp kendisi hakkında daha çok bilgi alabilmek ayrıca onun hakkında yazılmış eserler olabileceği düşüncesiyle bunları temin etmek için henüz çalışmamıza başlamadan Mısır'a gitmeye niyetlendik. İstanbul konsolosluğunun yönlendirmesi ile Ankara'daki konsolosluğa başvurduk. Yaklaşık 45 günlük bir bekleyişin ve bu süre içerisindeki çabalarımızın akabinde, daha önce iki kere Mısır'a gitmiş ve yaklaşık 2 yıl süreyle ikâmet etmiş olmamıza rağmen, adresimizin Denizli'de olmasını ve İstanbul'a başvurmamız gerektiğini bahane ederek vize vermediler.

Araştırmalarımız neticesinde Abdülhalîm Mahmûd'un en büyük torununa ulaştık. Mısır'da bulunan arkadaşlarımız vesilesiyle kendisiyle irtibata geçtik. Amacımız; dedesi hakkında bilgi almak ve çalışmamızı daha da zenginleştirmek idi. Kendisine amacımızı, çalışmamızın mahiyetini temasa geçen arkadaşlarımız vesilesiyle bildirdik ve irtibat kurabileceğimiz bir e-posta adresi talep ettik. Lakin meşhur bir doktor olmasından mütevellit, yüz yüze görüşmeden e-posta adresini veremeyeceğini beyan etti. Hâli hazırda zaten Mısır'a gidemediğimiz için bu yola tevessül etmiştik lakin bunda da muvaffak olamadık.

Bu çalışmada bana desteğini esirgemeyen danışmanım ve saygı değer hocam Dr. Öğr. Üyesi M. Salim Güven'e, bana öğrettikleriyle tahsil hayatımda önemli izler bırakan Doç. Dr. Fatih İbiş'e, Mısır'da bulunan ve Abdülhalîm Mahmûd'un torununa ulaşmak için gayret sarf eden Özbekistanlı kardeşlerime, çalışmamız için çok önemi ve kıymeti hâiz bazı eserleri Mısır'dan temin ederek Türkiye'ye getiren Hanifi Baş kardeşime, bahusus ilahiyat fakültesi ve akabinde yüksek lisans okumam hususunda bana yol gösteren ve uzun yıllar beni maddî-manevî destekleyen Osman Coşkun abimize ve bugünlere ulaşmamızda başta ailem olmak üzere tüm emeği geçenlere teşekkürü borç bilirim.

Kusur, hata ve noksanlıklarla birlikte gayret bizden, tevfîk ise ancak Allâh'tandır.

Engin Dalcı

Denizli 2020

Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü **Yüksek Lisans Tez Özeti**

Tezin Başlığı: XX. Yüzyıl İslam Münevveri Tipolojisine Bir Örnek: Abdülhalîm Mahmûd Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri	
Tezin Yazarı: Engin DALCI	**Danışmanı:** Dr. Öğr. Üyesi M. Salim. GÜVEN
Kabul Tarihi: 27 Temmuz 2020	**Sayfa Sayısı:** xii (ön kısım) + 172 (tez)
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	**Bilimdalı:** Tasavvuf

Geride bıraktığımız asırda tasavvufun babası, 20. yüzyılın Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'si gibi lakaplarla anılan Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, çok yönlü bir şahsiyettir. Kendine has mutasavvıf kişiliği ve üstün özellikleri ile çağdaşları arasında öne çıkmıştır. 68 yıllık ömrüne 65 eser sığdırarak velûd bir müellif olduğunu ispatlamıştır. Buna ilaveten Şeyh Abdülhalîm Mahmûd üstlendiği resmî vazifeler ile de önemli hizmetler îfâ etmiştir. Şâzelîyye tarîkatına müntesip olması tasavvuf açısından, 1973'ten vefatı olan 1978 yılına kadar yürüttüğü Ezher Şeyhliği de hizmetleri açısından onu kıymetli kılan en önemli hususların başında gelmektedir. Doktora yapmak maksadıyla Fransa'ya gitmiş ve orada 8 yıl kalmıştır. Ayrıca farklı üniversitelerde misafir hoca olarak ders vermek ve çeşitli konferanslarda konuşma yapmak amacıyla birçok ülkeye seyahat gerçekleştirmiştir. Bunun neticesinde hem doğuyu hem de batıyı görmüş, buralardaki İslâmî yaşantıyı gözlemlemiş, buna, engin tecrübesini de ilave ederek farklı bir mutasavvıf portresi çizmiştir. Sadece müntesibi olduğu tarîkatın doktirinlerini yaymak yerine; genel olarak tasavvufu insanlara tanıtmaya ve sevdirmeye çalışmıştır. Bu amaçla tasavvufu bir bütün olarak ele almış, tasavvuf tarihi ve doktirini açısından son derece önemli eserleri ve sûfî biyografilerini okuyucularına aktarmıştır.

Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümü onun hayatı ile ilgilidir. Bu bölümde doğumu, ailesi, tahsil hayatı ve irtihâline kadar üstlendiği vazifelere yer verilmiştir. İkinci bölümde eserleri kategorize edilerek tanıtılmıştır. Çalışmanın en kapsamlı olan üçüncü bölümü ise onun tasavvufî görüşlerine hasredilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Abdülhalîm Mahmûd, Şâzeliyye, Mârifet, Basiret.

Tezin Başlığı: An Example of XX. Century Islamıc Enlıghtener Typology: ʿAbd Al-Ḥalīm Maḥmūd's Life, Works and Sufistic Opinions

Author: Engin DALCI **Supervisor:** Asst. Prof. M. Salim. GÜVEN

Date: 27 July 2020 **Nu. of pages:** xii (pre text)+172 (main body)

Department: The Basic Islamic Sciences **Subfield:** Sufism

Shaykh al-Azhar ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd, who is also known as the father of Islamic Sufism and Abū 'l-Ḥasan al-Shâdhilî of 20th century, was a versatile man in the century we left behind. Thanks to his Sufi personality and superior characteristics, he became prominent among his contemporaries. He proved that he was a valid author by writing 65 pieces in his 68 years of life. In addition that, Shaykh ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd carried out important services by taking on official duties. Being a follower of Şazeliyye dervish order, his leadership of al-Azhar sheikhdom from 1973 to 1978, his death, was his most important accomplishment which made him invaluable. He went to France to get his doctor's degree and stayed there for 8 years. Moreover, he travelled to many countries to teach as a guest instructor and to attend many conferences as spokesman. Thanks to his travels to both east and west, he experienced the cultures, observed the Islamic way of life and created a different sufi way of thinking by combining his profound knowledge and experiences. Instead of teaching doctrines of just one order of which he was a member, he taught Sufism in general and tried to help people love sufism. With that certain purpose, he thought Sufism as whole and he passed on extremely important works related to history and doctrines of Sufism and sufi biographies.

First chapter of study, which has three chapters, is about life of ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd. Information about his birth, family, education and the things which he did until his death is given in this chapter. In second chapter, his works are categorized and introduced to readers. Third chapter of this study, which is the most comprehensive part, is about his sufistic opinions.

Keywords: Sufism, Abd al-Halim Mahmud, Shâdhiliyya, Knowledge, Foresight.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ ii
ÖZET v
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER vii
KISALTMALAR xii

GİRİŞ

1. Tezin Konusu 1
2. Tezin Yöntemi 2
3. Tezin Amacı 3
4. Tezin Sınırları ve Kaynakların Değerlendirilmesi 3

BİRİNCİ BÖLÜM
ABDÜLHALÎM MAHMÛD'UN HAYATI

1.1. Doğumu 5
1.2. Ailesi 6
1.3. Memleketi 7
1.4. Tahsil Hayatı 7
1.4.1. İlk Mektep "Küttâb" 7
1.4.2. Ezher Dönemi 8
1.4.3. Fransa Dönemi 10
1.4.4. Doktora 11
1.5. Evliliği 12
1.6. Hizmetleri 14
1.7. Vefatı 16

İKİNCİ BÖLÜM
ABDÜLHALÎM MAHMÛD'UN ESERLERİ

2.1. Biyografik Eserleri 17

2.1.1. *el-Kutbu'ş-şehîd Abdusselâm b. Beşîş* 17
2.1.2. *Kutbu'l-gavsi seyyidune Ebu'l-Hasen eş-Şâzelî* 19
2.1.3. *el-Ârifu bi'l-lâh Ebu'l-Abbâs el-Mürsî* 22
2.1.4. *Ebu'l-Beraket seyyidî Ahmed ed-Derdîr* 23
2.1.5. *Ebû Zerri'l-Gıfârî ve'ş-şuyû`iyye* 24
2.1.6. *Şeyhu'ş-şuyûh Ebû Medyen el-Gavs & Hayâtuhû ve mi`râcuhû ila'l-lâh* 24
2.1.7. *Ustâzu's-sâirîn el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî* 25
2.1.8. *el-İmâmu'r-Rabbâniyyu'z-zâhid Abdullâh b. el-Mubârek* 26
2.1.9. *Süfyân es-Sevrî & Emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs* 27
2.1.10. *el-Fudayl b. `İyâz & Sûfiyyûn mine'r-ra`îlu'l-evvel* 27
2.1.11. *Tâcu's-sûfiyye Ebû Bekr eş-Şiblî & Hayâtuhû ve Ârâuhû* 28
2.1.12. *Sultânu'l-ârifîn Ebû Yezîd el-Bestâmî* 29
2.1.13. *el-Ârifu bi'l-lâh Bişr b. Hâris el-Hâfî* 29
2.1.14. *el-Âlimu'l-Âbidu'l-Ârifu bi'l-lâh zü'n-Nûn el-Mısrî* 30
2.1.15. *Seyyidune Zeyne'l-Âbidîn* 31
2.1.16. *el-Leys b. Sa`d & İmâmu ehli Mısr* 31
2.1.17. *es-Seyyid Ahmed el-Bedevî* 32
2.1.18. *el-Ârifu bi'l-lâh Sehl b. Abdullâh et-Tüsterî & Hayâtuhû ve ârâuhû* 32
2.1.19. *İmâmu't-tâbiîn Saîd b. Müseyyeb* 33
2.1.20. *el-Ârifu bi'l-lâh Ebu'l-Enver Şemsüddîn el-Hifnî* 33
2.1.21. *İbrâhîm b. Edhem & Şeyhu's-sûfiyye* 34
2.2. Muhtelif Eserleri 35
2.2.1. *Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl* 35
2.2.2. *ve Rabbuke'l-Gafûru zü'r-rahme* 36
2.2.3. *Ûrubbâ ve'l-İslâm* 37
2.2.4. *Kitâbu'l-Cihad* 38
2.2.5. *Yâ Rab* 38
2.2.6. *es-Salât & Esrâr ve ahkâm* 38
2.2.7. *el-`İbâdet & Ahkâm ve esrâr* 39
2.2.8. *Kadıyyetu't-tasavvuf & el-Medrasetu'ş-Şâzeliyye* 39
2.2.9. *el-Haccu ilâ Beyti'l-lâhi'l-Harâm* 39
2.2.10. *el-İsrâ ve'l-Mi`râc* 40

2.2.11. *el-Kur`ân fî Şehri'l-Kur`ân*.....40
2.2.12. *Mevkifu'l-İslâm fi'l-fen ve'l-ilm ve'l-felsefe*.....40
2.2.13. *Delâilü'n-Nübüvve*.....41
2.2.14. *Felsefetu İbn Tufeyl*.....41
2.2.15. *el-İslâm ve'l-`akl*.....41
2.2.16. *el-İslâm ve'l-îmân*.....42
2.2.17. *Fe'z-kurûnî ezkurkum*.....42
2.2.18. *et-Tefkîru'l-felsefî fi'l-İslâm*.....42
2.2.19. *er-Rasûl*.....42
2.2.20. *fî Rihâbi'l-kevni mea'l-Enbiyâ ve'r-Rusul*.....43
2.2.21. *Tefsîru sûrati Âli `İmrân*.....43
2.2.22. *es-Sünnet ve makāmâtuhe fi't-teşrî`i'l-İslâmî*.....43
2.2.23. *el-Felsefe*.....43
2.2.24. *Makālâtun fi'ş-şuyû`iyye ve'l-İslâm*.....43
2.2.25. *Fetâvâ ani'ş-şuyû`iyye*.....43
2.2.26. *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*.....44
2.2.27. *Menhecu'l-ıslâh ve'l-İslâmî fi'l-muctema`*.....46
2.3. Çeviri Eserleri 47
2.3.1. *Muhammed Rasûlullâh*.....47
2.3.2. *el-Mesîhiyye & Neş'etuhe ve tetavvuruhe*.....47
2.3.3. *Vâzene'l-ervâh*.....47
2.3.4. *el-Muşkiletu'l-ahlâkiyye ve'l-felâsife*.....47
2.3.5. *el-Felsefetu'l-Yûnâniyye & Usûluhe ve tetavvuruhe*.....48
2.3.6. *The creed of Islam*.....48
2.4. Tahkîkini Yaptığı Eserler..... 48

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ABDÜLHALÎM MAHMÛD'UN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

3.1. Tasavvuf Kelimesi..... 51
3.2. Tasavvufun Tarifi..... 54
3.3. İslâm Tasavvufunun Kaynakları..... 60
3.4. Tasavvufun Ortaya Çıkışı..... 66

3.5. Tasavvuf ve Hayat 70
3.5.1. Cihad 72
3.5.2. Şerîatin İltizâmı 75
3.5.3. İlim 76
3.5.4. Rızık Temini ve Dünya Malı 78
3.6. Tasavvuf ve İslâm Dini 79
3.7. Tasavvuf ve Şerîatten Ayrılma 83
3.8. Vahdetü'l-Vücûd 89
3.8.1. Vücûdun "Bir"liği Meselesi 92
3.9. Hallâc-ı Mansûr ve İbnü'l-Arabî Gibi Sûfîlerin Durumu 93
3.10. Secde 95
3.10.1. Meleklerin Âdem'e (a.s.) Secde Etmekle Emrolunmaları 96
3.10.2. Teklif Karşısında Secde ve Aklın Konumu 99
3.11. Tasavvufta Mârifet ve Şüphe 102
3.11.1 Mârifete Ulaşmada Tasavvuf ve Diğer Ekoller 103
3.11.1.1. Mârifetin Vesilesi 103
3.11.1.2. Mârifete Ulaşmada İslâmî Ekollerin Yaklaşım Tarzları 105
3.11.2. Metafizik Alanında Aklî Araştırmaların Abesliği 110
3.11.3. Tasavvuf ve Şüphe 123
3.11.3.1. Sâliklerin Gelişim Aşamaları ve Bu Aşamalarda Şüphenin Rolü 134
3.12. Tasavvufun Hükmü 138
3.12.1. Tasavvufun İnkârı 138
3.12.2. Metafizik Problemler ve Tasavvuf Ontolojisi 141
3.12.2.1. Âlemin Yaratılışı 141
3.12.2.2. Allâh'ın Bilmesi 142
3.12.2.3. Allâh'ın Kudreti 144
3.12.2.4. Allâh'ın İrâdesi 144
3.12.2.5. Allâh'ın Sıfatlarının Nihâyetsizliği 145
3.12.2.6. Allâh ve Peygamberler Arasındaki İletişim 146
3.12.2.7. Eskatolojik Problemler 146
3.12.2.8. Âlemin Yaratılma Amacı 147

3.12.2.9. Sâir Problemler 147
3.12.3. Metafizik Problemlerin Çözümünde Kullanılabilecek Yöntemler 148
3.12.3.1. His/Duyu Organları 149
3.12.3.2. Akıl 149
3.12.3.3. Basiret 152
3.12.4. Tasavvufun Yabancı Kaynaklı Olduğu İddiası 156
3.12.5. Tasavvuf Aristokratik Bir Oluşum mudur? 156
3.12.5.1. Demokrasi Masalı 157
3.12.5.2. İnsanların Din Anlayışlarındaki Farklılık 158
3.12.6. Tasavvuf Kuvvettir 160
3.12.7. Günümüzde Tasavvuf 161
SONUÇ 163
KAYNAKÇA 165
ÖZ GEÇMİŞ 172

KISALTMALAR

a.s.	: aleyhisselâm
b.	: bin, ibn (Oğlu)
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
haz.	: Hazırlayan
HŞ	: Hicrî-Şemsî
Hz.	: Hazreti
M	: Milâdî
mlf.	: Müellif, Yazar
MÖ	: Milâttan önce
MS	: Milâttan sonra
nşr.	: Neşreden
öl	: Ölüm Tarihi
r.a.	: radıyallahu anh
r.anhâ	: radıyallahu anhâ
S	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
nşr.	: Neşreden
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
y.y.	: Yayıncı Yok
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1. Tezin Konusu

Çalışmamızın konusu, telif ettiği değerli eserler, yürüttüğü görevler esnasında yapmış olduğu önemli hizmet ve yenilikler ve tasavvuf dünyasına kazandırdıkları ile geride bıraktığımız asırda tasavvufun babası, 20. yüzyılın Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'si[1] gibi lakaplarla anılan Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleridir. Abdülhalîm Mahmûd, 1973 yılından vefat ettiği 1978 yılına kadar Ezher Üniversitesi Şeyhliği (rektörlüğü) görevinde bulunmuştur. Ezher Üniversitesi bir İslâm üniversitesi olması nedeniyle, üniversite yöneticileri "Şeyh" unvanıyla anılmaktadırlar. 361/972'te kurulan Ezher Üniversitesi'nin, dünyanın en eski üniversitelerinden birisi olmasının yanında dünyanın en büyük İslâm üniversitesi olması ayrıca Ezher şeyhinin, protokolde Mısır başbakanıyla denk olması, bu makamın ve bu makamı temsil eden şahsın/şahısların önemini göstermektedir. Ayrıca Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd Şâzeliyye tarîkatına müntesip bir mutasavvıftır. Tasavvuf klasikleri olarak bilinen eserlerin birçoğunun tahkîkini yaparak bilim dünyasına kazandırmıştır. Mezkûr durumlar onu, tasavvuf özelinde İslâm âlemi için bir hayli önemli kılmaktadır.

[1] Abdülhalîm Mahmûd'un vefatından sonra yapılmış yeni baskısını hazırlayan yayınevinin kullandığı ifadelerdir (Abdülhalîm Mahmûd, *Kutbu'l-gavsi seyyidune Ebu'l-Hasen eş-Şâzelî* (Kâhire: Dâru'l-Ensâr, ts.), 5).

2. Tezin Yöntemi

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Atıf sistemi olarak, İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon kullanılmış ve tezin tamamı bu sisteme uygun olarak tasarlanmıştır.

Çalışmada Abdülhalîm Mahmûd'un hayatı detaylı olarak incelenmiştir. Doğduğu yer, yetiştiği ortam, tahsil hayatı ve akabinde irtihâline kadar üstlendiği vazifeler gibi hayatının önemli merhaleleri mümkün mertebe detaylı bir şekilde aktarılmaya çalışılmıştır. Bu merhaleler ile hayatını anlatırken kendi ifadelerine sıkça yer vermeye özen gösterilmiştir. Böylece onun üslûbunun ve mizacının ön plana çıkarılması amaçlanmıştır.

Son derece velûd bir şahsiyet olan Şeyh, tespit edebildiğimiz kadarıyla 65 eser ortaya koymuştur. Tahkîk eserlerinin haricinde kalan 54 eserinden 52'sini temin ettik. İki eserine ulaşamadık. Temin ettiğimiz eserlerin çoğunu birkaç cümle ile tanıttık. Bir kısmını ise önemine binâen detaylı bir şekilde tanıtmaya gayret gösterdik. Biyografiye konu olan şahıslar hakkında kısa tanıtıcı bilgiler verdik. Bu noktada Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ni baz aldık. Bu bilgiler, tezimizi doğrudan etkilemediği için başka kaynaklara bakmaya gerek görmedik. Eserlerinin incelenmesi esnasında, Abdülhalîm Mahmûd'un bazı eserleri kaleme alması ile ilgili ilginç hikâyelere şahit olduk. Eserlerin mukaddimesinde bizzat kendisi bunları dile getirmektedir. Hayatını kaleme alırken yaptığımız gibi onu ve fikirlerini daha iyi tanıma fırsatı elde edebilmek için eserlerini tanıtırken de kendi sözlerine yer verdik. Son olarak tasavvufî görüşlerini aktarırken, hayatında önemli yeri hâiz olan bazı düşünürlerin görüşlerine başvurduğunu gördük. Bunlar aynı zamanda Abdülhalîm Mahmûd'un görüşlerini teşkîl ettiği için biz de bu alıntıları olduğu gibi aktarmayı uygun gördük.

Çalışmamız esnasında daha öz bir anlatım sağlamak adına Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'dan "Şeyh" şeklinde bahsetmeye özen gösterdik. Tez içerisinde bu ifade yalnız onun için kullanılmıştır.

3. Tezin Amacı

Çalışmada Abdülhalîm Mahmûd münevver olarak vasıflandırılmıştır. Münevver kelimesi Arapça تفعيل (tef'îl) bâbından ve نور (nûr) kökünden gelmektedir. Kelimenin bu bâptan gelmesi son derece önemlidir. Çünkü bu şekilde ifade "nurlandıran, aydınlatan" manası kazanmaktadır. Ayrıca bu bâbın bir diğer özelliği de çokluk ve fazlalık ifade etmesidir. Yani mana; çokça nurlandıran/aydınlatan olmaktadır. Burada önemli olan husus şudur; kişinin başkasını/başkalarını nurlandırabilmesi/aydınlatabilmesi, öncelikle kendisinin nurlanmasına/aydınlanmasına bağlıdır. Bu bağlamda çalışmamızın amaçlarından ilki; Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un münevver sıfatına layık olduğunun ispatlanmasıdır. İkinci amacımız, 20. yüzyılda tasavvufun uzman bir kişi tarafından nasıl doğru anlaşıldığını ve anlatıldığını ortaya koymaktır. Son ve en önemli amacımız ise; yine 20. asrın Mısır'ında, zorlu şartlar altında İslâm'a çok önemli hizmetleri bulunan Abdülhalîm Mahmûd'u tanıtarak, hayatını adadığı İslâm davasına katkılarını gözler önüne sermektir.

4. Tezin Sınırları ve Kaynakların Değerlendirilmesi

Abdülhalîm Mahmûd ile ilgili ülkemizde yapılan kapsamlı bir akademik çalışma bulunmamaktadır. Sadece Hasan Kamil Yılmaz tarafından kaleme alınan Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ndeki bir madde ile yine onun tarafından hazırlanan ve *Sahabe'den Günümüze Allâh Dostları* adlı eser içerisinde neşredilen kısa bir yazı bulunmaktadır. Bunlar da Şeyh hakkında verilen bazı genel bilgilerden ibarettir. Özellikle Fransızca olmak üzere, İngilizce ve Almanca gibi dillerde onun hakkında hazırlanmış birkaç makale tespit ettik lakin dil probleminden dolayı bunlardan istifade edemedik.

Raûf Şelebî'nin telif ettiği ve 1982 yılında Dâru'l-Kalem tarafından Mısır Kâhire'de basılan *Şeyhu'l-İslâm Abdulhalîm Mahmûd: Sîratuhû ve a'mâluhû* isimli, 694 sayfadan müteşekkil bir eser tespit ettik. Lakin önsözde mezkûr sebeplerden Mısır'a gidemediğimiz için bu eseri temin edemedik.

Ezher Üniversitesi öğretim üyelerinden Muîn Abdülhalîm Mahmûd tarafından, Abdülhalîm Mahmûd'un Ezher Şeyhi iken vermiş olduğu akâid, siyer, tefsîr, Hz.

Peygamber'in (s.a.s.) sünneti, fıkıh ve tasavvuf gibi birçok konudaki fetvâlarının bir araya getirilmesiyle hazırlanan 2 ciltlik eseri temin ederek çalışmamızda çokça istifade ettik.

Abdülhalîm Mahmûd geride zengin bir telîfât bıraktığı için kaynak sıkıntısı çekmedik. Kendi eserlerinden yararlanmaya özen gösterdik. Özellikle onun iki eserinden çokça istifâde ettik. İlki; irtihâlinden üç sene önce 1975 yılında kaleme aldığı ve hayatını anlattığı *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî* adlı eseridir. Eseri bizzat kendisi kaleme aldığı için hâli hazırda bu konudaki en güvenilir kaynaktır. İkinci eser ise tasavvuf ile ilgili tüm görüşlerini derlediği *Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl* adlı eseridir. Netice itibariyle bu iki eser başta olmak üzere kaleme aldığı 49 eser, çalışmamızın ana kaynakları konumundadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜLHALÎM MAHMÛD'UN HAYATI

1.1. Doğumu

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, 15 Mayıs 1910 tarihinde doğmuştur.[1] Doğum yeri; Mısır'ın başkenti Kâhire'ye yaklaşık kırk beş kilometre mesafede bulunan Bilbîs kasabasının dört kilometre uzağındaki Ebû Ahmed köyüdür. Bilbîs kasabası Şarkiyye vilayetine bağlıdır. Bazı kaynaklarda doğduğu köyün adı Ebûhamd[2] olarak geçse de doğrusunun "Ebû Ahmed" olduğunu Abdülhalîm Mahmûd bizzat kendi hayatını kaleme aldığı eserinde ifade etmiştir.[3]

Abdülhalîm Mahmûd, ailesinin erkek evlat hasreti çektiği bir zamanda dünyaya gelmiştir. Bu durumu şu sözleriyle ifade etmektedir: "Ailemin erkek evlat hasreti çektiği bir dönemde dünyaya geldim. İki ablam vardı. Benden önce bir erkek kardeşim olmuş lakin küçük yaşta vefat etmiş. Bana anlattıklarına göre erkek evladın umulduğu ve arzulandığı bir atmosferde dünyaya gelmişim. Bu nedenle de fevkalade bir ilgi ve alaka görmüşüm."[4]

---

1 Muhammed Şelebî, "el-İmâmu'r-râsıl ed-Duktûr Abdu'l-Halîm Mahmûd", *Mecelletu'l-Ezher* 52/7 (1981), 1250.; Ahmed Amr Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd* (Kâhire: Mektebetu'l-Îmân, 2019), 3.

2 Hasan Kâmil Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Eylül 2019).

3 Abdülhalîm Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1985), 29.

4 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 30.

1.2. Ailesi

Abdülhalîm Mahmûd, hâli vakti yerinde olan, küçük ve mütevazı bir ailede doğmuştur.[5] Ailesinden "köyün ileri gelenleri" şeklinde bahsedildiğini ifade etmiştir.[6] Abdülhalîm Mahmûd'un hem babası hem de annesi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) torunu Hz. Hüseyin'in (r.a.) soyundandır. Dolayısıyla Şeyh hem baba hem de anne tarafından seyyiddir. Babası kerem sahibi, cömert bir insandır. Köyün ileri gelenlerindendir. Dinî ve ahlâkî değerlere sıkı sıkıya bağlı, fakir-fukarânın, miskinlerin yardımcısı ve kötü gün dostudur. İnsanların dara düştüğünde kapısını çaldığı, ferâset sahibi ve âkil birisidir.

Abdülhalîm Mahmûd babasını şu sözlerle tasvîr eder:

> Mükemmel bir adamdı, ahlâkı da mükemmeldi. Ahdine vefa gösterir, konuştuğunda doğru söylerdi. Komşusuna ikram eden, cömertliğiyle meşhur biriydi. Fakirlere karşı şefkatliydi, onlara tasadduk ederdi. Komşuları şerrinden emindi. Musibet anında malıyla ve fikirleriyle insanlara yardım ederdi. Doğru görüşlüydü, insanlar ona sığınır ve işlerini onunla istişâre ederlerdi. Davalarında onu hakem tayin ederlerdi.
>
> Dini bütün birisiydi ve dinine halel getirmemeye özen gösterirdi. Aile fertlerinin de buna dikkat etmeleri konusunda çok itinalıydı. Güzel ahlâk sahibiydi, şerefli ve temiz olan Hüseynî nesil için bu sıfatlar garipsenmez. Ehl-i beytin vasıfları olan şehâmet, adamlık, kerem sahibi olma ve hakkı iltizâm etme konularında o da temeyyüz ederdi.
>
> Ezher'de uzun bir süre ders gördü. Büyük üstatların dersinde bulundu. Onlardan biri Şeyh Muhammed Abduh'du (1849-1905). Babamın, Muhammed Abduh'un tefsîr derslerinde tuttuğu hülasaları gördüm. Bu notların mevzûlarını *Tefsîr-i Menâr*[7] ile karşılaştırınca mânâ olarak muvâfık gördüm. Onu neşretmem için bir mâni yoktu lakin notlar dağınık hâldeydi. Üzerinden uzun zaman geçti, çok şey değişti.[8]

Annesi de babasını aratmayan, cömert, fakir-fukarânın gözeticisi, şerefli ve sâliha bir hatundur. Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd annesini de şu sözlerle anlatır: "O da diğer bir şerîfe ve Hüseynî idi. Hayatını seve seve babam ve evlatları için feda etti. Onların rahatını sağlamak amacıyla hiçbir fedakârlıktan kaçınmadı ve şikâyette bulunmadı. Fakirler ve miskinlere karşı cömert ve şefkatliydi. Onlara yiyecek, giyecek, sebze, bakliyat ve meyve gönderirdi. Babama da anneme de baktığım zaman Allâh'a hamd ediyorum."[9]

---

5 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 24.

6 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 24.

7 Muhammed Abduh'un ders notlarından yola çıkarak talebesi Reşîd Rızâ tarafından kâleme alınan tefsîr kitabıdır. Bk. M. Suat Mertoğlu, "Tefsîrü'l-Menâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Eylül 2019).

8 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 24.

9 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 25.

1.3. Memleketi

Abdülhalîm Mahmûd, doğduğu köyü anlatırken; ufak köy, birkaç evden ibaret köy manalarına gelen "izbe" tâbirini kullanmıştır. Ebû Ahmed, Abdülhalîm Mahmûd'un babasının dedesidir. Köyü Ebû Ahmed tek tek, ev ev kurmuş ve ailesi için mesken hâline getirmiştir.[10] Ebû Ahmed köyün kurucusu olduğu için köy kendisinin ismiyle müsemmâdır. Dedesinin, arazisini feddân feddân[11] ıslah ettiğini belirttiği köy günümüzde "Selâm Köyü" olarak bilinmektedir.[12] Köyün doğu sınırı Doğu Çölü'ne kadar, batıdaki sınırı ise İsmâiliyye Kanalı'na kadardır.[13] Abdülhalîm Mahmûd'un kendi ifadesi ile "büyüleyici bir yeşillik ve verimli tarım arazilerine sahip bir izbe"dir.[14]

Abdülhalîm Mahmûd, köydeki yaşantısını şu sözlerle anlatmaktadır:

> Evimizin önünde, hurma ağaçlarıyla kuşatılmış, limon ve mango ağaçlarından müteşekkil küçük bir bahçe vardı. Bahçe ile evi, köylü arasında "Haliç" olarak isimlendirilen küçük bir ırmak ayırırdı. Hayatımdaki en güzel günlerimi bu bahçede, büyük limon ağaçlarının altında geçirdim. Limon ağaçları çadır gibiydi. Ortalarındaki boşlukta bizi gölgelendiriyorlardı. Yere değmediği gibi dikine de yükselmeyen dallarıyla üzerimize eğiliyorlardı. Bahçenin iç açıcı bir kokusuyla birlikte içinde bir güzellik ve huzur vardı. Yaz mevsiminin tamamını bu ağaçların altında geçirirdim. Köyde olmama rağmen daima halvette gibiydim.
>
> Yazın başında kitaplarımla beraber uygun bir yatak götürürdüm, sabah tekrar dönmek üzere kitapları ve yatağı bırakırdım. Çeşitli okumalarla saatlerimi geçirirdim. Güneş doğar doğmaz bahçede olurdum. Güneş batardı ve ben hâlâ bahçede olurdum. Fransa'ya gidene değin, yazları bu âdetimi aralıksız sürdürdüm. Her ne zaman bahçeye baksam, sadece mükemmel bir güzellik ve zarafet görürüm, elhamdülillâh.
>
> Bu güzel ve revnak (göz alıcı) izbe, annemin memleketi olan Şarkiyye vilayetindedir. Şarkiyye vilayeti ile övünürüm. Bu vilayet, insanların temiz kalpli, sâfî ve cömert olmaları ile nitelenmiştir. Bir seçim yapacak olsam oradan başkasını seçmezdim.[15]

1.4. Tahsil Hayatı

1.4.1. İlk Mektep "Küttâb"

Küttâb; o yıllarda ilkokul konumundadır. Diğer bir tabirle sıbyân mektebidir.[16] Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd ilk eğitimini köylerindeki bu okulda almış ve okulu Kur'ân'ı ezberleyerek bitirmiştir.

---

10 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 29.

11 Feddân: Mısır'da kullanılan ve 4200 m^2 olan bir arazi ölçü birimidir. Bk. Cengiz Kallek, "Feddân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Eylül 2019).

12 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 29.

13 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 29.

14 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 29.

15 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 29-30.

16 Jacob M. Landau, "Küttâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Eylül 2019).

Abdülhalîm Mahmûd, küttâbda geçirdiği günleri şu şekilde anlatır:

> Çocukluğumun ilk yıllarına dair, erkek ve kız çocuklarıyla beraber küttâbda geçirdiğim günlerin dışında bir şey hatırlamıyorum. Kur'ân-ı Kerîm ve Peygamber Efendimizin (s.a.s.) ihâta ettiği bu atmosferi her zaman hürmetle anarım.
>
> Köyde bulunan 5-6 ve 7 yaşındaki erkek ve kız çocukların tamamı küttâba giderdi. Sonra hayatın gidişatından dolayı ekseri 8-9 yaşlarında ayrılırlardı. Çok azı eğitime devam ederdi. Buna rağmen birçoğu, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleme şansını elde ettikten sonra -bu kabul edilebilir bir durumdur- tarlada çalışmak için okulu bırakırdı. Allâh'a hamdolsun küttâbı Kur'ân'ı ezberleyerek bitirdim.[17]

Abdülhalîm Mahmûd'un Kur'ân'ı ezberleyerek küttâptan mezun olması ailesini ziyadesiyle mutlu etmiştir. Bu sevinçlerini paylaşmak için bir merasim tertip ederek köy halkına yemek ikram etmişlerdir. Şeyh, Kur'ân'ı hıfzettiğine çok sevinmekle birlikte Ezher'in ortaokuluna kaydolmadan önce ahkâm-ı tecvidi öğrenmediği için pişmanlık duymaktadır. Bu duygularını şu şekilde ifade eder:

> Hatırlamaya lâyık bir gün vardı: O gün; Kur'ân-ı Kerîm'i hatmettiğim gündü. Babam aşırı sevinmişti, evin tamamını neşe ve mutluluk kaplamıştı. Güzel et yemekleri ve tiritin hazırlandığı bir merasim tertip edildi. Allâh'a şükürler olsun Kur'ân'ı hatmettim.
>
> Ufak yaşta Ezher'e girdim ve babam beni ahkâm-ı tecvîdi öğrenmem için uzak bir yere göndermeyi düşünüyordu velakin anne şefkati ve baba himayesi altında olmamın getirdiği üzerime düşkünlük, bunu gerçekleştirmemin önüne geçti. Keşke ahkâm-ı tecvîdi ufakken öğrenseydim, keşke…[18]

1.4.2. Ezher Dönemi

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd küttâbı başarıyla ve Kur'ân'ı hıfzederek tamamladıktan sonra babasının refakatiyle Kâhire'ye gelmiş ve Ezher'in ortaokuluna kaydolmuştur. Ortaokuldaki öğrenimine İbrahim Ağa Mescidi'nde başlamıştır.[19] O dönemlerde "cami enstitüleri" diyebileceğimiz mescitler bulunmaktadır. Bu yapılar birer cami/mescit olmalarının yanı sıra eğitim-öğretim faaliyetlerinin de yürütüldüğü kurumlardır. Yani bir nevi okuldur. Abdülhalîm Mahmûd artık bu kuruluşların kalmadığını, günümüzde buraların kaybedildiğini ve bu kuruluşların tekrar hayata geçirilmeleri gerektiğini savunur.[20]

---

17 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 30-31.
18 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 31.
19 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 36.
20 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 59.

Şeyh'in ortaokula kaç yaşında başladığına dair bir bilgiye ulaşamadık. Kendisi de eserinde yaşını belirtmemiş ve bu durumu "Ezher'e kaydolmak için yaşça münasip olduğumda"[21] şeklinde ifade etmiştir.

Orta okulun ilk iki senesini İbrahim Ağa Mescidi'nde geçirdikten sonra okulları, Zekāzîk'te bulunan müstakil bir binaya taşınmıştır. Yeni taşındıkları bu binanın, mescidin manevî atmosferinden uzak olması hasebiyle durumdan memnun olmayan Şeyh, ortaokulun üçüncü ve dördüncü yıllarını burada tamamlar. Bu vaziyeti kendisi şu şekilde ifade eder: "Üçüncü yıla geldiğimizde ansızın bir değişiklik oldu. Ders ile ünsiyet kurduğumuz ve derse âşık olduğumuz mescitten, bina içerisinde bulunan bir odaya intikâl ettik. Binada mescidin kutsiyeti ve rûhâniyeti yoktu, Zekāzîk'e intikâl ettik. Bu bina, Ezher'in vilayetteki şubesi olarak inşa edildi."[22]

Şeyh'in ortaokuldaki üçüncü ve dördüncü seneleri nispeten daha zorlu geçmiştir. Gerek mescidin manevî atmosferinden uzakta olması gerekse mücbir bazı sebepler istediği performansı göstermesine engel olsa da o tüm gayretiyle okumaya ve kendisini geliştirmeye odaklanmıştır: "Üçüncü ve dördüncü seneleri Zekāzîk'te tamamladım. Bu iki senede bazı anormal durumlar beni çok çalışmaktan alıkoydu. Başarılı olmak umuduyla bazı müsabakalara katıldım ve bu şekilde farklı alanlarda ve ilimlerde, benim gibi olan talebelerden üstün olmak için mâlumatlar edindim."[23]

Ortaokulu başarıyla tamamladıktan sonra Ezher'in lisesine kaydolan Abdülhalîm Mahmûd, liseyi kendisi için vakit kaybı olarak görmüştür. Kendisi süreci şu şekilde anlatır:

> Lisenin ilk yılına geldiğimde gördüm ki lise bana göre vakit kaybı gibiydi. Çünkü bu sene ve devamında gelen yıllarda benim için, okutulacak derslerin sınırlarını aşacak ilim ve mârifet yoktu.
>
> O zamanlar Ezher'deki düzen, lisenin ilk yılındaki bir öğrenciye, dışarıdan sınava girerek lise diplomasını almaya hak tanıyordu. Bu konu hakkında tefekkür ettim. Ezher'den ayrılmayı ve sene sonunda bu sınava girerek lise diplomasını almayı düşündüm.
>
> Uzun uzun düşündükten sonra azmettim ve karar verdim. Ezher'den ayrıldım ve bu konudan ne babama ne de ailemden herhangi birisine bahsettim.
>
> Evde itikafa girdim, gece gündüz sürekli müzakere ettim ve çok çalıştım. Sonra sene sonunda sınava girdim. Neticeyi dört gözle bekliyordum. Çok geçmeden sonuçlar açıklandı. Sınava girenlerin tamamı başarısız olmuştu. Bir kişi hariç hiç kimse sınavın nahiv ve sarftan oluşan ikinci aşamasına geçmeye hak kazanamamıştı. O kişinin ismi Abdülhalîm Mahmûd'du, o bendim. Bunun için Allâh'a hamdolsun.

---

21 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 36.
22 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 62.
23 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 70.

> Sarf ve nahivde ne yapacaktım? Kendime bu soruyu sordum. Sonra dedim ki nahiv ve sarf *Elfiyyetu İbni Mâlik*'ten hariç olamaz. Şayet onu ezberlersem, Allâh'ın tevfîkiyle imtihanı kazanırım. Sonra ezberlemeye başladım, sağlam bir şekilde ezberledim ve sınava girdim.
>
> Soruları aldım, kolaylıkla cevapladım. Soruları kapsayan Elfiyye beytlerini zihnimde hazırladım ve soruları dikkatlice açıklayarak cevapladım. Ve kazandım… Babamın emellerini ve hakkımdaki düşüncelerini gerçekleştirdim. Elhamdulillâh.[24]

Şeyh, 1928 yılında lise diplomasını almış,[25] akabinde Ezher'de üniversiteye başlamış ve dördüncü yılın sonunda girdiği üniversite bitirme sınavını da başarıyla geçerek mezun olmuştur. Araştırmalarımızın neticesinde Şeyh'in hangi fakültede eğitim gördüğüne dair bir bilgiye ulaşamadık. Üniversite dönemini de kısaca şu sözleriyle ifade eder:

> Sene sonunda Kâhire'de üniversite bitirme sınavı vardı. Sınavın olduğu günlerde babam-rahmetullâhi aleyh- bana refâkat ediyordu. Ve sözlü sınav günü geldi. Sınavlar içerisinde en zor olanı sözlü sınavdı.
>
> Sınav komisyonu beş büyük âlimden müteşekkildi. O zamanlar sınavlar korku ve dehşet vericiydi, şeyhler heybetliydi. Ve sınava gittim. Babama gelince, o da çabucak İmâm Ahmed ed-Derdîr'in (öl. 1201/1786) türbesine gitti. Mescitte itikafa girdi ve Kur'ân okumaya başladı. Özellikle Yâsin suresini okudu. Sınavda başarılı olmam için Allâh'a tazarrû etti. Elhamdulillâh sınavı başarıyla tamamladım.[26]

1.4.3. Fransa Dönemi

Mısır Ezher Üniversitesi'nde lisans eğitimini tamamlayan Abdülhalîm Mahmûd, eğitimine devam etmek için Fransa'ya gitmeye niyetlenmiştir lakin bunu başarmak hiç de kolay olmamıştır. Babası, Fransa'da okumak istemesi karşısında önce şaşırmış sonrasında da onu bu fikirden vazgeçirmeye çalışmıştır. Şeyh ise son derece kararlıdır, babasının tüm ısrarlarına rağmen bu konudaki ciddiyetini göstererek onu ikna etmiştir. Şeyh'in okumaya ve ilme olan ilgisi ve bu konudaki gayreti, Fransa'ya gitmek için verdiği mücadeleden açıkça anlaşılmaktadır. Süreci şu şekilde anlatır:

> Babam -rahmetullâhi aleyh- beni Ezher'de müderris olarak görmeyi istiyordu. Bu onun için çok ama çok büyük bir saâdetti. Üniversitelerinde eğitimimi tamamlamak için Fransa'ya gitme konusundaki ısrarcı tavrım karşısında şaşırdı. Böyle bir şeyi beklemiyordu. Beni göndermeme konusundaki düşüncesinden dönmüyordu.
>
> Ve çeşitli vesilelerle benim azmimi övmeye başladı. Ama çabaları fayda vermiyordu. Fransa'ya gitme hususunda azimli ve kesin kararlı olduğumu kendisine açıkça söyledim. Velev ki hiç param olmasın. Biraz tereddüt ettikten sonra babam nihayet razı oldu ve veda etmek için İskenderiye'ye kadar bana eşlik etti. Ve ilk kez gemiye bindim.[27]

---

24 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 70-71.
25 Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmûd".
26 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 89-90.
27 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 90.

Abdülhalîm Mahmûd Fransa'da tahsil hayatına başladığında onu bazı zorluklar beklemektedir. Öncelikle dil önemli bir problemdir ayrıca Fransızca alfabesi Arap alfabesinden tamamen farklıdır. Hem konuşma hem de yazma açısından sorun yaşayan Abdülhalîm Mahmûd için bir diğer sorun; doğudaki bir üniversite olan Ezher'den ansızın batıdaki bir üniversiteye geçmiş olmasıdır. Ezher'de alıştığı düzen ve ortam ile batı okulları arasında çok ciddi sistemsel ve kültürel farklılıklar söz konusudur. Lakin Şeyh, okuma azmi ve bu konudaki kararlılığı ile tüm bu sorunların üstesinden gelmeyi başarmıştır.[28]

Paris'te Sorbonne Üniversitesi'nde eğitime başlayan Abdülhalîm Mahmûd psikoloji, sosyoloji, dinler tarihi ve felsefe okumuştur.[29] Şeyh'in anlattığına göre lisansı bitirmek için beş dersten başarılı olmak gerekmektedir. Şeyh eserinde, bu beş dersten sadece birisini zikretmiş ve ilk olarak psikoloji okuduğunu ifade etmiştir. Kalan dört dersten üçünü farklı kaynaklardan edindik. Geriye kalan tek dersin hangi ders olduğuna ulaşamadık. Bu dönemi ise şu şekilde ifade etmektedir:

> Önce psikoloji dersinde başarılı oldum. Fransa'da eğitim sistemi bir yılda birçok dersi aynı anda seçmenize izin vermiyor. Önce tek bir dersin tamamı öğretiliyor. Eğitim fakültesi ise birkaç dersten oluşuyor. Bu konuda öğrenci özgür, şayet çabalarsa, üç senede üniversiteyi bitirebilir mesela. Şayet tembellik ederse on seneye kadar uzayabilir.
>
> Bu güzel bir düzen, bir mesele yıllarca sürmüyor. Tüm sene boyunca derslerden sadece birisini görüyorsun. Sonraki sene de düzen bu şekilde devam ediyor. İster bir dersi bu şekilde tamamen öğreniyorsun istersen bir dersle birlikte başka bir dersi de alabiliyorsun. İkinci dersi de kâmil bir şekilde öğreniyorsun. Ne zamanki öğrenci, istediği bölümden beş dersi bitirirse lisansı tamamlamış oluyor.[30]

1.4.4. Doktora

Abdülhalîm Mahmûd Fransa'daki eğitimine 1932 yılında başlamıştır. 1938 yılında lisans eğitimini tamamlamış ve doktora için çalışmalara başlamıştır. Şeyh, tasavvuf dışında farklı alanlarda doktora çalışması yapmak istemiştir lakin bu alanların uzmanları ile yaptığı görüşmeler olumsuz sonuçlanmıştır. Netice itibariyle Massignon (1883-1962) ile görüşen Abdülhalîm Mahmûd, İslâm tasavvufu üzerine bir çalışma yapmaya karar vermiştir. Bu tezi ile Şeyh tasavvufa adım atmıştır. Tezine başladıktan sonra 2. Dünya

---

28 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 98.

29 Şelebî, "el-İmâmu'r-râsıl ed-Duktûr Abdu'l-Halîm Mahmûd", 1251; Hasan Kâmil Yılmaz, "Şeyhu'l-Ezher Prof.Dr.Abdülhalîm Mahmûd", *İlim ve Sanat* 13 (Mayıs-Haziran 1987), 91.

30 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 98.

Savaşı'nın başlamasıyla hocasının askere çağrılması çalışmalarını olumsuz etkilemiş olmasına rağmen tezini başarıyla tamamlamıştır. Bu süreci kendisi şu şekilde anlatır:

> Hususî gayretimle 1932 yılında başlayan Fransa'daki eğitim hayatım 1938 yılına kadar devam etti. […] Takriben lisansı bitirdiğim zamanlar doktora tezi hakkında düşünmeye başladım.
>
> Önce güzel sanatlar hakkında bir çalışma yapmayı düşündüm sonra bunu uzmanlarla görüştüm ve bu düşüncem kabul görmedi. Araştırma yöntemleri hakkında çalışma yapmayı düşündüm, uzmanlarla görüştüm ve o da aynı şekilde kabul görmedi. Bunların reddedilme sebepleri benim için tamamen ikna ediciydi.
>
> Son olarak Üstat Massignon ile görüştüm. Bu konu hakkında uzun uzun konuştuk. Hâris İbn Esed el-Muhâsibî özelinde, İslâm tasavvufu üzerine bir çalışma yapmam konusunda mutabık kaldık ve konu benim için neticeye kavuştu. Bu, tasavvufla doğru düzgün ilk münasebetimdi ve bana çok hoş göründü.
>
> O zamanlar Muhâsibî'nin basılı eseri nadirdi. Ezher kütüphanesinden ve Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'den el yazmalarını istedim. Üstat Massignon da Muhâsibî hakkında, elindeki tüm yazmaları bana ödünç verdi. Elimde çokça kaynak oldu ve çalışmaya başladım. Velakin 1939 yılında 2. Dünya Savaşı başladı ve savaşın başlaması benim için her şeyi zora soktu.
>
> Üstat Massignon askere geri çağrıldı ve asker elbisesini giydi, dolayısıyla onunla görüşmelerimiz zora girdi. Ancak savaş ya da dışişleri bakanlığında kendisiyle görüşebiliyordum. Hangisi olduğunu hatırlamıyorum, bu kolay değil.
>
> Tez ile ilgili hazırlıklarımı tamamladıktan sonra tezin savunması kısmına geçtim. Sınav komisyonu, tezimi, en yüksek derece olan 'imtiyaz' derecesi ile kabul etti.[31]

Ana dili Arapça olan Abdülhalîm Mahmûd'un yaşadığı topraklar Afrika kıtasıdır. Gerek o dönem de gerekse günümüzde bu topraklarda Fransızca çok önemli bir dildir. Yine İngilizce hâkim bir konumda bulunmaktadır. Şeyh hem Fransızca'yı hem de İngilizce'yi çok iyi bir şekilde bilmektedir. Eserleri bölümünde göreceğimiz üzere bu dilleri, çeviri yapacak ve eser kaleme alacak kadar iyi bilmektedir.

1.5. Evliliği

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd 1923 yılında, 13 yaşındayken evlenmiştir. Erken yaşta evlenmesinden mütevellit kendisine yöneltilebilecek eleştirileri defetmek için eserinde, evliliğini anlattığı konu başlığını şu şekilde belirlemiştir: "Erken evlilik ismet ve iffettir." Gerek konu başlığının seçiminde gerekse yapmış olduğu izahatlar ile erken evliliği savunmuş ve evliliğin tehir edilmesinin olası zararlarından bahsetmiştir.

Ezher'in ortaokulunun birinci sınıfında okurken babası köyden Kâhire'ye Şeyh'in yanına gelmiş ve evlilik hakkındaki düşüncesini sormuştur. Sen ve annem bilirsiniz, diyerek kararı büyüklerine bırakan Şeyh, ailesinin münasip gördüğü zevcesi ile evlenmek

---

[31] Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 99-100.

üzere çarşamba akşamı köye gitmiş, perşembe günü nikahları kıyılmış ve cuma günü tekrar Kâhire'ye dönmüştür. Ezher'de o yıllarda hafta sonu tatili perşembe ve cuma günüdür. Dolayısıyla Abdülhalîm Mahmûd, eğitimini aksatmamış, haftanın son ders günü olan çarşambadan sonra köyüne giderek cuma günü geri Kâhire'ye dönmüş ve cumartesi günü ders başı yapmıştır. Zifafını ve düğün merasimini yaz tatiline bırakarak, eğitimine halel getirmemiştir. Bu durum, Abdülhalîm Mahmûd'un sorumluluk bilincinin ve ilme karşı hassasiyetinin tezâhürüdür.

Abdülhalîm Mahmûd evliliğini şu şekilde anlatır:

> Takriben senenin ortasında babam -rahmetullâhi aleyh- cami enstitüsünde beni ziyarete geldi. Belki de düzenli çalışıp çalışmadığımı kontrol etmek için özellikle okuluma geldi. Muhtemelen uzaktan beni gözetlemeye başladı sonra yanıma gelip benimle evlilik hakkında konuşarak, bazı genç kızların isimlerini zikretmeye başladı ve evlilik konusunda ne düşündüğümü sordu. O esnada henüz 13 yaşındaydım ve cevap olarak "sen ve annem bilirsiniz" dedim.
>
> Akabinde babam izbeye döndü ve bir müddet sonra bir mektup geldi. Mektupta babam; "Bütün ailen seni özledi, seni görmemiz ve şiddetli hasretimizi söndürmen için gel" diyordu. Ve çarşamba akşamı izbeye gittim, perşembe günü nikahım kıyıldı ve cuma günü Kâhire'ye geri döndüm. Bu erken evlilik hakkında ne dersin? Muhakkak ki ismet ve iffettir.
>
> Hiç şüphesiz bu konuda farklı görüşler vardır. Velakin burada şüphe götürmeyen bir iş vardır ki o da evliliğin tehir edilmesidir -şimdilerde olduğu gibi-. Bu durumda hem erkek için hem de kadın için büyük tehlike söz konusudur. Tehlike; ismet ve iffet hakkındadır. Kibir ve cehâlet dışında bu işe muhâlefet edilmez. Umarım Hz. Peygamber'in (s.a.s.) gençlere nasihat ederek söylediği şu hadîsi zikretmemiz hayırlı olur: *'Ey gençler topluluğu! İçinizden evliliğe güç yetireniniz evlensin, gücü yetmeyen oruç tutsun, muhakkak evlilik kişiyi (haramdan) korur, onu muhafaza eder.'*[32]

Ortaokulun ilk yılını başarıyla tamamlayan Abdülhalîm Mahmûd, yaz tatilinde köye giderek düğününü yapmıştır. Şeyhin, erkek evladın hasretinin çekildiği bir ortamda dünyaya geldiğini ifade etmiştik. Hâl böyle olunca düğün merasimi de bu duruma uygun bir şekilde tertip edilmiş, uzun süre hafızalardan silinmeyen, dillere destan bir düğün olmuştur. Düğününü ise şu şekilde anlatır:

> Ve imtihanları kazandım, sonra ailemle birlikte yaz tatilini geçirmek ve evliliği zifafla tamama erdirmeye mâtuf fırsatı değerlendirmek için köye döndüm. Köyde âdet olduğu üzere ata bindim ve at beni izbenin sokaklarında ve etrafında dolaştırdı. Zılgıtlar çekildi, davul ve

---

[32] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi`u's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Nikâh", 2; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi`u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkī (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), "Nikâh", 1; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkī (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, ts.), "Nikâh", 1; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1406/1986), "Nikâh", 3; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb Arnavût - Âdil Mürşid ve diğerleri (b.y.: Müessesetu'r-Risâle, 1421/2001), 6/71 (No. 3592); Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 60-61.

> zurnalar çalındı, kurşunlar sıkıldı, şarkı sesleri yükseldi… Sonra sofralar kuruldu, insanlar mükellef sofraların başında toplandı. Sonra Allâh zikredildi, meşhur kârîler Kur'ân okudu. Köy halkı ve çevre köyden gelen insanlar sabaha kadar süren bu keyifli geceyi ayakta geçirdiler. Düğünün hayali uzun yıllar insanların zihninde canlı durdu, görenler onun hakkında konuştu. Şimdi üzerinden yarım asırdan fazla zaman geçti ve hâlâ hayatımı eşimle beraber ferahlık içerisinde yürütüyorum, elhamdulillâh."[33]

1.6. Hizmetleri

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un, Ezher Üniversitesi'nde yürüttüğü vazifeler esnasında en önemli önceliği Kur'ân'a hizmet etmek olmuştur. Bu minvalde Usûli'd-dîn Fakültesi dekanıyken, fakültenin tüm yerli öğrencilerine, her yıl Kur'ân'dan yedi buçuk cüz ezberlemeleri suretiyle hâfız olmalarını şart koşmuştur. Bu kuralı ilk defa hayata geçiren odur. Mezuniyet imtihanlarında bu kuralın uygulanıp uygulanmadığının takibini bizzat yapmıştır. Bu kural, din eğitimi veren diğer fakülteler için de örnek teşkil etmiş ve onlar da bu kuralı hayata geçirmişlerdir. Hatta bazı fakülteler Mısırlı olmayan öğrencilere bile bu kuralı tatbîk etmişlerdir.[34]

Eski tefsîrleri kısaca ihtivâ etmekle birlikte, yeni keşiflerin neticesinde elde edilen bilgilerle, kevnî ayetlerin tefsîr edilmesini sağlayacak önemli bir girişimi başlatmıştır. 1977 yılında, son derece dakîk bir şekilde hazırlanmış bir Kur'ân nüshası bastırarak, yanlış ve/veya hatalı basılan Kur'ân'ların yayılmasına mâni olmaya çalışmıştır. Bu nüshadan binlerce basılarak dağıtılmasını sağlamıştır.[35] Ezher Üniversitesi bünyesinde, Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili işlerin yürütülmesi ve takibi için bir genel müdürlüğü ilk olarak kendisi kurmuştur.[36]

Özellikle Ezher Şeyhi olduktan sonra, Ezher'e bağlı eğitim ve öğretim kurumlarının sayısında çok ciddi bir artış sağlamış, yüzlerce yeni merkezin açılmasına öncü olmuştur. Kâhire merkezde yoğunlaşan bu kurumları Usyût, Tanta, Mansûra, Şarkiyye, Menûfiye ve Suhac gibi birçok vilayete yayarak Ezher'in çapını daha da genişletmiştir.[37]

---

33 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 60-61.

34 Hasan Kâmil Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmud", *Sahabe'den Günümüze Allah Dostları* (İstanbul: Şûle Yayınları, 1996), 10/193

35 Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmud", 10/193; Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 7.

36 Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 7.

37 Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 7.

Abdülhalîm Mahmûd, inandığı davası uğruna, Şeyhlik vazifesinden istifa edecek kadar gözü karadır. Ezher Üniversitesi'nin, farklı vilayetlere yayılmasıyla ilgili almış olduğu yönetmelik kararı, uzun bir süre göz ardı edilmiş ve ilgili bakanlıklar tarafından gereği yapılmamıştır. Bakanlıkların bu tutumunu protesto etmek maksadıyla istifa mektubu hazırlamıştır. Dönemin cumhurbaşkanı Muhammed Enver Sedat kendisini haklı bulmuş ve hükümete talimat vererek, söz konusu yönetmeliğin yürürlüğe konmasını sağlamıştır. Bunun üzerine Şeyh istifasını geri çekerek vazifesine devam etmiştir.[38]

İslâm'a zarar verebilecek akımlara karşı mücadeleden de geri durmamıştır. Özellikle o yıllarda ciddi bir tehlike haline gelen komünizme karşı katî bir duruş sergileyerek, Mısır'da komünizmin önüne geçilmesi hususunda çok önemli katlıları olmuştur. *Ebû Zerri'l-Gıfârî ve'ş-şuyû`iyye, Makālâtun fi'ş-şuyû`iyye ve'l-İslâm* ve *Fetâvâ ani'ş-şuyû`iyye* adlı eserleriyle bu akımın İslâm açısından ne kadar tehlikeli olduğunu Kur'ân ve sünnetten delillerle ispat etmeye çalışmıştır.[39]

Şeyh'in Fransa'dan döndüğü yıl olan 1940'tan, irtihâli olan 1978 yılına kadar üstlendiği vazifeleri kronolojik olarak şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1940'ta Fransa'dan Mısır'a döndükten sonra, Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi'nde psikoloji hocası olarak göreve başlamıştır.
- 1951 yılında yine Ezher Üniversitesi'ne bağlı Usuli'd-dîn Fakültesi'nde felsefe hocası olarak görev yapmıştır.
- 1964 yılında aynı fakültenin dekanı olmuştur.
- 1964 yılında İslam Araştırmaları Kurumu üyeliğine seçilmiştir.
- 1968 yılında İslam Araştırmaları Kurumu'na genel sekreter seçilmiştir.
- 1970 yılında Ezher Şeyhi yardımcılığına getirilmiştir.
- 1971 yılında Vakıflar ve Ezher bakanı olmuştur.
- 1973 yılında Ezher şeyhliğine getirilen Abdülhalîm Mahmûd, irtihâline kadar bu vazifeyi devam ettirmiştir.[40]

Abdülhalîm Mahmûd sadece Ezher Üniversitesi'nde ders vermemiştir. Birçok farklı ülkede misafir hoca olarak bulunmuştur.

---

38 Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 7-8.

39 Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmud", 10/194; Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 7.

40 Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmûd"; Şelebî, "el-İmâmu'r-râsıl ed-Duktûr Abdu'l-Halîm Mahmûd", 1251.

Misafir hoca olarak gittiği üniversiteler şu şekildedir:

- Üç defa Tunus Zeytune Üniversitesi'ne gitmiş ve üçer ay süreyle görev yapmıştır.
- Libya İslâmiye Üniversitesi'ne üç defa gitmiş ve birer ay süreyle görev yapmıştır.
- Filipinler Mindanao Üniversitesi.
- Endonezya Cakarta Üniversitesi.
- Afganistan Kabil Üniversitesi.
- Sudan Hartum Üniversitesi.

İslâm dünyasında hatırı sayılır bir şöhrete sahip olan Şeyh, yürüttüğü vazifeleri esnasında gerek doğuda gerekse batıda birçok ülkeye çeşitli vesilelerle ziyaretlerde bulunmuştur.[41]

1.7. Vefatı

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, 68 yıllık ömrüne 65 eser sığdırmış ve önemli vazifeler yürüterek birçok hayra vesile olmuştur. Ezher Şeyhliği vazifesini yürüttüğü esnada, 17 Ekim 1978 Salı günü sabah 7:30 sularında, Kâhire'de bulunan Şabrâvişî Hastanesi'nde geçirdiği bir ameliyat neticesinde 68 yaşında vefat etmiştir.[42] Kabri, doğduğu yer olan Ebû Ahmed köyünde bulunmaktadır.[43]

---

41 Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmud", *Sahabe'den Günümüze Allah Dostları,* 10/195; Şelebî, "el-İmâmu'r-râsıl ed-Duktûr Abdu'l-Halîm Mahmûd", 1251.

42 Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmûd"; *Mecelletu ma`hadi'l-mahtûtâti'l-Arabiyye* 24/2 (1978), 383.

43 Mahmûd, *Kutbu'l-gavsi seyyidune Ebu'l-Hasen eş-Şâzelî,* 5.

İKİNCİ BÖLÜM

ABDÜLHALÎM MAHMÛD'UN ESERLERİ

Araştırmalarımız neticesinde Abdülhalîm Mahmûd'un toplam 65 eseri olduğunu tespit ettik. Bunlardan 11 tanesi tahkîk, 5 tanesi de Fransıca'dan yapılan tercümelerdir. Bunların dışında kalan 49 eserin tamamını bizzat kendisi kaleme almıştır. Tahkîk eserlerinin dışında kalan 54 eserin ikisi hariç geri kalanlarını temin ettik. Burada şu hususu da belirtmekte fayda görüyoruz. Şeyh bazen kendince manevî addettiği işaretlerden bazen de yaşadığı bir hadiseden yola çıkarak eserler kaleme almıştır. Biz de bu anekdotları özellikle belirtmeye gayret gösterdik.

2.1. Biyografik Eserleri

2.1.1. *el-Kutbu'ş-şehîd Abdusselâm b. Beşîş*

Tam adı Ebû Muhammed Abdüsselâm b. Meşîş (Beşîş) el-Hasenî'dir (öl. 625/1228 [?]). Tasavvufun Kuzey Afrika'da yayılmasında en önemli katkıyı sağlayan sûfîdir. İsminin Abdüsselâm b. Meşîş olduğu yönünde de görüşler vardır, ülkemizde daha çok bu isimle bilinmektedir. Şeyh de bu şekilde iki farklı görüş olduğunu ifade eder lakin o Beşîş'i tercih etmiş,[1] eserini de bu şekilde isimlendirmiştir. Hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır, genellikle onun hakkındaki rivayetler menkîbelerden müteşekkildir. Şeyh de aşağıda belirteceğimiz üzere bu durumu teyit eder. İbn Beşîş, Ebu'l-Hasan eş-

[1] Abdülhalîm Mahmûd, *el-Kutbu'ş-şehîd Abdusselâm b. Beşîş* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1998), 5.

Şâzelî'nin hocasıdır. Doğum tarihi bilinmemektedir, ölüm tarihi hakkında da 622, 623 ve 625 gibi farklı tarihler rivayet edilmektedir.[2]

Abdülhalîm Mahmûd'un bu eseri kaleme almasının en önemli sebeplerinden biri, Abdüsselâm b. Beşîş'in, Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin (öl. 656/1258) hocası olmasıdır. Zira Şeyh Şazeliyye tarîkatına mensuptur. O, genel olarak Şâzelîyye tarîkatı hakkında, hususî olarak da Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî hakkında çalışmalarda bulunanların İbn Beşîş'i kesinlikle bilmeleri gerektiğini düşünür.[3] Şeyh, kitabı kaleme alış hikâyesini şu şekilde anlatır:

> 1974 yılının ramazan ayında, şerefli bir soydan gelen Mağrip meliki el-Hasanu's-Sânî'den, okulda derslere iştirak etmem için kıymetli bir davet aldım. Ribata ulaştığımda Kutbu'ş-Şehîd Abdüsselâm b. Beşîş'i ziyaret arzusu gönlüme düştü. Birkaç gün sonra bana, helikopterin ertesi gün için emrimde olacağı söylendi. Yolculuğumda bana kraliyet sarayları bakanı ve vakıflar bakanı da eşlik edecekti. […]
>
> Allâh'ın tevfîki ile kabrine ulaştık, ziyaretimizi yaptık, orada bulunan İbn Beşîş'in âlini de ziyaret ettik. […] İşte bu ziyaretin akabinde bende, İbn Beşîş hakkında bir kitap yazmak için kuvvetli bir istek oluştu. Zira genel olarak Şâzelîyye tarîkatı, hususen de Şâzelî hakkında çalışmalarda bulunanların İbn Beşîş'i muhakkak bilmesi gerekmektedir.
>
> Daha önce, görmüş olduğum bir rüyanın etkisiyle kaleme aldığım ve bu hadiseyi de başında anlattığım,[4] Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî hakkında bir kitabım vardı. Kitabın başında İbn Beşîş'in Allâh sevgisi hakkında aktardığım ve beni çok ama çok etkileyen bir hadiseyi hatırladım. Uzun bir süre onun hakkında araştırma yaptım lakin bu iş hiç de kolay olmadı. Zira tabakât kitaplarında hakkında mâlumât yok denecek kadar azdı. Mağrip'e yapmış olduğum ziyaret esnasında el yazmalarını araştırmaya başladım ve Mağrip kütüphanesinde İbn Beşîş hakkında çokça menâkıb olduğunu öğrendim.
>
> Mağrip'teki bazı kişilerden bu konuda yardım talep ettim. Nihayet hakkındaki yazma eserler elime ulaştı. Gördüm ki tabakât kitaplarında ve yazma eserlerde bulunan bilgiler, onu anlatmam için yeterli miktara ulaşmış. Sonra kitabı yazmak için fırsat kollamaya başladım. Bu esnada Yugoslavya'ya, reîsu'l-ulemânın tayin töreni için gitmem icap etti. Uçağa biner binmez kitabı yazmaya başladım. Hem uçakta hem de Belgrad'da vakit buldukça kitabı yazdım. Sonra Müslümanların kalesi Saraybosna'ya ulaştım. Orada kitabı yazmak için ihtiyacım olan vakti buldum. Müezzinin sabah ezanıyla birlikte uyandığım için vakit çok faziletli idi. […] Ezanın bu güzel sözleri beni canlandırıyor, nefsimi ve ruhumu şuûrlandırıyor ve rahatlatıyordu. Ezan her nerede ve her ne vakit olursa olsun böyledir. […]
>
> Mayıs ayında Saraybosna'daydım ve sabah ezanı saat 3'te okunuyordu. Ezanla birlikte uyanıyor ve namazın ardından kitap için boş vaktim oluyordu. […] Kitabı yazmam ezanın, namazın ve İbn Beşîş'in bereketiyle çok kolay oldu. Sanki kalem hareket edip kitabı kendiliğinden yazıyordu. Saraybosna'daki ikâmetim bitip Mısır'a döndüğümde kitabın müsveddesi bitmiş, sadece bir iki ufak işi kalmıştı. Yüce Allâh bazen, tıpkı yemeği bereketlendirdiği gibi zamana da bereket verir. Sûfîlerin infisâh-ı zaman diye isimlendirdiği şeyi duymuşsundur.[5]

---

2 Süleyman Uludağ, "Abdüsselâm b. Meşîş El-Hasenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 8 Mayıs 2020).

3 Mahmûd, *el-Kutbu'ş-şehîd Abdusselâm b. Beşîş*, 3.

4 Bu hadise, bir sonraki eserin tanıtımında anlatılacaktır.

5 Mahmûd, *el-Kutbu'ş-şehîd Abdusselâm b. Beşîş*, 3-6.

131 sayfadan müteşekkil eser iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî ve Abdüsselâm b. Beşîş arasındaki ilişkiden bahsetmektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İbn Beşîş Şâzelî'nin hocasıdır ve aralarındaki ilişki Şâzelîyye tarîkatı için önem arz etmektedir.

Kitabın ikinci ve kapsamlı bölümü ise İbn Beşîş'in hayatıyla başlamaktadır. Bu kısım başta da ifade ettiğimiz üzere, hakkındaki bilgilerin azlığından dolayı Şâzelî'nin hocası ile ilgili ifadelerinden ve tabakât kitaplarındaki menâkıptan müteşekkildir. İkinci kısım İbn Beşîş'in bir tarîkatı olup olmadığı hakkındadır. Bu kısmın başlığı ilginçtir: "Tarîkat ve Tarîk Arasında". İbn Beşîş'in bir tarîkata mensup olmadığı genel kabuldür. Abdülhalîm Mahmûd da bu kısımda buna dikkat çeker. Buna göre İbn Beşîş için Şâzelî'nin tarîkatına mensup olduğu söylenebilir lakin doğruya daha yakın olan, bir tarîkata mensup olmadığıdır. Bir tarîki vardır ama tarîkatı yoktur. Çünkü o insanlardan uzak bir hayat yaşamayı tercih etmiştir. Kimseye tarîk, vird, hizb vermemiş ve bir tarîkat inşa etmemiştir. Onun tarîki şerîattır.[6] İkinci bölümün üçüncü kısmı İbn Beşîş'in tevekkülüne ayrılmıştır. Son kısımda ise Şâzelî'ye yapmış olduğu vasiyet ve Şeyh'in bu vasiyet üzerine yaptığı şerh bulunmaktadır.

2.1.2. *Kutbu'l-gavsi seyyidune Ebu'l-Hasen eş-Şâzelî*

Tam adı Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Abdillâh b. Abdilcebbâr eş-Şâzelî (Şâzilî)'dir. H 593 yılında, Kuzey Afrika'nın Sebte şehrinin Gumâre köyünde dünyada gelmiştir. İbn Beşîş'in talebesi ve Şâzeliyye tarîkatının kurucusudur. Nesebi, İdrîs b. Abdullah'a (öl. 177/793), onun vasıtasıyla da Hz. Hasan'a (r.a.) ulaşır. Şâzelî herhangi bir telif çalışmasında bulunmamış, bu durum kendisine sorulunca; "Benim kitabım dostlarım ve müridlerimdir" şeklinde cevap vermiştir. Bununla birlikte çok sayıda hizbi günümüze kadar ulaşmıştır.[7] Abdülhalîm Mahmûd da eserinde bu hizblere geniş bir yer ayırmıştır.

184 sayfadan müteşekkil bu eser, Şeyh'in en önemli çalışmalarından birisidir. Çünkü kendisi de Şâzelîyye tarîkatına mensuptur. Eseri kaleme alış hikâyesi de son

---

6 Mahmûd, *el-Kutbu'ş-Şehîd Abdusselâm b. Beşîş*, 36.

7 Mustafa Salim Güven, "Şâzeliyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, 2. Basım (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 373; Ahmet Murat Özel, "Şâzelî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Mayıs 2020).

derece ilginçtir ve ibretâmizdir. Kendisi bu hikâyeyi ve Şâzelîyye tarîkatına intisabını şu şekilde anlatır:

> Bu kitabın telifi ile alakalı bir hikâye anlatacağım. İnsanlar bu hikâye ile ister dalga geçsinler ister geçmesinler ister tasdîk etsinler ister yalanlasınlar.
>
> Anlatacağım bu şey bizzat yaşadığım bir şeydir. Ne eksik ne de fazla, olduğu gibi anlatacağım. Bu gibi hatta daha da garip hadiseler her gün cereyân etmektedir. Bununla birlikte inkârcıların, şüphecilerin ve dalga geçenlerin bu gibi hadiseler karşısında sadece şüpheleri, inkârları ve alayları artmaktadır. Onları bir kenara bırakarak hadiseyi olduğu gibi size aktaralım:
>
> On beş seneden daha uzun bir süre önce bir arkadaşımı ziyarete gitmiştim. Sağdan soldan konuştuktan sonra mevzû Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'ye geldi. O zamanlar bu büyük kutup hakkında çok cahildim. Her yerde adını duyardım lakin adını duymaktan öte kendisiyle bir bağlantı sağlayacak fırsatım olmamıştı.
>
> Arkadaşıma bana verebileceği ve onun hakkındaki cehâletimi giderecek güvenilir ve özlü kaynaklar olup olmadığını sordum. Bana üstat es-Sendûbî'nin Ebu'l-Abbâs el-Mürsî (öl. 685/1287) hakkında yazdığı kitabı verdi. Çünkü kitabın birkaç sayfasında Şâzelî hakkında malumat vardı. Arkadaşımda onu anlatan başka bir kitap da yoktu.
>
> Sonra üstat es-Sendûbî'nin kitabını okumaya başladım. Okudukça içimde, Şâzelî hakkında bilgi sahibi olma ve onunla ilgili bir kitap yazma hususunda şiddetli bir istek uyanmaya başladı. Sonra sağda solda onun hakkında kaynak aramaya başladım. Dâru'l-Âşîrati'l-Muhamediyye'de İbn İyâd'a ait, Şeyh el-Arûsî'nin güzel bir hat ile güzel ve kıymetli bir kâğıda bizzat yazdığı *el-Mefâhiru'l-Aliyye* adlı el yazması eseri buldum. Arûsî, İbn İyâd'ın unuttuğu hususları tespit etmiş, nakillerinde hatalı noktaları da düzeltmiştir. […]
>
> Aynı yerde nadir bulunan *Durratu'l-Esrâr* adlı eseri de buldum ki bu eser Şâzelî hakkında en güzel kaynaktır. Müellif, eserindeki bilgileri bizzat Şâzelî ile görüşen kimselerden ve Şâzelî'nin arkadaşlarının arkadaşlarından almış ve bu bilgileri toplamak için birkaç ülke gezmiştir. […]
>
> Sonra kaynakları tamamlamaya başladım. Bunlardan en önemlisi de *Letâifu'l-Minen* adlı eserdir ki içinde Şeyh Ebu'l-Abbas el-Mürsî ve şeyhi Şâzelî'nin menâkıbı vardır. Eserin müellifi İbn Atâullah el-İskenderî'dir (öl. 709/1309). İbn Atâullah, Şâzelî'nin en önde gelen talebesi ve halifesi olan Mürsî'nin talebesidir. Eserin, o zaman Mısır'da basılan bir nüshasını buldum.
>
> Sonra bir müddet, elde ettiğim bu kaynakları yoğun bir şekilde incelemeye başladım ve Ezher dergisinde "Ebu'l-Hasen eş-Şâzelî ve ma`raketu'l-mansûra"[8] adlı bir makale yayınladım. Sonra bazı şeyler beni bu konuda çalışmaktan alı koydu ve Şâzelî ile ilgili sayfayı kapatarak başka işlerle meşgul oldum. Günler ve yıllar geçti, Şâzelî'nin sayfası kapalı kaldı.
>
> 1962 yılına kadar bu durum devam etti. O sene Tunus Zeytûne Üniversitesi'ne misafir hoca olarak davet edildim. O zaman Şâzelî hakkındaki fikirlerim yeniden canlandı, Tunus'ta onun güzel kokusunu koklamaya başladım. Şâzelî'nin ibâdet ettiği dağa çıktım ve îtikâfa girdiği mağaraya girdim. Mağaranın girişi birçok kişinin aynı anda girebileceği genişlikte lakin daralarak ilerliyor, nihayetinde bir kişinin sığabileceği bir alan kalıyor. Mağaranın sonuna kadar gittim, haşyet ve ibâdet iştiyâkıyla oturdum. Zira Şâzelî burada ibâdet ediyor, gece-gündüz uzun saatler burada rabbiyle baş başa kalıyor, şevk ve muhabbetle O'na yalvarıyor, kalbini yakîn ile ma'mûr ediyordu.
>
> Mağarada kalbim mutmain oldu, sekînetle doldu. Zihnime acayip surette havâtırlar gelmeye başladı ve zihnim eşine az rastlanır bir şekilde bunlara yoğunlaştı.

[8] Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî ve başarılı savaşı.

> Dağın en üstündeki mağaraya gidip gelmeye başladım. Mağarayı her ziyaret edişimde, Şâzelî hakkında yazmayı düşündüğüm kitabı ve kapattığım sayfaları hatırlıyordum. Kitap yazma fikrim yeniden canlanıyordu. Buna rağmen sayfalar hâlâ kapalıydı. Oysaki Şâzelî hakkındaki kaynaklarım artıyordu. İşte *Letâifu'l-Minen*'in Tunus baskını bulmuştum. Ve işte dağın zirvesindeki caminin imamı yine Tunus'ta basılan ve Şâzelî'nin hizblerinden müteşekkil eseri de verdi. […]
>
> Sonra Şâzelîyye tarîkatına girmeme ve müridlerin atmosferine mündemiç olmama sebep teşkil edecek bazı gerekçeler ve uygun şartlar ortaya çıktı. Şâzelî vird ve zikirlerini yapmaya ısrarla devam ettim ve bu vaziyet 1964 yılının mart ayına kadar devam etti. Libya'daki İslâm üniversitesinde misafir hoca olarak bulunuyordum. ed-Dâru'l-Beydâ (Kasablanka), Bingazi, Zliten ve Trablus'ta katıldığım seminerler bitmiş ve hacca gitmek için işlemlere başlamıştım. Kutsal topraklara deniz yoluyla gitmek için Trablus'ta beklerken, rüyamda, Tevfik isminde tanıdığım birisini gördüm. Onu normal kıyafetleri ile değil de polis kıyafetiyle gördüm. Elinde kelepçe vardı ve bana emrederek şöyle dedi: "Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî hakkında kitap yaz!" Cevap vermeyi geciktirerek, konuyu değiştirip başka bir noktaya çekmeye çalıştım. Lakin beni kelepçelemekle tehdit ediyordu, bunun üzerine; "Bu, elimdeki her şeyi terk ederek, Şâzelî hakkında kitap yazmam anlamına mı geliyor?" dedim ve o da "Evet, elindeki tüm işi bırak ve Şâzelî hakkında kitap yaz" dedi. Söz verince Tevfik razı oldu ve sonra uyandım. […]
>
> Kâhire'ye döndüğümde, henüz gördüğüm rüya zihnimde tazeliğini korurken kitap yazma işini nedendir bilmem sonraya bıraktım. Sonra Sehl b. Tüsterî (öl. 283/896) hakkında araştırma yapmaya başladım. […] Araştırma ve Tüsterî ile ilgili kitab yazma işinin henüz başındayken, herkesin başına gelebilecek bir fırtına beni Tüsterî'den de tasavvufî tefsîrlerden de uzaklaştırdı. […] Bu sıralarda Şâzelî hakkında gördüğüm rüyayı, Tevfik'in sözlerini hatırladım: "Her şeyi bırak ve Şâzelî hakkında kitap yaz."
>
> Haftalar geçti ve ben farklı konularda basit şeyler okumaktan başka bir şey yapmadım. Bu geçen haftalarda hatırladığım o rüya ve rüyanın bizzat kendisinden dolayı bir infiâl içerisindeydim. Lakin bu da yavaş yavaş kayboldu, zaman geçtikçe rüya etkisini kaybetmeye ve bilinçaltımın derinliklerine gitmeye başladı. […]
>
> Bir gün îmân ile ilgili bazı kaynakları yanıma alarak, huzurlu olması hasebiyle zihnimi toparlayıp işi çabucak hallederim diye ve uygun bir ortam bulabileceğim düşüncesiyle, bazı arkadaşlarımla birlikte köye gittim. Taksiden indim, taksi köyden uzaklaştığında yanımda getirdiğim kaynakları takside unuttuğumu fark ettim. Elimde taksinin ne telefonu ne ismi ne de ulaşabileceğim herhangi bir irtibat bilgisi vardı. Aynı Tüsterî fırtınasını yaşadığım günlerde olduğu gibi Şâzelî hakkında gördüğüm rüyayı hatırladım: "Her şeyi bırak ve Şâzelî hakkında kitap yaz." Ve kendime, artık bu işe bir son verip, Allâh'ın inâyeti ve tevfîki ile Şâzelî işine dönmeliyim dedim. […]
>
> İşte bu anlattıklarım, Şâzelî hakkında yaşadıklarımdır. Ne eksik ne de fazla…[9]

Eser 184 sayfadan ve 9 bölümden müteşekkildir. İlk bölüm Şâzelî'inin hayatını, ikinci bölüm ise şahsiyetini konu alır. Üçüncü bölüm onun Kur'ân ve sünnete bağlılığını ve onlarla amel ettiğini, dördüncü bölüm de kelâm disiplinin önemli problemlerinden birisi olan "isbât-ı vücûdullâh" meselesi hakkında Şâzelî'nin görüşlerinden oluşmaktadır. Beşinci bölüm, Şâzelî'nin Kur'ân'dan bir kısım ayetler hakkında yapmış olduğu tasavvufî yorumların ve bazı durumlarda bilhassa sıkıntılı hâller söz konusu olduğunda okunabilecek Kur'ân ayetlerinin aktarıldığı bölümdür. Sonraki üç bölüm onun tasavvufî

[9] Mahmûd, *Kutbu'l-gavsi seyyidune Ebu'l-Hasen eş-Şâzelî*, 26-31.

görüşleri, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) rüyasında görmesi ve onunla konuşması gibi hadiseleri ve meşhur hizb ve virdlerini konu alır. Son bölüm ise sonuç bölümüdür. Sonuç bölümünde Şeyh, Şâzelî hakkında muhtelif eserlerde rivayet edilen kerâmetlerin tamamını kendi eserinde neden nakletmediğinin üzerinde ayrıntılı olarak durarak, bu hususta takip ettiği metottan bahsetmiştir.

Bu eserin yaklaşık üçte birlik kısmına tekâbül eden, Şâzelî'nin hayatı ve şahsiyetinin anlatıldığı ilk iki bölüm, Süleyman Çelik tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek basılmıştır.[10]

2.1.3. *el-Ârifu bi'l-lâh Ebu'l-Abbâs el-Mürsî*

Tam adı Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ömer el-Ensârî el-Mürsî'dir. Endülüs'ün Mürsiye şehrinde doğmuştur. Endülüs'e gelen Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'yi tanıyarak ona intisâp etmiştir. Şeyhiyle birlikte Tunus'tan ayrılarak İskenderiye'ye gitmiş ve vefatına kadar onun yanında kalmıştır. Vefatına yakın Şâzelî onu halife tayin etmiş ve kendisinden sonra irşâd vazifesini o sürdürmüştür.[11]

Şeyh 168 sayfadan müteşekkil eserine bazı tasavvufî mülâhazalar ile başlamıştır. Bu bölüm; çalışmamızın üçüncü bölümünde yani "tasavvufî görüşleri"nde detaylıca ele aldığımız tasavvuf ve İslâm dini, tasavvuf ve akıl, tasavvuf ve ilim, tasavvufun sadece ahlâk ya da zühd veyahut çokça ibâdet olmadığı gibi konuları ihtivâ etmektedir. Sonrasında ise Mürsî'nin hayatı, Şâzelî'ye intisâbı, onun mürebbî yönü, ilmî kişiliği, nasıl bir dava adamı olduğu, sûfî yönü, vahdet-i vücûd ile ilgili görüşleri, zikir ve duaları ile birlikte irtihâlinden sonra kendisi adına yapılan cami ve türbe ile ilgili ayrıntılara yer verilmektedir.[12]

---

10 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Ebü'l-Hasan Eş-Şâzelî*, çev. Süleyman Çelik (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1996).

11 Mustafa Kara, "Mürsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Mayıs 2020).

12 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-Ârifu bi'l-lâh Ebu'l-Abbâs el-Mürsî* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1969).

2.1.4. *Ebu'l-Beraket seyyidî Ahmed ed-Derdîr*

Mısırlı olan Ahmed ed-Derdîr, devrinin önde gelen âlimlerindendir, Mâlikî fakîhidir. Aynı zamanda önemli bir sûfîdir. Halvetiyye tarîkatının Derdîriyye kolunun kurucusudur.[13] Şeyh, 1975 yılında kaleme aldığı eserinin telif hikâyesini şu şekilde anlatır:

> Hicrî 1393[14] yılının Rebî'u'l-evvel ayında, Ahmed ed-Derdîr'in mübarek türbesini ziyaret ettiğim esnada, onun hakkında bir kitap yazmayı düşünmeye başladım. Aynı ay içerisinde orada burada hakkındaki kaynakları toplamaya başladım. Allâh işimi kolaylaştırdı ve birkaç gün içerisinde hakkındaki malumatları toplama işini tamamladım. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) doğduğu ay içerisinde Allâh, Medine'ye ziyarete gitmemi nasip etti. Giderken yanıma topladığım kaynakları da aldım. Ravda-i Şerîfe'de Ahmed ed-Derdîr hakkında planladığım kitabı yazmaya başladım. Medine-i Münevvere'deki ikâmet sürem tamamlanınca, Hz. Peygamber'e salât u selâmdan sonra umre için Mekke'ye geçtim. Kitap hakkındaki çalışmalarıma Beytullâh'ın civarında devam ettim.[15]

168 sayfadan müteşekkil eser 5 bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm Ahmed ed-Derdîr'in babası ile alakalıdır. Çünkü babası da kendisi gibi çok önemli bir şahsiyettir, âlim ve âbid bir zâttır. İnsanları irşâd ve nasihat eden aynı zamanda talebe yetiştiren birisidir.[16] İkinci bölüm Ahmed ed-Derdîr'in hayatı ile ilgilidir. Üçüncü bölüm, onun örnek şahsiyeti ile Müslüman kimliğini inşa ederken ve hayatını devam ettirirken nasıl bir yol izlediği, neye tabi olduğu üzerinedir. Dördüncü bölüm Derdîr'in tasavvufî kimliği, âdaplar, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn, havf, recâ, tövbenin rükunları, murakabe, sâliklerin ve yolun âdapları gibi konulardaki görüş ve fikirleri ile ilgilidir. Beşinci ve son bölüm ise Derdîr'in virdlerinden müteşekkildir. O, virde başlamadan önce Fâtiha, Felak, Nâs gibi sureleri ve bazı salavatları yedişer kere okumaktadır. Bu yedişer okuyuş onun sünnetidir.[17] Sonra bazı duaları üçer kere okumaktadır. Bu duaların akabinde de Arap alfabesindeki tüm harflere ve harflerin sıralamasına göre belirlediği bir vird silsilesi bulunmaktadır. Elif ile başlayan bu virdler ye harfi ile son bulmaktadır. Virdlerin bu şekilde harflerle müsemma olmasındaki hikmet, vird içerisindeki her cümlenin sonunun o harf ile bitmesinden kaynaklanmaktadır. Diğer tüm harflerde de durum bu şekilde cârîdir. Mesela elif harfinin virdleri bu gibidir:

---

13 Ahmed Alâeddin Abdülhamîd Da'ber, "Derdîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 9 Mayıs 2020).

14 Eserde tarih 1293 olarak geçmektedir lakin bu tarih, miladi olarak 1876 yılına denk gelmektedir. Şeyh 1910 yılında doğduğu için bu tarihin yanlış olduğu aşikârdır. Bu yüzden matbaa hatası olabileceğini düşünerek 1293 yerine 1393 (miladî 1975) olabileceğini düşünerek bu tarihi tercih ettik.

15 Abdülhalîm Mahmûd, *Ebu'l-Beraket seyyidî Ahmed ed-Derdîr* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 2001), 5.

16 Mahmûd, *Ebu'l-Beraket seyyidî Ahmed ed-Derdîr*, 33.

17 Mahmûd, *Ebu'l-Beraket seyyidî Ahmed ed-Derdîr*, 118.

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد عدد ما في الأرض والسماء[18]

Surelerle başlayıp bu şekilde biten virdler yaklaşık 17 sayfaya tekâbül etmektedir. Eserin sonunda Derdîr'e ait manzume bir eser yer almaktadır.

2.1.5. *Ebû Zerri'l-Gıfârî ve'ş-şuyû'iyye*

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un "İslâm ve Komünizm", "Komünizm Hakkında Fetvalar" kitaplarından sonra komünizm hakkında kaleme aldığı üçüncü kitaptır. Şeyh, kitabı kaleme almadan uzun zaman önce sağda solda, Ebû Zerri'l-Gıfârî'nin (r.a.) (öl. 32/653) komünist olduğu ya da komünizmle bağlantılı olduğu yönünde bazı sözler işitmiştir. Birkaç yıl önce de televizyonda yayınlanacak bir temsil hakkında görüşüne başvurmak için bir davet almıştır. Şeyh, temsilin yazarının İslâm hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğini, tarihi karaladığını, hakîkatleri çarpıttığını ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashabına iftira attığını görür. Yetkililere görüşünü açıkça belirttikten sonra bu temsil yayınlanmaz ve yasaklanır.[19] Bu iki âmilden mütevellit Şeyh bu kitabı telif etmiştir.

Şeyh'in 86 sayfadan müteşekkil eseri 4 bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Ebû Zerr'in hayatından kısaca bahsettiği ve akîde yönünden onun ile komünizm arasındaki ilişkiyi kaleme aldığı bölümdür. Şeyh, onunla komünizm arasındaki farkın küfür ile îmân arasındaki fark kadar açık ve net olduğunu delilleriyle ortaya koyar. İkinci bölüm Ebû Zerr'in zâhid kişiliğini ele aldığı bölümdür. Eserin en hacimli üçüncü bölümü ise Ebû Zerr'in yaşadığı dönemde İslâm âleminin mâlî durumu, onun fakirlikle imtihânı, malın temiz olması, ribâ, zekât, sadaka gibi iktisâdî konular üzerinden, Ebû Zerr'in görüşlerini işlediği bölümdür. Son bölümde ise İslâm ahlâkını ve Ebû Zerr'in ahlâkî yönünü ele alır.

2.1.6. *Şeyhu'ş-şuyûh Ebû Medyen el-Gavs & Hayâtuhû ve mi'râcuhû ila'l-lâh*

Tam adı Şuayb b. el-Hüseyn el-Ensârî el-Endelüsî (öl. 594/1198) olan Ebû Medyen, Endülüs doğumlu, Kuzey Afrikalı meşhur sûfîdir. Aynı zamanda Medyeniyye tarîkatının da kurucusudur. Afrika toprakları üzerinde çok önemli tesirler bırakmıştır. İbnü'l-Arabî

---

18 Mahmûd, *Ebu'l-Beraket seyyidî Ahmed ed-Derdîr*, 136.

19 Abdülhalîm Mahmûd, *Ebû Zerri'l-Gıfârî ve'ş-şuyû'iyye* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1975), 7.

(öl. 638/1240) de kendisinden etkilenmiş, eserlerinde onun söz ve menkîbelerinden bahsetmiştir.[20] Onun bu topraklardaki büyük etkisinden dolayı hayatını kaleme alan Şeyh, bu eseri, kulun Allâh'a mi'râcını, Ebû Medyen'in görüşleri çerçevesinde resmeden bir eser olarak tarif eder.[21]

150 sayfadan müteşekkil eser 7 bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Ebû Medyen'in hayatının ve tasavvufî karakterinin oluşmasına vesile olan hocalarının anlatıldığı bölümdür. İkinci bölüm onun şeyh olduktan sonraki durumu, irşâdı ve mürşitlikteki kemâli ile ilgili menâkıptan oluşmaktadır. Üçüncü bölümde Abdülhalîm Mahmûd'un, kişinin nasıl dünya hayatının fâniliğinden sıyrılarak âhirete yönelebileceğini yani diğer bir ifadeyle Allâh'a mi'râcını gerçekleştirebileceğini, Ebû Medyen'in söz ve davranışları üzerinden açıklamaya çalıştığı bölümdür. Dördüncü ve beşinci bölümler onun hikmetli sözleri ve şiirlerinden, altıncı bölüm İbnü'l-Arabî başta olmak üzere önde gelen sûfîlerin onun hakkındaki sözlerinden müteşekkildir. Yedinci bölüm ise sonuç bölümüdür.

2.1.7. *Ustâzu's-sâirîn el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî*

Tam adı Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî'dir (öl. 243/857). İlk sûfîlerden olmakla birlikte aynı zamanda hadîs, kelâm ve tefsîr âlimidir. Basra'da doğduğu bilinmekle birlikte doğum yılı tam olarak bilinmemektedir.[22]

Muhâsibî, Abdülhalîm Mahmûd'un aynı zamanda doktora çalışmasının konusudur. Elimizdeki bu eser birebir doktora çalışması değildir çünkü tam olarak akademik formatta hazırlanmamıştır. Kuvvetle muhtemel Şeyh, doktora tezini, diğer tüm eserlerindeki gibi sade ve daha anlaşılır bir hâle getirerek yeniden hazırlamış olmalıdır. 338 sayfadan müteşekkil eser, Şeyh'in biyografik çalışmaları içerisinde en kapsamlı eserdir. Ayrıca ele alınan konuların birçok kaynaktan beslenerek işlendiği görülmektedir. Eser, 2005 yılında M. Beşir Eryarsoy tarafından *"Muhâsibî Hayatı, Eserleri, Fikirleri"* adıyla Türkçe'ye tercüme edilerek basılmıştır.[23]

---

20 Tahsin Yazıcı, "Ebû Medyen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Mayıs 2020).

21 Abdülhalîm Mahmûd, *Şeyhu'ş-şuyûh Ebû Medyen el-Gavs & Hayâtuhû ve mi'râcuhû ila'l-lâh* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1985), 25-29.

22 Zafer Erginli, "Muhâsibî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Mayıs 2020).

23 Abdülhalîm Mahmûd, *Muhâsibî Hayatı, Eserleri ve Fikirleri,* çev. M. Beşir Eryarsoy, 1. Basım (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005).

Az önce de ifade ettiğimiz gibi eser çok kapsamlı, Muhâsibî'yi birçok yönden ele alan ve 4 ana bölümden oluşan bir eserdir. İlk bölüm onun doğumu, yaşadığı çevre, eserleri ve tefsîrdeki yönteminden bahsetmektedir. Ayrıca Şeyh bu bölümde, özellikle oryantalistler tarafından dile getirilen; Muhâsibî'nin Yahudi ve Mesîhî kaynaklardan etkilendiği yönündeki eleştirilere cevap vermektedir.

İkinci bölüm onun itikâdî yönüyle alakalıdır. Bu bölümde Allâh, Allâh ve âlem, farz ve nafile, kıyamet tasavvuru konuları ele alınmıştır. Bununla birlikte onun itikâdî mezheplere karşı tutumu ve fıkıhta herhangi bir mezhebe tabi olmadığı, kendisinin içtihatta bulunabilecek yetkinliği hâiz olduğu delilleriyle ispat edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölüm Muhâsibî'nin ahlâkî yönünü ele alır. Mürşit, sâlih amel, hayır, insanın kendisini hesaba çekmesi, riyâ, dünya hayatının fitnesi, uçup, kibir vs. konularda onun görüşlerinin işlendiği bölümdür. Dördüncü ve son bölüm Muhâsibî'nin zühd ve tasavvuf nazariyesi üzerinde durarak, tevekkül, vera', zühd, tefvîz, rıza ve muhabbet gibi konularla birlikte vefatının işlendiği bölümdür.[24]

2.1.8. *el-İmâmu'r-Rabbâniyyu'z-zâhid Abdullâh b. el-Mubârek*

Tam adı Ebû Abdirrahmân Abdullâh b. el-Mübârek b. Vâzıh el-Hanzalî el-Mervezî'dir (öl. 181/797). Tebeu't-tâbiînin ileri gelenlerinden, muhaddis, zâhid ve fakîhtir. 118 yılında Merv'de doğmuştur. Babası Türk'tür, annesinin de Türk olduğuna dair rivayetler vardır.[25]

Şeyh'in 182 sayfadan müteşekkil eseri 5 bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm İbn Mübârek'in kıymetli bir sûfî oluşu ve tasavvuftaki konumu ile ilgilidir. Buna göre hicrî ikinci asırda üç önemli şahıs zühdü yani tasavvufî yönleriyle temâyüz etmektedir. Bunlar Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778), Fudayl b. İyâz (öl. 187/803) ve Abdullah b. Mubârek'tir. Abdülhalîm Mahmûd bu üçü arasında bir fazilet sıralaması yapmaktan kaçınır ve her birinin diğerini öven sözlerini rivayet eder.[26] Aşağıda da belirteceğimiz üzere Şeyh üçü ile ilgili de kitap telif etmiştir.

---

[24] Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Ustâzu's-sâirîn el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1992).

[25] Raşit Küçük, "Abdullah b. Mübârek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 12 Mayıs 2020).

[26] Abdülhalîm Mahmûd, *el-İmâmu'r-Rabbâniyyu'z-zâhid Abdullâh b. el-Mubârek* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1995), 7-9.

Eserin ikinci bölümü İbn Mubârek'in hayatı, ilim ile münâsebeti, vera'sı, zühdü gibi konulardan oluşmaktadır. Üçüncü bölüm mücâhit, dördüncü bölüm de muhaddis yönünden bahseder. Beşinci ve son bölümde ise Şeyh, İbn Mubârek'in hikmetli sözleri, vaazları ve direktiflerini/nasihatlerini kaleme almıştır.

2.1.9. *Süfyân es-Sevrî & Emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs*

Tam adı Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî'dir. Müfessir, muhaddis ve zâhid olmakla birlikte aynı zamanda mezhep kurucusudur. Doğum yeri ve tarihi ile ilgili bilgiler net değildir, farklı rivayetler mevcuttur.[27]

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un, hicrî ikinci asrın sûfîlerini kaleme aldığı eserlerinin ikincisidir. Bir önceki Abdullah b. Mubârek hakkındaki eserini tanıtırken bahsettiğimiz gibi bu asırda öne çıkan üç önemli sûfîden bir diğeri Süfyân es-Sevrî'dir. 196 sayfadan müteşekkil eser iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde hayatı, ilmî şahsiyeti, sülûku, Allâh'ın varlığı, îmân, Kur'ân ahlâkı gibi konular işlenmiştir. Eserin ikinci ve daha kapsamlı bölümü ise Süfyân es-Sevrî'nin muhaddis, fakîh ve müfessir yönünü incelemektedir. Sünnet ve bidat, ibâdetler, ahlâk, zühd ile ilgili konular tek tek ele alınmakla birlikte Kur'ân'daki birçok surenin bazı ayetleri seçilerek, onun tefsîr konusundaki rivayetleri kaleme alınmıştır. Eserin en sonunda ise vasiyeti bulunmaktadır.[28]

2.1.10. *el-Fudayl b. 'İyâz & Sûfiyyûn mine'r-ra'îlu'l-evvel*

Abdülhalîm Mahmûd'un, hicrî ikinci asrın önde gelen üç sûfîsi olarak bahsettiği mutasavvıfların üçüncüsüdür. Tam adı Ebû Alî el-Fudayl b. İyâz b. Mes'ûd b. Bişr et-Temîmî el-Yerbûî'dir. Horasanın ilk büyük sûfîlerinden olan Fudayl H 107 yılında doğmuştur. Temîm kabilesinin Yerbû' boyundandır ve Arap asıllıdır.[29]

---

27 Recep Özdirek - Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Mayıs 2020).

28 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Süfyân es-Sevrî & Emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs,* 3. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1990).

29 Osman Türer, "Fudaly b. İyâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Mayıs 2020); Abdülhalîm Mahmûd, *el-Fudayl b. İyâz & Sûfiyyûn mine'r-ra'îlu'l-vvel,* 2. Basım (Kâhire: Dâru'r-Raşed, 2000), 12.

161 sayfadan müteşekkil eser 8 bölümden oluşmaktadır. Fudayl b. İyâd, eşkıyalık yapan bir çetenin liderliğini yaptığı dönemde, âşık olduğu cariyenin yanına gitmek için duvara tırmandığında içeride Kur'ân okunmaktadır ve şu ayeti işitir: *"Îmân edenler için, Allâh'ın zikrinden ve Hakk'tan inenden dolayı kalplerinin ürperme zamanı gelmedi mi?"*[30] Bunun üzerine "Elbette yâ Rab, o an geldi" diyerek icâbet etmiş ve tevbe ederek eşkıyalığı bırakmıştır.[31] Eserin bu birinci bölümü, Fudayl'ın bu hadise ile birlikte akabinde yaşadıklarını ve genel çerçevesiyle hayatını anlatır. İkinci bölüm Fudayl ile devrin yöneticileri arasındaki ilişkiyi konu alır. O bu konuda çok hassastır bu yüzden Şeyh bu husus için müstakil bir bölüm açmıştır. Üçüncü bölümde Kur'ân konusundaki hassasiyeti ve duyarlılığı, dördüncü bölümde duâları, beşinci bölümde muhaddis yönü, altıncı bölümde îmânı, yedinci bölümde de ahlâkî yönü ele alınmıştır. Son bölümde ise Şeyh, onun tasavvufî yönünden bahsetmiştir.

2.1.11. *Tâcu's-sûfiyye Ebû Bekr eş-Şiblî & Hayâtuhû ve Ârâuhû*

Tam adı Ebû Bekr Dülef b. Cahder eş-Şiblî'dir (öl. 334/946). H 247'de Sâmerrâ'nın Şibliye köyünde doğmuştur ve Türk asıllı olduğu rivayet edilmektedir.[32] Şehy de Semerkant'a bağlı Usrûşene'nin Şible köyünde doğduğunu ve dolayısıyla Horasan asıllı olduğunu ifade eder.[33] Şiblî, devlet kademelerinde önemli görevlerde bulunmuş, Rey'e bağlı Dünbâvend'de valilik yaptığı esnada vazifesini bırakarak tasavvufa yönelmiştir.[34]

127 sayfadan müteşekkil eser 14 bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Şiblî'in hayatını konu edinmektedir. İkinci bölüm tasavvufun tarifi hakkındaki görüşlerini, üçüncü bölüm de sâliğin seyr u sülûğunda nasıl bir yol takip edeceğini, nelere dikkat edeceğini ve nelerden ısrarla kaçınacağını işler. Dördüncü bölüm tasavvuf ve şerîat arasındaki ilişkiden ve şerîatın sûfî için olmazsa olmaz olduğundan, beşinci bölüm ise hikmetli sözleriyle birlikte tesirli vaazları ve nüktelerinden bahseder. Altıncı bölüm Şiblî'nin kıymetini ve tasavvuf açısından önemini, çağdaşları ve sonra gelen önemli

---

30 el-Hadîd 57/16.

31 Türer, "Fudaly b. İyâz"; Mahmûd, *el-Fudayl b. İyâz & Sûfiyyun mine'r-ra'îlu'l-vvel*, 13-14.

32 Dilâver Gürer, "Şiblî, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Mayıs 2020).

33 Abdülhalîm Mahmûd, *Tâcu's-sûfiyye Ebû Bekr eş-Şiblî & Hayâtuhû ve Ârâuhû,* 2. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 13-14.

34 Gürer, "Şiblî, Ebû Bekir".

sûfîlerin onun hakkındaki beyanları üzerinden belirlemeye çalışır. Yedinci ve son bölüm ise vefatı ile ilgilidir.

2.1.12. *Sultânu'l-ârifîn Ebû Yezîd el-Bestâmî*

Tam adı Ebû Yezîd Tayfûr b. Îsâ b. Sürûşân'dır (öl. 234/848 [?]). Hemen hemen bütün tasavvuf kitaplarında kendisinden bahsedilecek kadar meşhur bir sûfî olmasına rağmen hayatı ile ilgili bilgiler çok azdır. Kitaplarda onun hakkındaki anlatımlar neredeyse tamamen menâkıbından mükevvendir. Horasan'ın Bistâm[35] kasabasında dünyaya geldiği için bu isimle meşhur olmuştur.[36]

174 sayfadan müteşekkil eser 14 bölümden oluşmaktadır. Sırasıyla Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatı, ilim ile olan yakın ilişkisi, şerîatın iltizamı hususundaki hassasiyetini konu alır. Dördüncü konu ise son derece önemlidir çünkü onun şatâhatını konu alır. Şeyh birçok insanın, Bistâmî'nin İslâm şeriatına muhâlif görünen bazı sözler sarf etmiş olmasının sebebini merak ettiğini ifade ettikten sonra meselenin iç yüzünü anlatarak, bu hususta önde gelen sûfîlerin ifadeleriyle onu savunur.

Kitabın kalan bölümlerinde Abdülhalîm Mahmûd, Bistâmî'nin ilmî kişiliğinden, Allâh yolunda cihadından, vuslatından, onun nezdinde tasavvufun ne anlam ifade ettiğinden, sûfî ve tevekkül arasındaki ilişkiden, sevgiden, hikmetli sözleriyle birlikte vasiyetinden, tesirli nüktelerinden, kerâmetlerinden ve tasavvuftaki konumundan sırasıyla ve tafsilatıyla bahsetmektedir.[37]

2.1.13. *el-Ârifu bi'l-lâh Bişr b. Hâris el-Hâfî*

Tam adı Ebû Nasr Bişr b. Hâris b. Abdirrahmân b. Atâ b. Hilâl el-Hâfî el-Mervezî'dir (öl. 227/841). 150 ya da 152 yılında Merv'de doğduğu rivayet edilir. İlk devrin önde gelen sûfîlerindendir. Aynı zamanda hadîs alanında da devrinin önemli bir âlimidir.[38]

---

35 DİA maddesinde Bistâm şeklinde geçtiği için biz de bunu tercih ettik lakin Şeyh Bestâm'ı tercih etmiş ve kitabını da bu şekilde isimlendirmiştir. Bu yüzden kitabın adı onun tercih ettiği şekliyledir. Bk. Süleyman Uludağ, "Bâyezîd-i Bistâmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Mayıs 2020).

36 Uludağ, "Bâyezîd-i Bistâmî".

37 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Sultânu'l-ârifîn Ebû Yezîd el-Bestâmî,* 2. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.).

38 Mustafa Kara, "Birş el-Hâfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Mayıs 2020).

143 sayfadan müteşekkil eser 7 bölümden oluşmaktadır. Bilindiği üzere Bişr-i Hâfî Merv'in ileri gelenlerinden bir aileye mensuptur ve maddî durumu gayet iyidir. Dünyanın zevk u sefasına dalmış bir hâlde hayatını ikâme ettirmektedir. Ve bir gün yolda giderken besmele yazılı bir kâğıt görür. Onu yerden alır, güzelce temizler, güzel kokular sürer ve onu levha hâline getirerek evinin duvarına asar. Aynı gece rüyada kendisine bu davranışından ötürü ilâhî bir ses, Allâh'ın ismine göstermiş olduğu ihtiramdan ötürü, Allâh'ın da onun ismini hem dünyada hem de âhirette yücelteceğini söyler.[39] Eserin bu ilk bölümü onun başından geçen bu hâdiseyi ve ardından yaşadıklarını anlatır.

Şeyh, özellikle çağımızdaki insanların önemli bir kısmının, sûfîlerin ilmî yeterliliklerinin olmadığı yönünde eleştirilerde bulunduğunu lakin bunun doğru olmadığını belirtir.[40] İşte bu iddialara cevap niteliğinde olan ikinci bölüm, Bişr'in âlim kişiliğini konu edinmektedir. Üçüncü bölüm onun vaazlarını ve hikmetli sözlerini, dördüncü bölüm tasavvuftaki yolunu, beşinci bölüm kerâmetlerini, altıncı bölüm dualarını ve son bölüm de vefatını ve tasavvuf açısından önemini işlemektedir.

2.1.14. *el-Âlimu'l-Âbidu'l-Ârifu bi'l-lâh zü'n-Nûn el-Mısrî*

Tam adı Zünnûn Ebü'l-Feyz Sevbân b. İbrâhîm el-Mısrî el-İhmîmî'dir (öl. 245/859 [?]). Mısır'ın İhmîm (Ahmîm) şehrinde, H 155 yılında doğmuştur. Vefat tarihi kesin olmamakla birlikte 245 ya da 248 tarihleri zikredilmektedir.[41] İlk dönem sûfîlerinden olmakla birlikte tasavvuf tarihinin önde gelen simalarındandır.

222 sayfadan müteşekkil eser 10 ana bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler sırasıyla hayatı, muhaddis yönü ve sünnete ittibâsı, ilmî kişiliği, sûfî yönü, kerâmetleri, seyahatleri, münâcâtları, etkili vaazları, hikmetli sözleri ve tesirli nüktelerini konu edinmektedir.[42]

---

39 Kara, "Bişr el-Hâfî"; Abdülhalîm Mahmûd, *el-Ârifu bi'l-lâh Bişr b. Hâris el-Hâfî* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1994), 17-18.

40 Mahmûd, *el-Ârifu bi'l-lâh Bişr b. Hâris el-Hâfî*, 25.

41 Necdet Tosun, "Zünnûn el-Mısrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Mayıs 2020).

42 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-Âlimu'l-Âbidu'l-Ârifu bi'l-lâh zü'n-Nûn el-Mısrî* (Kâhire: Dâru'r-Raşed, ts.).

2.1.15. *Seyyidune Zeyne'l-Âbidîn*

Tam adı Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî b. Ebî Tâlib'tir (öl. 94/712). İsnâaşeriyye'nin dördüncü ve İsmâiliyye'nin üçüncü imamı kabul edilen, Hz. Ali'nin torunu, meşhur tâbiîdir. Daha çok Zeynelâbidîn lakabıyla meşhur olmuştur. Doğum tarihi hakkında farklı rivayetler olmakla birlikte genelde H 38'de Medine'de doğduğu kabul edilmektedir.[43]

Eser, 179 sayfadan müteşekkil olup 5 ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Zeynelâbidîn'in hayatından, şahsiyetinden, insanlarla olan ilişki ve bağlarından, kıymetinden ve vefatından bahsetmektedir. İkinci bölüm hikmetlerinden, üçüncü bölüm tesirli vaazlarından, dördüncü bölüm telifâtından, beşinci ve son bölüm ise dualarından bahseder. Bu bölümde farklı farklı dualar bulunmakla birlikte ayrıca haftanın yedi gününü kapsayan ve her gün için müstakil dualar da bulunmaktadır.[44]

2.1.16. *el-Leys b. Sa'd & İmâmu ehli Mısr*

Tam adı Ebü'l-Hâris el-Leys b. Sa'd b. Abdirrahmân el-Fehmî'dir (öl. 175/791). Doğum tarihi ile ilgili H 92-93 ve 94 yılları zikredilir. Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd eserinde 93 yılını işaret etmektedir.[45] Vefatı ile ilgili de farklı tarihler zikredilmekle birlikte Şeyh H 175 olduğunu ifade eder.[46] Mısır Kâhire yakınlarındaki Karkaşande köyünde dünyaya gelmiştir. Ailesinin İran/İsfahanlı olduğu rivayet edilmektedir. Yaşadığı devirde Mısır'ın en büyük fakîhi ve muhaddisi olarak zikredilmektedir.[47]

Abdülhalîm Mahmûd'un 258 sayfadan müteşekkil eseri diğer eserlerine nazaran daha kapsamlıdır. İki ana bölümden oluşan eserin ilk bölümü Leys b. Sa'd'ın hayatını, kerim şahsiyetini ve vefatını ele alır. Eserin ilkine nazaran çok daha kapsamlı olan ikinci bölümü ise onun az önce de vurguladığımız gibi temeyyüz ettiği fakîh ve muhaddis kişiliğini konu alır. Ayrıca onun peygamber algısından, sahâbelere karşı tutumundan,

---

43 Ahmet Saim Kılavuz, "Zeynelâbidîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Mayıs 2020).

44 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Seyyidune Zeyne'l-Âbidîn* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1989).

45 Abdülhalîm Mahmûd, *el-Leys b. Sa'd & İmâmu ehli Mısr* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 24-25.

46 Mahmûd, *el-Leys b. Sa'd & İmâmu ehli Mısr*, 43.

47 Şükrü Özen, "Leys b. S'ad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Mayıs 2020).

namaza verdiği önemden, zekât, sadaka, oruç ve sâir farz ibâdetler hususundaki hassasiyetinden, cihadından, dualarından ve tesirli vaaz ve sözlerinden bahseder.

2.1.17. *es-Seyyid Ahmed el-Bedevî*

Tam adı Ebü'l-Fityân Ahmed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Fâsî et-Tantâvî el-Bedevî'dir (öl. 675/1276). H 596 yılında Fas'ta doğmuştur ve Arabistan'dan Fas'a göçen bir ailenin çocuğudur. Ailesinin göç etme sebebinin, Arabistan'da çıkan karışıklıklar olduğu yönünde rivayetler varsa da[48] Şeyh bilinmeyen bir sebepten ötürü olduğunu ifade eder.[49] Afrika bedevîleri gibi yüzünü örtmesinden dolayı Bedevî unvanıyla meşhur olmuştur. 675 yılında Mısır'ın Tanta vilayetinde vefat etmiştir. Kuzey Afrika ve özellikle Mısır'da derin izler bırakmış çok önemli bir sûfîdir.[50]

128 sayfadan müteşekkil eser üç bölümden oluşmaktadır. Lakin Şeyh'in diğer eserlerinde görmeye pek alışık olmadığımız cinsten uzunca bir mukaddime de bulunur. Bu mukaddimede Şeyh, sûfîlerin şahsî bir geçmişleri olmadığı, aksine tüm hayatlarını i'lâ-yı kelimetullâh uğruna sürdürdükleri, müridlik, Bedevî'nin hayatında hayırdan başka bir şey olmadığı, Fâtımî casusu olduğu yönündeki iddiaların asılsızlığı gibi 11 farklı konuya temas etmiştir. Yaklaşık 40 sayfalık bu mukaddimeden sonraki ilk bölüm Ahmed el-Bedevî'nin hayatını, ailesini, Irak ve Mekke seyahatlerini konu alır.

Ahmed el-Bedevî'nin hayatının en dikkat çekici yönlerinden birisi, müridlerini evinin damından nazar ve teveccüh ile irşâd etmesidir. Uzun yıllar bu şekilde devam ettiği rivayet edilmektedir.[51] Şeyh eserinin ikinci bölümünde, ilmî sempozyum/seminer gibi nitelendirdiği[52] "dam" dönemini konu alır. Üçüncü bölüm ise Bedevî'nin tarîkatının formel ve öznel keyfiyeti üzerinde durulan, vird ve salavatının aktarıldığı bölümdür.

2.1.18. *el-Ârifu bi'l-lâh Sehl b. Abdullâh et-Tüsterî & Hayâtuhû ve ârâuhû*

Tam adı Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tüsterî'dir (öl. 283/896). İran'ın Tüster şehrinde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi ile ilgili

---

48 Mustafa Kara, "Ahmed el-Bedevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Mayıs 2020).
49 Abdülhalîm Mahmûd, *es-Seyyid Ahmed el-Bedevî* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1993), 49.
50 Kara, "Ahmed el-Bedevî".
51 Kara, "Ahmed el-Bedevî".
52 Mahmûd, *es-Seyyid Ahmed el-Bedevî*, 84.

olarak 200, 201 ve 203 yılları rivayet edilmektedir. Sûfî yönüyle meşhur olduğu kadar aynı zamanda tefsîr ve kelâm ilimlerinde de şöhret bulmuştur. Hayatıyla ilgili bilgiler çok az olmakla beraber daha çok menâkıptan ibarettir.[53]

Şeyh'in 159 sayfadan müteşekkil eseri 2 ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Tüsterî'nin hayatından, ulemânın kendisi hakkındaki sözlerinden ve tevhîd mücadelesinden bahseder. İkinci bölüm ise, uzun süren mücâhede ve riyâzetten sonra insanları nasıl irşâd ettiği, tarîkatının genel yapısını ve karakteristik özelliklerini ele alır. Ayrıca bu bölümde Şeyh takvâ, zikir, hamd, şükür, sabır, vilâyet ve Allâh sevgisi gibi tasavvufun genel konuları hakkında Tüsterî'nin tutumunu ortaya koymaya çalışır. Son olarak onun hikmetli söz, vaaz, nasihat ve doktrinlerinden bahsetmektedir.[54]

2.1.19. *İmâmu't-tâbiîn Saîd b. Müseyyeb*

Tam adı Ebû Muhammed Saîd b. el-Müseyyeb b. Hazn el-Kureşî el-Mahzûmî'dir (öl. 94/713). H 15 yılında Medine'de doğmuştur. Medineli meşhur yedi tâbiîn fakîhinin en önde gelenidir. Ayrıca birçok sahâbîden hadîs rivayetinde bulunmuştur. Ölüm tarihi olarak 89-105 tarihleri arası zikredilmekle birlikte 94 olabileceği kanaati hakimdir.[55]

Şeyh'in 152 sayfadan müteşekkil eseri 7 bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Saîd b. Müseyyeb'in hayatını, ikinci bölüm ise tâbi olduğu sahâbîlerle olan ilişkisini anlatmaktadır. Üçüncü bölüm, Emevî halifelerinin yönetimi altında yaşadığı imtihânları ve mihnetleri konu almaktadır. Dördüncü bölüm çağdaşlarından temeyyüz ettiği fakîh ve muhaddis yönünü, beşinci bölüm hikmetli söz ve vaazlarını, altıncı bölüm rüya tabiri konusundaki meziyetini ve son bölüm de vefatını işlemektedir.[56]

2.1.20. *el-Ârifu bi'l-lâh Ebu'l-Enver Şemsüddîn el-Hifnî*

Tam adı Ebü'l-Mekârim Şemsüddîn Muhammed b. Sâlim b. Ahmed el-Hifnî'dir (öl. 1181/1767). Halvetiyye-Şâbâniyye tarîkatının Hifniyye kolunun kurucusudur. Aynı

---

53 Mustafa Öztürk, "Sehl et-Tüsterî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Mayıs 2020).

54 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-Ârifu bi'l-lâh Sehl b. Abdullâh et-Tüsterî & Hayâtuhû ve ârâuhû* (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.).

55 M. Yaşar Kandemir, "Saîd b. Müseyyeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Mayıs 2020).

56 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *İmâmu't-tâbiîn Saîd b. Müseyyeb* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1996).

zamanda Şâfiî âlimidir. 1758 yılında Ezher şeyhi olmuştur ve irtihâli olan 1767 yılına kadar bu vazifeye devam etmiştir.[57]

195 sayfadan müteşekkil, Şemsüddîn el-Hifnî'nin hayatını konu alan eser, tasavvuf ve Selefiyye ekolleri arasındaki irtibat ile başlamaktadır. Abdülhalîm Mahmûd, daha sonra onun hayatını, tasavvufî şahsiyetini, kasidelerini, eserlerinde üzerinde durduğu hususları inceler. Hifnî eserlerinde özellikle zikir üzerinde çokça durmuştur ve Şeyh de bu hususun üzerinde özellikle durur. Eserin son kısmında Hifnî'nin kaleme aldığı zikrin, tesbîhin ve kelime-i tevhidin fazileti konulu risalesi de yer almaktadır.[58]

2.1.21. *İbrâhîm b. Edhem & Şeyhu's-sûfiyye*

Tam adı Ebû İshâk İbrâhîm b. Edhem b. Mansûr'dur (öl. 161/778 [?]). Horasan'ın Belh şehrinde doğmuştur. Ailesi hakkında Belh hükümdarı oldukları ya da çokça hizmetçileri bulunan varlıklı bir aile oldukları yönünde çeşitli rivayetler bulunmakla birlikte nüfuzlu bir aileye sahip olduğu aşikârdır.[59] Abdülhalîm Mahmûd ise İbrâhîm b. Edhem'in babasının Horasan meliki olduğu yönünde, kendi ağzından bir rivayeti aktarmaktadır.[60]

Abdülhalîm Mahmûd, 154 sayfadan ve 4 bölümden müteşekkil eserine, tasavvufî düşünceleri bölümünde "tasavvuf ve hayat" başlıklı konumuz altında işleyeceğimiz hususlarla başlamaktadır. Eserin ilk bölümü İbrâhîm b. Edhem'in hayatını, tasavvuf/zühd hayatına yönelmeden önce, avlanırken gaipten duyduğu bir ses sonrası tevbe edip, eski hayatını tamamen geride bırakışını ve akabinde yaşadıklarını ele alır. İkinci bölüm muhaddis yönünü, ilmî kişiliğini ve âlimler ile olan münâsebetini, üçüncü bölüm onun ahlâkî yönünü ve son bölüm de onun tasavvufta takip ettiği yolu, menhecini işler.

---

57 Cengiz Kallek, "Hifnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Mayıs 2020).

58 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-Ârifu bi'l-lâh Ebu'l-Enver Şemsüddîn el-Hifnî* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1997).

59 Reşat Öngören, "İbrâhim b. Edhem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Mayıs 2020).

60 Abdülhalîm Mahmûd, *İbrâhîm b. Edhem & Şeyhu's-sûfiyye* (Kâhire: el-Heyetü'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1972), 36.

2.2. Muhtelif Eserleri

2.2.1. *Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*

Bu eser, çalışmamızda en çok istifâde ettiğimiz eserdir. 406 sayfadan müteşekkil eser 6 bölümden oluşmaktadır. Beşinci bölüm, Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) hayatı ile ilgilidir. Altıncı bölüm ise onun *el-Munkızu mine'd-dalâl* adlı meşhur eserinin tahkîki ve hâşiye tarzında, dipnotlarla şerh edilmesinden ibarettir. Eserin 265 sayfalık ilk dört bölümü ise, Abdülhalîm Mahmûd'un tasavvuf hakkındaki tüm görüşlerini bir araya getirerek tedvîn ettiği bölümdür. İşte bu vaziyet, eseri çalışmamız için son derece önemli kılmaktadır.

Eser Salih Uçan tarafından *el-Munkizü mine'd dalâl ve Tasavvufî İncelemeler* adıyla Türkçe'ye tercüme edilerek 1990 yılında basılmıştır.[61] Maalesef eserde hangi baskının baz alındığıyla ilgili bir açıklama yapılmamıştır. Abdülhalîm Mahmûd eserini "Kadiyyetu't-tasavvuf" şeklinde isimlendirmiştir. Eserin Beyrût ve Kâhire'de farklı baskıları bulunmaktadır ve bazı baskılarda "Kadiyyetu't-tasavvuf" ibaresi bulunmamaktadır. Kuvvetle muhtemel mütercim Salih Uçan'ın elinde de daha eski ve bu ismin bulunmadığı bir baskı olsa gerektir. Kendisinin yapmış olduğu tercümenin son bölümünde, Abdülhalîm Mahmûd'un bir arkadaşı tarafından, eserin beşinci baskısı münasebetiyle gönderilen bir takrîze yer verilmiştir. Bu da tercümenin en azından 5. baskı üzerinden yapıldığını göstermektedir. Bizim elimizde ise Beyrût baskısı ile Kâhire'de yapılan 3. ve 7. baskılar bulunmaktadır. Şeyh, her baskıda eseri biraz daha genişletmiştir. 3. ve 7. baskı arasında bir hayli fark vardır. Biz çalışmamızda 7. ve son baskıyı baz aldık ve bazı bölümlerinin Salih Uçan tarafından yapılan tercümeden farklı olduğunu gördük. Bu yüzden bu tercümeden istifâdemiz çok kısıtlı oldu. Şeyh son baskıda bazı bölümleri eserinden çıkarırken yeni bazı bölümler de eklemiştir. Bazı bölümlerin içeriğinde ise değişiklikler yapmıştır.

Bu noktada şu hususun belirtilmesinde fayda görüyoruz. Şeyh'in eserini "Kadiyyetu't-tasavvuf" yani tasavvufun hükmü şeklinde isimlendirmesi son derece manidardır. Bizzat 49 eser kaleme almış olmasına rağmen, tasavvufî görüşleri ile ilgili

[61] Bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl*, çev. Salih Uçan (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017).

münferit bir eser kaleme almak yerine bu görüşlerini Gazzâlî'nin tahkîk ve şerhini yaptığı eserinde neşretmiştir. Az önce de ifade ettiğimiz gibi, tasavvufî görüşlerini aktardığı bu bölüm 265 sayfadan müteşekkildir ve başlı başına bir eser olmaya müsaittir. Lakin Şeyh'in bu davranışının bir sebebi olduğu kanaatindeyiz.

Bilindiği üzere Gazzâlî *Munkız*'da çok önemli bir tespitte bulunmaktadır ve ele aldığı dört fırka arasında (mütekellimûn, Bâtınîler, felâsife ve sûfîler) en güzel yolun sûfîlerin yolu olduğunu sarâhaten ifade eder.[62] Dolayısıyla Gazzâlî bu eserinde tasavvufun hükmünü belirlemiş olmaktadır. Zira o günlerde tasavvuf yeni yeni sistematik bir hâl almaya başlamakla birlikte yayılmakta, özellikle fukahâ olmak üzere birçok kesim tarafından da tenkît edilmektedir. Mevcut konjonktür göze alındığında *Munkız*'ın, tasavvuf ve sûfîler açısından ne denli önemi hâiz olduğu açıkça ortadadır. Abdülhalîm Mahmûd'un da eserini *Munkız*'ın bu yönünden dolayı tasavvufun hükmü şeklinde isimlendirdiği ve bu konudaki tüm görüşlerini eserin baş tarafında toplamış olduğu kanaatindeyiz.

2.2.2. *ve Rabbuke'l-Gafûru zü'r-rahme*

Şeyh'in bu eseri, risale diyebileceğimiz, 86 sayfadan müteşekkil bir eserdir. Kitabın arka kapağında eser hakkında şu ifadeleri kullanır*: "Bu kitabı kendim için yazdım. Zira tüm varlığımla ve bütün hücrelerimle Kerîm, Hannân, Mennân, Rahmân, Rahîm, merhametlilerin en merhametlisi ve keremlilerin en keremlisi olan Allâh'tan ümitvârım. […] Şayet Allâh bu kitabı, başkalarının kendisine karşı hüsn-ü zân beslemeleri için yol gösterici kılarsa bana da o kişiye de ne mutlu."*[63]

Abdülhalîm Mahmûd'un kitabına bu şekilde bir ayeti isim olarak vermesinin hikâyesi de ilgi çekicidir. Libya'nın Derne şehrinde misafir hoca olarak bulunduğu bir esnada şehitliği ziyarete gitmiştir. Şehitlerden birisinin türbesine girdiğinde önünde, şu ayetin yazılı olduğu bir levha bulmuştur: *"ve Rabbuke'l-Gafûru zü'r-rahme…"*[64] Levhanın

---

62 Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl,* Kadiyyetu't-tasavvuf içinde 325-403, thk. Abdülhalîm Mahmûd, 7. Basım (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2013), 378.

63 Abdülhalîm Mahmûd, *ve Rabbuke'l-Gafûru zü'r-rahme,* 4. Basım (Kâhire: Dâru Garîb, ts.), 89.

64 *"Rahmet sahibi olan rabbin çok bağışlayıcıdır."* el-Kehf, 18/58.

önünde durmuş, kendisini sanki daha önce bu ayeti hiç okumamış gibi hissetmiş ve tekrar tekrar okumuştur. İlerleyen günlerde de bu ayeti çokça tekrarlamıştır.[65]

Şeyh, 6 bölümden oluşan eserinde sırasıyla, recâ makamı, Allâh'tan mağfiret dilemede aceleci davranmak, rahmet ve mağfiret ayetlerinin ve hadîslerinin kritiği, tevhîd, son olarak tövbe ve tövbe edenler konularını tahlîl etmektedir.

2.2.3. *Ûrubbâ ve'l-İslâm*

Hayatını anlatırken ifade ettiğimiz üzere Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, 1932 yılında tahsil hayatına devam etmek için Fransa'ya gitmiş ve orada 8 yıl kalmıştır. Bu süreç içerisinde yaşadıkları ve şahit oldukları, onu Avrupa ve İslâm konulu bu kitabı te'lîf etmeye iten sebep olmuştur. Bu eserinde İslâm ve Hıristiyanlık arasındaki ilişkiyi, Avrupa ve Hıristiyanlık arasındaki sıkı bağı, batı âleminde İslâm'ın konumunu, Avrupa'nın İslâm aleyhine faaliyetlerini, tutum ve davranışlarını, İslâm'ın Avrupa'da neden yeterince yayılamadığının sebeplerini tahlil etmiştir. Sonradan Müslüman olan meşhur Fransız ressam ve yazar Alphonse Etienne Dinet'in (Nâsırüddin Dinet) (1861-1929) eserlerinde üzerinde durduğu hususlara da müstakil bir bölümde yer vermiştir. Son olarak Müslüman olmamakla beraber tarafsız düşünen insaflı müsteşriklerin İslâm lehine görüşlerini aktaran Şeyh, böylece kendi düşüncelerini desteklemeye çalışmıştır.[66]

Eser aynı zamanda Türkçe'ye çevrilerek basılmıştır.[67] Lakin bu çeviri elimizdeki 4. baskıya nazaran çok daha kısadır. Kanaatimizce Şeyh ilerleyen yıllarda eserini genişletmiştir. Bununla birlikte bu çeviri kısmî de olabilir. Mütercimin konu ile alakalı herhangi bir açıklamasının bulunmaması, eserin ilk baskısı üzerinden tercüme edilmiş olabileceği fikrini uyandırmaktadır. Bu çeviri henüz Şeyh hayattayken yapılmıştır çünkü mütercim Şeyh'ten "Felsefe kürsüsü Profesörü" diye bahsetmiştir.[68] Şeyh bu göreve 1964 yılında gelmiş ve 1970 yılına kadar devam etmiştir.[69] Dolayısıyla eser bu yıllar aralığında tercüme edilmiş olmalıdır.

---

65 Mahmûd, *ve Rabbuke'l-Gafûru zü'r-rahme*, 7-8.
66 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Ûrubbâ ve'l-İslâm* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1993).
67 Naim Erdoğan - A. Baki Turan, *İslâm Işığında Doğu ve Batı* (İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.).
68 Erdoğan - Turan, *İslâm Işığında Doğu ve Batı*, 8.
69 Bk. s. 14.

2.2.4. *Kitâbu'l-Cihad*

İslâmî farzlardan birisi olan cihadın konu alındığı 216 sayfadan müteşekkil eserdir. Eser, cihadın neden farz olduğunu Kur'ân-ı Kerîm ayetleri ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadîsleri üzerinden delillendirmektedir. Ayrıca cihadın sadece savaş zamanında olmadığını; barış zamanında da cihadın önemli bir sorumluluk olduğunu konu eder. Harp zamanındaki cihad malumdur lakin herhangi bir harp olmadığında da Müslüman birey, nefsi ile cihada devam etmelidir. Bunlara ek olarak Şeyh, harp anında Allâh'ın yardımının Müslümanlarla olduğunu, Hz. Peygamber'in gazvelerinden savaşın hem taktiksel hem de ahlâkî olarak çıkarılabilecek dersleri, şehitliğin kıymeti ve önemi ile yek vücut olarak güçlerimizi birleştirmenin ve dolayısıyla tek ümmet olmanın önemini işlemiştir.[70]

2.2.5. *Yâ Rab*

Dua temalı ve 148 sayfadan müteşekkil eserdir. *"Bana dua edin ki karşılık vereyim"*[71] ayetinin tefsîri niteliğinde bir eserdir zira Şeyh eserine bu ayet ile başlar. Eserde duada azimli olmak, dua yaptıktan sonra elleri yüze sürmek, duanın zamanı ve mekânı, Kur'ân ve sünnetten örnek dualar, duaya başlarken nasıl ve Allâh'ın hangi isimleri ile başlanacağı gibi duanın adabından sayılan hususlar teferruatıyla incelenmiştir. Bunlara ek olarak Allâh'tan âfiyet dilemek, sabah ve akşam yapılabilecek dualar, sefer duası, evden çıkarken, pazara girerken, gemiye binerken okunabilecek dualar gibi birçok muhtelif dualara da eserde yer verilmiştir.[72]

2.2.6. *es-Salât & Esrâr ve ahkâm*

Dinin direği konumunda bulunan namazın sırları ve hükümlerinin ele alındığı, 117 sayfadan müteşekkil eserdir. 4 bölümden oluşmaktadır ve ilk bölümde, namazın diğer İslâmî ibâdetler arasındaki konumu tespit edilmekte, namazın nasıl farz olduğu, Allâh ile kul arasında irtibatı sağladığı, şifa kaynağı olduğu, fazileti, namaz kılınacak yerin neleri hâiz olması gerektiği, günahlara kefaret oluşu ve huşû` gibi konulara temas edilmektedir. İkinci bölüm abdest ile ilgilidir. Abdestten önce yapılması gerekenler, abdestin fazileti,

---

70 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Kitâbu'l-Cihad,* 2. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma`ârif, 1988).

71 el-Mü'min, 40/60.

72 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Yâ Rab* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1988).

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nasıl abdest aldığı gibi konularla birlikte Şeyh abdest ve abdest alınacak suların durumları ile ilgili fıkhî konulara değinir. Üçüncü bölüm mescitler ve mescitlerin önemi ile ilgilidir. Son bölümde ise namazın hükümleri, nasıl kılınacağı, kılarken nelere dikkat edileceği, cemaatle namaz kılınırken dikkat edilmesi gerekenler gibi namaza taalluk eden birçok meseleyle birlikte nafile namazlar ele alınır.[73]

2.2.7. *el-ʿİbâdet & Ahkâm ve esrâr*

Şeyh bu eserinde ibâdetin şu iki yönünü bir araya getirmek için uğraştığını belirtir: Ahkâma taalluk eden fıkhî yönü ile esrârı ve hikmetleri. 4 bölümden oluşan eserin ilk bölümü ibâdetin şerefi, ihlâs ve îmân, istiğfâr ve tövbe gibi konuları ihtivâ etmektedir. İkinci bölüm zikir, üçüncü bölüm ise dua ile ilgilidir. Dördüncü ve en kapsamlı bölüm ise namaz, zekât, oruç ve hac gibi temel ibâdetler ile cihada ayrılmıştır.[74]

2.2.8. *Kadıyyetu't-tasavvuf & el-Medrasetu'ş-Şâzeliyye*

384 sayfadan müteşekkil eser 5 bölümden oluşmaktadır. İlk iki bölüm Şeyh'in daha önce kaleme aldığı ve biyografik eserleri altında incelediğimiz *Kutbu'l-gavsi seyyidune Ebu'l-Hasen eş-Şâzelî* ve *el-Ârifu bi'l-lâh Ebu'l-Abbâs el-Mürsî* adlı eserleri ihtivâ etmektedir. Bu kitaplar birebir bu esere de aktarılmıştır. Eserin üçüncü bölümü Abdülvâhit Yahyâ (René Guénon) (1886-1951) ile ilgilidir. Onunla nasıl tanıştığını, hayatını, İslâm'ı nasıl savunduğunu, mârifet hakkındaki görüşlerini aktarmaktadır. Dördüncü bölüm de yine Şeyh'in çağdaşı Abdülfettâh el-Kādî ile ilgilidir. Onunla nasıl tanıştığını, hayatını, cihadını, sûfî ve müfessir kimliğini işlemektedir.[75]

2.2.9. *el-Haccu ilâ Beyti'l-lâhi'l-Harâm*

151 sayfadan müteşekkil eser tamamen hac ile ilgilidir. 10 bölümden oluşan eserde sırasıyla Kaʿbe'nin tarihi, câhiliye dönemi haccı ile İslâmî hac arasındaki farklar, haccın

---

73 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *es-Salât & Esrâr ve ahkâm,* 4. Basım (Kâhire: Dâru'l-Maʿârif, 1990).

74 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-ʿİbâdet & Ahkâm ve esrâr* (Kâhire: Dâru Garîb, 1998).

75 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Kadıyyetu't-tasavvuf & el-Medrasetu'ş-Şâzeliyye,* 2. Basım (Kâhire: el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, 2019).

rükunları, ihrâm, Mekke'nin fazîleti, Arafat, Minâ, hac ile ilgili meseleler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) haccı ve Medine'nin fazîleti konuları işlenmektedir.[76]

2.2.10. *el-İsrâ ve'l-Mi'râc*

1967 yılında Mısır Kâhire'de bulunan Hz. Hüseyin camisinde "nur üstüne nur" adlı bir televizyon programında isrâ ve mi'râc ile ilgili bir tartışma olmuş ve programa katılan âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. Sonra bu gece ile ilgili farklı bakanlık ve Ezher yetkilileri bir tören tertiplemişler ve Şeyh'i de yine aynı camide yapılacak olan televizyon programına davet etmişlerdir. Abdülhalîm Mahmûd bu daveti, mi'râc hadisesi ile ilgili görüşlerini ifade etmek için fırsat olarak görmüştür ve yaklaşık 15 dakikalık bir konuşma yapmıştır. Akabinde insanlardan bu hususta bir kitap yazması için çok sayıda davet alan Şeyh, bunun üzerine bu eseri kaleme almıştır.[77] 134 sayfadan ve 3 bölümden oluşan eserin ilk bölümü, Hz. Peygamber'in mi'râc hadisesinden önce yaşadıklarını, ikinci bölüm bu hadiselerin Kur'ân ve sünnetten delillerini konu edinir. Şeyh burada 24 farklı hadîs zikretmektedir. Üçüncü bölüm ise Şeyh'in, bu hadiseden çıkardığı dersler ile ilgilidir.

2.2.11. *el-Kur'ân fî Şehri'l-Kur'ân*

Alak sûresinin ilk kelimeleri olan "İkra' bismi Rabbike" lafızlarının tefsîri niteliğindeki eser, 168 sayfadan oluşmaktadır. Vahyin başlangıcı ve Kur'ân'da ilim gibi giriş konularının haricinde eserin tamamı bu ayetin farklı açılardan ele alınmasından müteşekkildir.[78]

2.2.12. *Mevkifu'l-İslâm fi'l-fen ve'l-ilm ve'l-felsefe*

262 sayfadan müteşekkil eserin mukaddimesinde Şeyh, planlı ve icmâlî bir surette, dinin sanat, bilim ve felsefe ile alakasını işlemeye çalışacağını belirtir. Zira vahiy din yani şerîat üzerine, zevk ve duygular sanat üzerine, kâideler, kanunlar ve bunlarla ilgili mülâhazalar bilim üzerine, metafizik ile ilgili bahisler de felsefe üzerine bina edilmiştir.[79]

---

76 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-Haccu ilâ Beyti'l-lâhi'l-Harâm* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1991).

77 Abdülhalîm Mahmûd, *el-İsrâ ve'l-Mi'râc* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 2004), 5-7.

78 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-Kur'ân fî Şehri'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 2002).

79 Abdülhalîm Mahmûd, *Mevkifu'l-İslâm fi'l-fen ve'l-ilm ve'l-felsefe* (Kâhire: Dâru'r-Raşed, 2003), 7-8.

5 bölümden oluşan eserde, İslâm'ın bu disiplinler karşısındaki durumu, günümüzde İslâm'ın konumu ve İslâm ahlâkının hangi esastan zuhur ettiği ile ilgili meselelerin kritiği yapılmaktadır.

2.2.13. *Delâilü'n-Nübüvve*

Abdülhalîm Mahmûd, eserinin mukaddimesinde, Allah'ın ispatı meselesinin dinî bir problem olmadığını zira aşkın bir yaratıcının var olduğu bilgisinin, insanın fıtratında bulunduğunu ifade eder. Dinin asıl meselesi; Hz. Peygamber'in (s.a.s.) doğruluğunun ispatlanmasıdır. İşte bu yüzden birçok âlim "delâilu'n-nübüvve, e'lâmu'n-nübüvve, şemâil" gibi isimler adı altına kitaplar kaleme almıştır.[80] Kendisi de eserini bu sebeple kaleme almış ve 552 sayfalık hacimli bir eser ortaya koymuştur. Hz. Peygamber'in hak peygamber olduğunu farklı yönlerden ele alarak ispatlamaya çalışmıştır.

2.2.14. *Felsefetu İbn Tufeyl*

Endülüslü ünlü filozof İbn Tufeyl'in (öl. 581/1185) hayatının ve felsefesinin anlatıldığı iki bölümden ve 160 sayfadan müteşekkil eserdir. İlk bölümde İbn Tufeyl'in hayatı, felsefî görüşleri ile aklî akım, işrâkî akım, âlem, âlemin kıdemi ve hudûsu gibi meselelerde onun görüşleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise İbn Tufeyl'in meşhur eseri *Hay b. Yakzân*'a yer verilmiştir.[81]

2.2.15. *el-İslâm ve'l-'akl*

Hak ile batılı ayıran İslâmî aklın yolculuğunun tafsîlâtı olan ve 239 sayfadan müteşekkil eseridir. 2 bölümden oluşan eserin ilk bölümü felsefe ile ilgilidir ve Kur'ân'ın akla yol gösterici olduğu, Müslümanın dindeki yeri, İmâm Şâfiî'nin (öl. 204/820) Yunan felsefesi ile ilgili görüşleri ile Gazzâlî'nin felsefeye bakış açısı gibi konular ele alınmaktadır. Kelâm ile ilgili olan ikinci bölümde ise felsefe ve kelâm disiplinleri

---

80 Abdülhalîm Mahmûd, *Delâilü'n-Nübüvve* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1991), 7-8.

81 Abdülhalîm Mahmûd, *Felsefetu İbn Tufeyl* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1990).

arasındaki ilişki, günümüzde ilm-i kelâm, Gazzâlî ile mütekellimûn arasındaki ilişki, modern uygarlık ve İslâm hususları işlenmektedir.[82]

2.2.16. *el-İslâm ve'l-îmân*

Abdülhalîm Mahmûd'un, "Şayet Müslüman bireyin ve Müslüman toplumun oluşumundaki seyredeceğimiz yolu tanımlamak istersek, takip edeceğimiz ilkeler nelerdir? Tâbi olacağımız yol nedir?" soruları üzerine kaleme aldığı, 292 sayfalık eseridir.[83]

2.2.17. *Fe'z-kurûnî ezkurkum*

Şeyh'in, kitaba ismini verdiği ayetin ışığında, tevbe, dua, sadece Allah'tan yardım dileme ve O'na ibâdet etme, zikir, zikrin çeşitleri gibi meseleleri, tasavvufî bakış açısı ile ele aldığı, 274 sayfalık eseridir.[84]

2.2.18. *et-Tefkîru'l-felsefî fi'l-İslâm*

310 sayfadan müteşekkil eserde felsefenin nasıl bir atmosferde ortaya çıktığına, Kur'ân'ın dinî hükümler yönünden felsefeyle ilişkisine, felsefenin tasavvuf ve fıkıh usûlü ile bağlantısına temas edilmiştir. Ayrıca tercüme hareketlerinin başladığı dönemin kritiği yapılarak Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın hayatlarına ve görüşlerine de temas edilmiştir.[85]

2.2.19. *er-Rasûl*

"İkra'" kelimesinin terbiye, ihlas ve ilim yönünden kritiğinin, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nesebinin, O'nun namazı, orucu, cihadı, duası ve hicreti gibi farklı yönlerinin konu edildiği, 190 sayfalık eserdir.[86]

---

82 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-İslâm ve'l-'akl,* 2. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1985).

83 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-İslâm ve'l-îmân* (Kâhire: Dâru'l-Garîb, ts.).

84 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Fe'z-kurûnî ezkurkum* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.).

85 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *et-Tefkîru'l-felsefî fi'l-İslâm* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1989).

86 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *er-Rasûl* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1990).

2.2.20. *fî Rihâbi'l-kevni mea'l-Enbiyâ ve'r-Rusul*

400 sayfadan müteşekkil bu eserinde, kâinatın genişliğine bambaşka bir pencereden bakan Abdülhalîm Mahmûd, kronolojik olarak 17 peygamberin hayatlarının önemli kesitlerini ele alarak, tasavvufî bir perspektif ortaya koymaya çalışmıştır.[87]

2.2.21. *Tefsîru sûrati Âli 'İmrân*

Abdülhalîm Mahmûd bu sûreyi kendi ifadesiyle, akâide taalluk eden meseleleri, ahlâkın ilkelerini ve Rabbânî kanunları ihtiva ettiği için tefsîr etmiştir ve 231 sayfadan müteşekkildir.[88]

2.2.22. *es-Sünnet ve makāmâtuhe fi't-teşrî'i'l-İslâmî*

Abdülhalîm Mahmûd'un, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünneti, sünnetin tedvini, muhaddislerin çalışmaları hakkında kaleme aldığı eseri 97 sayfadan oluşmaktadır.[89]

2.2.23. *el-Felsefe*

Felsefeyi, metafizik ve ahlâkî söylemleri üzerinden eleştirdiği, 47 sayfadan müteşekkil risalesidir.[90]

2.2.24. *Makālâtun fi'ş-şuyû'iyye ve'l-İslâm*

Komünizmin İslâm ile kesinlikle bağdaşmadığın delilleriyle incelendiği, 111 sayfadan müteşekkil eserdir.[91]

2.2.25. *Fetâvâ ani'ş-şuyû'iyye*

Şeyh'in komünizm ile ilgili bir diğer eseridir. Bu eserinde İslâm âleminde söz sahibi olan bazı âlim ve düşünürlerin komünizm ve siyonizm hakkındaki ifadelerini derlemiştir.[92]

---

87 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *fî Rihâbi'l-kevni mea'l-Enbiyâ ve'r-Rusul* (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1999).

88 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Tefsîru sûrati Âli 'İmrân* (Kâhire: Dâru Garîb, 2000).

89 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *es-Sünnet ve makāmâtuhe fi't-teşrî'i'l-İslâmî* (Beyrût: el-Mektebetu'l-Arabiyye, 2000).

90 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *el-Felsefe* (y.y., ts.).

91 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Makâlâtun fi'ş-şuyû'iyye ve'l-İslâm,* 2. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1987).

92 Bk. Abdülhalîm Mahmûd, *Fetâvâ an'ş-şuyû'iyye,* 4. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1986).

2.2.26. *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*

Abdülhalîm Mahmûd 1975 yılında 65 yaşında iken, Hindistan'a yapmış olduğu bir yolculuk esnasında, geride bıraktığı ömrünü gözden geçirmiş ve hayatında hamde vesilen olan ne kadar da çok hâdise olduğunu tefekkür etmiştir. Akabinde bunları bir kitap hâline getirmeyi düşünerek bu eserini kaleme almıştır. 144 sayfadan müteşekkil eser aynı zamanda Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un son eseridir.[93]

Eser, Şeyh'in hayatından, kendince önemli olan merhaleleri iktibas eder. Eserinde sadece hayatını anlatmaz, eseri önemli ve farklı kılan nokta; hayatını kronolojik olarak anlatırken, okuyuculara önemli konularda mesajlar vermesidir. Mesela; çocukluk yıllarını anlattıktan sonra "Doğum Kontrolü Kötü Bir Fikirdir"[94] şeklinde bir başlık açarak, çocuk sahibi olmanın öneminden bahsetmiş ve muhâlif görüşleri çürütmeye çalışmıştır. Aynı şekilde, ufak yaşta başladığı ve hafızlıkla bitirmiş olduğu ilkokul günlerini anlattığı konunun hemen akabinde "Kur'ân Hidayet Kaynağıdır"[95] başlıklı bir konu açarak, Kur'ân'ın inanan bireylerin hayatındaki önemini işlemiştir.

Abdülhalîm Mahmûd, kitabı kaleme alma fikrinin nasıl ortaya çıktığını, kitabı yazma sebebini ve nasıl kaleme aldığını ayrıca bir kitap yazarken nelere dikkat ettiğini ve nasıl bir yol izlediğini şu sözleriyle ifade eder:

> 23 Şevval 1395/28 Ekim 1975 gününün çarşamba gecesinde Hindistan yolundaydım. Uçak gökyüzünde uçarken, düşüncelerim de "Allâh'a hamd" atmosferinde uçuşuyordu. Zihnime peş peşe gelen, hayatımdaki hamde sebep teşkil edecek, Allâh'ın bana açıktan ve gizli olarak lütfettiklerini bir bir gözden geçirmeye başladım. Uçak, Allâh'ın geniş fezâsında yüzerken ben, Allâh'ın letâiflerinin ve nimetleriyle bana yaptığı yardımlarının hayaline daldım.
>
> Ben bu manevî sarhoşluk hâlindeyken zihnimde bir düşünce parladı. Bir kitapta, Allâh'ın faziletini ve nimetlerini itiraf etmem ve bunun, Allâh'ın bana hidayet nasip ettiği şeylerin hülasasını ve muhtelif kitaplarda, dergilerde ve konferanslarda neşretmiş olduğum görüşlerimi ihtiva etmesi Allâh'a şükür olmaz mı?
>
> […]
>
> Allâh'ın geniş fezâsında uçak hedefine doğru hızla yol alırken ben, kâğıt kalem elimde, yazmayı düşündüğüm kitabın metodunu/usulünü planlıyordum. Ve İbni Sînâ'yı (öl. 428/1037) hatırladım, o bir kitap telif etmeye azmettiğinde şöyle yapardı: İki ya da üç gün, tam ya da tama yakın itikafa girerdi. Önce her cüzü bir defter addederek yazacağı kitabın cüzlerinin başlıklarını sonra da cüzlerin önlerine bâbların başlıklarını koymaya başlar ve defterlerdeki bâbların arasına boşluklar bırakırdı. Daha sonra bâblardaki fasılların başlıklarını, her birinin arasına o fasla yetecek miktarda boşluklar bırakarak belirlerdi. Sonra paragraf olabilecek yerlere münasip işaretler koymaya başlardı. Sonra itikaftan kitabın sadece son rötuşları kaldığına itibar ederek çıkardı ve Sînevî metotta kitap tamamlanmış

93 Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 12.
94 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 25-29.
95 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 31-36.

> olurdu. Bundan sonra nereye giderse gitsin kitabını yanında taşırdı. Duruma göre buraya bir şeyler, şuraya bir şeyler, bu fasla bir şeyler şu fasla bir şeyler, kitabın sonlarına, ortasına ya da başına düşüncelerine göre bir şeyler yazardı.
>
> İtikâfım bitmişti, uçak varış noktasına ulaşmak üzereydi ve yazmayı düşündüğüm kitap hakkında hazırladığım planı yanıma aldım. 6 Zi'l-ka'de 1395/10 Kasım 1975 günü sabah namazından sonra Hindistan'ın Madras şehrinde planı hatırladım. Hemen bir kalem aldım ve otelin balkonuna oturarak kitabı yazmaya başladım.
>
> Telif konusundaki geçmiş tecrübelerim bana öğretti ki; İbni Sînâ'nın yöntemi -benim için bazı değişikliklerle beraber- en hayırlı yöntemdir. Zaman zaman insanların istîdâtları ve imkânları değişiklik gösterir. Şartlar farklı olsa bile hayırlı olan işe koyulmaktır ve o iş, kişi için kolaylaşır.
>
> Şüphesiz İbn Sînâ herhangi bir kaynağa ihtiyaç duymadan yazıyordu. Bana gelince, benim daima kaynaklara ihtiyacım vardı. Müracaat ettiğim bu kaynaklardan mühim olanları parantez içine koyarım. Sonra bu nakilleri kağıtlarda alıntı hâlinde tutarım.[96] Bu şekilde elimde yüzlerce alıntı/fiş birikir ve onları hemen fasıllara göre tertip ederim. Sonra fasılları peş peşe tertiplerim. Sonra her faslın alıntılarını/fişlerini tertip ederim. Sonra yazarım, belirlediğim fasılların tertibini gerekli görmem. Belki yazmayı bitirdikten sonra fasılların tertibinde yeni bir değişiklik yaparım. […] Allâh'ın tevfîki ile, başlamış olduğum bu kitapta istifâde etmek maksadıyla bu alıntı yapma işine ihtiyacım yok. Zira kitap, hayatımı iktibas ediyor ve hayatımda peşi sıra yaşadıklarıma yolculuk yapıyor.
>
> Tabi ki kitap sadece maddî hayatımı iktibas etmiyor, maddî hayat kitabın ancak ufak bir kısmını teşkil ediyor. Kitap; hususen fikrî hayatımın tarihidir ve kitabı yazarken hatırıma gelenlerden ibarettir. Bu kitap, görüşlerimi ve geçmiş kitaplarımı, bazı zaviyelerden beyan etme teşebbüsüdür. Onlardaki hususî ehemmiyeti göstermek için okuyucunun önüne tekrar koyuyorum.
>
> Bu kitap, hayat kıssamdan önce fikrî kıssalarımdan müteşekkildir. Fikrî kıssa, sahibini sırât-ı müstakime ulaşmak için çabalamaya ve ona ulaştıracak şeyleri insanlar için şerh etmeye sevk eder. Daha önce ister neşretmiş isterse neşretmemiş olayım, inandığım görüşleri bu kitapta ifade etmek için birbiriyle bağlantılı konular arasında geçiş yaptım. Şimdi şöyle demem mümkündür: Bu kitapta hayatımın değerini tekrarlıyorum. Bu hayatı yaşadıktan sonra bu değeri nefsim için tekrarlıyorum. Ve insanlar için tekrarlıyorum, umulur ki hayatımdan alabilecekleri şeyler vardır ya da tefekkür edecekleri ve uzun uzadıya düşünecekleri bir kaynak olur.
>
> Allâh'tan dilerim ki bu kitap okuyanlar için faydalı olur, muhakkak ki O Semi', Karîb ve Mucîb'tir.[97]

Kitabın teması hamd üzerine olduğu için Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd kitabın ilk bölümünü hamde tahsis etmiş ve bölümün adını "Hamd Hakkında" olarak belirlemiştir. Kendisi de bu tercihinin sebebini şöyle izah eder: "Kaçınılmaz olarak kitabı hamd faslı ile açtım. Hamd; âlemlerin Rabbi Allâh'a mahsustur. Allâh Fâtiha Sûresi'ni dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'i de hamd ile başlatmıştır."[98]

Bu bölümde hamd hakkındaki muhtelif ayetleri zikrederek kısaca tefsîr ettikten sonra, hamd ve hamdin kıymeti ile alakalı hadîsleri zikrederek bölümü tamamlamıştır.

---

96 Dijital kayıt yöntemlerinin olmadığı dönemlerde kullanılan fiş yönteminden bahsetmektedir.

97 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 5-8.

98 Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 13.

Kitabın ikinci bölümü "Çevre ve Yetişme"dir. Abdülhalîm Mahmûd kitabın bu bölümünde hayatını anlatmakla birlikte, hayatında karşılaştığı hadiselerin çağrıştırdığı konulardan hareketle "İblîs ve İfsâd", "Doğum Kontrolü Kötü Bir Fikirdir", "Kur'ân Hidayet Kaynağıdır", "İslâm Tüm Zamanlar ve Mekânlar İçindir" gibi konu başlıklarıyla, kendince önemli gördüğü hususlarda okuyucuyu bilinçlendirmeye çalışmıştır.

Kitabın üçüncü bölümü "Ezher'de"dir. Ortaokuldan, eğitimini tamamlamak maksadıyla Fransa'ya gidişine kadar geçen Ezher yıllarını anlattığı ve Ezher'deki hocalarından bahsettiği bölümdür. Dördüncü bölüm "Fransa'da"dır. Fransa'da geçirdiği 8 seneyi, doktora çalışmalarını, Fransa'dan döndükten sonra ünlü Fransız mutasavvıf ve mütefekkir Abdülvâhit Yahyâ ile nasıl tanıştığını anlattığı bölümdür.

Kitabın "Büyük Tecrübe" olarak isimlendirdiği beşinci ve son kısmı, Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un, hayat boyu elde ettiği tecrübelerini kaleme aldığı bölümdür. Bu bölüm, Abdülhalîm Mahmûd'un eserlerinin neredeyse tamamında güttüğü amacın en önemli göstergelerinden birisidir. Onun mutasavvıf kişiliğinin apaçık bir tezâhürü niteliğinde olan bu bölümde Şeyh, maddî tecrübelerini değil; manevî tecrübelerini okuyucuya aktarmaya çalışmıştır. Geride bıraktığı 65 yıllık hayatında birçok önemli vazife yürütmüş ve çok iyi bir eğitim almıştır. Fransa'dan döndükten sonra da çok önemli vazifelerde bulunmuştur ve kitabı kaleme aldığı esnada da Ezher Şeyhi'dir. Bu bölümde bunlardan hiç birisine değinmemiştir. Bu onun tevazu sahibi olduğunu gösterir önemli bir delildir. Kendisi bu bölümü şu şekilde ifade eder: *"Büyük tecrübeden kastım; hidayet tecrübesidir."*[99]

2.2.27. *Menhecu'l-ıslâh ve'l-İslâmî fi'l-muctema*ʿ

Araştırmalarımız neticesinde bu eseri temin edemedik.[100]

[99] Mahmûd, *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî*, 135.

[100] Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 10.

2.3. Çeviri Eserleri

2.3.1. *Muhammed Rasûlullâh*

Daha önce Hıristiyan iken sonradan Müslüman olan meşhur Fransız ressam ve yazar Alphonse Etienne Dinet'in, yakın dostu Süleyman b. İbrâhîm ile kaleme aldıkları *La vie de Mohammed Prophete d'Allah* adlı eserin Fransızcadan çevirisidir. Şeyh bu eseri oğlu Muhammed Abdülhalîm ile tercüme etmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hayatını, doğumundan öncesinden başlayarak anlatan kapsamlı bir siyer eseridir.[101]

2.3.2. *el-Mesîhiyye & Neş'etuhe ve tetavvuruhe*

Paris Üniversitesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı Başkanı Charles Guignebert'in (1867/1939) *Manual de historia antigua del Cristianismo* adlı eserinin Fransızcadan çevirisidir. Hıristiyanlığın doğumunu ve gelişmesini konu alır.[102]

2.3.3. *Vâzene'l-ervâh*

Fransız yazar Andre Maurois'in (1885/1967) eserinin çevirisidir. Eserin orijinal adını tespit edemedik. Abdülhalîm Mahmûd da eserde bunu belirtmemiştir. Kitap, ruhun cevheri ve aslını konu alır.[103]

2.3.4. *el-Muşkiletu'l-ahlâkiyye ve'l-felâsife*

Fransız filozof Andre Cresson'un (1869/1950) *Le probleme moral et les philosophes* adlı eserinin, Ebû Bekr Zikrî ile Fransızcadan yapmış oldukları çevirisidir. Sokrates (öl. MÖ 399), Eflâtun (MÖ 427-347), Aristo (MÖ 384-322) ve Epikür (MÖ 341-270) gibi filozoflarla birlikte 17 ve 18. yüzyıl filozoflarının düşüncelerini ve felsefecilerin nazariyelerini konu alan bir eserdir.[104]

---

101 Semavi Eyice, "Dinet, Alphonse Etienne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Mayıs 2020); Alphonse Etienne Dinet, *Muhammed Rasûlullâh,* çev. Abdülhalîm Mahmûd (y.y., ts.).

102 Bk. Charles Guignebert, *el-Mesîhiyye & Neş'etuhe ve tetavvuruhe*, çev. Abdülhalîm Mahmûd (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.).

103 Bk. Andre Maurois, *Vâzene'l-ervâh*, çev. Abdülhalîm Mahmûd (Kâhire: Dâru'ş-Ş'ab, 1993).

104 Bk. Andre Cresson, *el-Muşkiletu'l-ahlâkiyye ve'l-felâsife*, çev. Abdülhalîm Mahmûd (Kâhire: Dâru'ş-Ş'ab, 1979).

2.3.5. *el-Felsefetu'l-Yûnâniyye & Usûluhe ve tetavvuruhe*

Fransız filozof Albert Rivaud'un (1876/1956) *Histoire de la philosophie* adlı meşhur eserinin Fransızcadan yapılan tercümesidir.[105] Araştırmalarımız neticesinde eseri temin edemedik.

2.3.6. *The creed of Islam*

Abdülhalîm Mahmûd irtihâlinden iki yıl önce 1976 yılında Londra'da düzenlenen "World of Islam Festival"ına katılmış ve bu eseri de orada sunmuştur. İslâm, Allâh'ın varlığı, Hz. Peygamber'in O'nun elçisi olduğu, melekler, âhiret, İslâm'da merhamet, mü'minler ve kâfirler gibi konularla birlikte İslâm inancını ana hatlarıyla ele almaya çalışan bir eserdir.[106]

2.4. Tahkîkini Yaptığı Eserler

Tahkîk; kıymeti hâiz tarihi eserlerin, müellifine aidiyetinin tespit edilmesi, aslına en uygun ve doğru bir şekilde olması için azamî gayret sarf edilerek neşredilmesidir.[107] Dolayısıyla yazma halinde bulunan eserler, tahkîk edilerek bilim dünyasına kazandırılmaktadır. Abdülhalîm Mahmûd da aşağıda listelediğimiz eserlerin bir kısmını bizzat kendisi, bazılarını da arkadaşlarıyla birlikte tahkîk etmiştir:

1) **Muhâsibî – *er-Riâye li hukûki'l-lâh:*** Şeyh'in tahkîkini bizzat yaptığı, tasavvuf klasikleri arasında sayılan eserdir.[108]
2) **Bîrûnî – *el-Felsefetü'l-Hindiyye:*** Eserin tam *adı el-Felsefetü'l-Hindiyye mea*ʿ *mukāranatin bifelsefetü'l-Yûnân ve't-tasavvufu'l-İslâmî*'dir. Osman Abdülmenam ile tahkîkini yapmışlardır.[109]

---

105 Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 10.

106 Abdülhalîm Mahmûd, *The creed of Islam* (Londra: Weatherby Woolnough, Wellingborough, Northamptonshire, 1978).

107 Harun Bekiroğlu, "Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye: Tahkike Giriş", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (Aralık 2019), 862.

108 Bk. Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li hukûki'l-lâh*, thk. Abdülhalîm Mahmûd, 2. Basım (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1990).

109 Library of the Dominican Institute for Oriental Studies (Erişim 26 Haziran 2020).

3) **Ebû Nasr es-Serrâc (öl. 378/988) – *el-Luma*ʿ:** Tasavvufun temel hususlarıyla ilgili kaleme alınmış, tasavvuf klasiklerinden biridir. 646 sayfalık eserin tahkîkini Şeyh, Tâhâ Abdülbâkî Surûr ile yapmıştır.[110]
4) **Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890 [?]) – *Kitâbu's-Sıdk:*** Harrâz'ın kaleme aldığı bu eser de H 3. asırda yazıldığı için önemli bir eserdir. İhlas, sabır, sıdk, veraʿ, zühd, tevekkül, şükür, muhabbet ve rıza gibi birçok tasavvufî konuya temas etmektedir. 127 sayfadan müteşekkil eseri Şeyh bizzat tahkîk etmiştir.[111]
5) **Kuşeyrî (öl. 465/1072) – *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye:*** Bir diğer önemli tasavvuf klasiğidir. 639 sayfadan oluşan eseri Mahmûd b. eş-Şerîf ile tahkîk etmişlerdir.[112]
6) **Kādî Abdülcebbâr (öl. 415/1025) – *el-Muğnî:*** Eserin 20. Cildini Şeyh Süleyman Dünyâ ile tahkîk etmiştir.[113]
7) **Sühreverdî (öl. 632/1234) – *Avârifü'l-maʿârif:*** Tasavvuf klasiklerinden sayılan bir diğer eserdir. 2 ciltten oluşan bu eseri de Mahmûd b. eş-Şerîf ile tahkîk etmişlerdir.[114]
8) **İbn Atâullâh (öl. 709/1309) – *Letâifu'l-minen:*** Tasavvuf açısından önemli eserlerden bir diğeridir. 375 sayfalık eseri Şeyh bizzat tahkîk etmiştir.[115]
9) **Zerrûk (öl. 899/1493-94) – *Şerhu Hikemi İbn Atâillâh:*** İbn Atâullâh'ın meşhur eseri *Hikem*'in Zerrûk tarafından yapılan şerhidir. 336 sayfadan müteşekkil eseri Şeyh kendisi tahkîk etmiştir.[116]
10) **Kelâbâzî (öl. 380/990) – *et-Taʿarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*.**[117]

---

110 Bk. Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc, *el-Luma*ʿ, thk. Abdülhalîm Mahmûd – Tâhâ Abdülbâkî Surûr (Kâhire: Dâru'l-Kutubu'l-Hadîse, 1380/1960).

111 Bk. Ebû Saîd Ahmed b. Îsâ el-Harrâz, *Kitâbu's-Sıdk*, thk. Abdülhalîm Mahmûd, 5. Basım (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1988).

112 Bk. Ebü'l-Kāsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmûd – Mahmûd b. eş-Şerîf (Kâhire: Dâru'ş-Şaʿb, 1409/1989).

113 Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmûd"

114 Bk. Ebû Hafs Şihâbüddîn es-Sühreverdî, *Avârifü'l-maʿârif*, thk. Abdülhalîm Mahmûd (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2000).

115 Ebü'l-Abbâs Tâcüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerîm b. Atâillâh, *Letâifu'l-minen*, thk. Abdülhalîm Mahmûd (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1411/1991).

116 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Zerrûk, Şerhu Hikemi İbn Atâillâh, thk. Abdülhalîm Mahmûd (Kâhire: Dâru'ş-Şaʿb, 1405/1985).

117 Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmûd"; Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 11.

11) İbn Abbâd (öl. 792/1390) – *Gaysü'l-mevâhib fî şerhi'l-Hikemi'l-'Atâiyye*.[118]

[118] Yılmaz, "Abdülhalîm Mahmûd"; Hâşim, *Zikriyyât mea'l-Abdülhalîm Mahmûd*, 11.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ABDÜLHALÎM MAHMÛD'UN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Bir önceki bölümde tanıttığımız eserlerinden de anlaşılacağı üzere Abdülhalîm Mahmûd, sadece tasavvuf konusunda değil birçok konuda kendisini geliştirmiş yetkin bir âlimdir. Özellikle Ezher Şeyhliği yaptığı yıllarda başta fıkıh olmak üzere, tefsîr, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hayatı ve sünneti, akâid gibi birçok konuda fetvâlar vermiştir. Lakin çalışmamızın konusu onun tasavvufî düşünceleri olduğu için biz sadece bu minvaldeki görüşlerine değineceğiz.

3.1. Tasavvuf Kelimesi

Tasavvuf kelimesinin hangi manaya geldiği, mutasavvıfların neden bu isimler ile isimlendirildikleri, kelimenin kökünün nereden türediği geçmişten günümüze kadar süre gelen bir tartışma olmuştur. Abdülhalîm Mahmûd, kelimenin manası hakkındaki farklı görüşleri zikrettikten sonra bu görüşleri temelde iki gruba ayırarak, üçüncü bir grubun olmadığını ifade eder.[1]

İlk grup, Bîrûnî'nin (öl. 453/1061) başını çektiği, Yunanca "sofia" kelimesinden geldiğini iddia edenlerdir. "Sofia" kelimesi hikmet manasına gelirken; "feylesûf/filozof" ise hikmet seven manasındadır. Bîrûnî'ye göre sonradan bazı Müslümanlar, geçmiş Yunan filozofları ile benzer görüşlere sahip olduklarından bu isimle anılmışlardır. Buradan yola çıkarak İslâm tasavvufunun, Eflâtun'un felsefesinden doğduğunu iddia

[1] Abdülhalîm Mahmûd, *Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl,* 7. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 2013), 32; Muîn Abdülhalîm Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd,* 5. Basım (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1998), 2/329.

edenler vardır.[2] İkinci ve çoğunlukta olan grup ise, kelimenin "sûf" kökünden geldiğini ifade edenlerdir.[3]

Abdülhalîm Mahmûd ilk grubun görüşünü çok basit bir sebepten ötürü kabul etmez çünkü "sûfî" kelimesi, tercüme hareketlerinin başladığı hicrî üçüncü asırdan önce de mevcuttur. Bu durum sûfîlerin, Yunanca hikmet manasına gelen sofia kelimesiyle isimlendirilmelerini mantıksız kılar. O bu durumu Zekî Mübârek'in (1892-1952) şu sözüyle özetler: *"Batılılaşmaktan başka bir şey değildir."*[4]

Ona göre tasavvuf kelimesi Araplar nezdinde çok eskidir ve aynı zamanda Hıristiyanlığın da esasıdır. Sûf yani yünlü elbise giymek, aza kanaatin alâmetidir. Abdülhalîm Mahmûd çoğunlukta olan ikinci grubun görüşünü desteklemektedir. Nasıl ki "kamîs/gömlek" giyen kişiye "tekammasa" (gömlek giydi) deniyorsa, "sûf/yünlü hırka" giyen kişiye de tesavvefe/yünlü hırka giydi denir.[5]

Şeyh, kelimenin nereden türetildiği ile ilgili tartışmaların dışında çok önemli bir noktanın altını çizmektedir. Tasavvuf kelimesi her ne kadar görünüş ve şekle atıf yapsa da onun asıl manası bu değildir. Bir ismin aslî manasının, o isim için vaz' edilen manayla aynı olması gerekmez. Yani sözlük manası ile istilâhî mana arasında fark olabilir. Çünkü sözlük manası gelişebilir, değişebilir, farklılaşabilir, tam tersi bir manaya da evrilebilir. Bundan dolayı, tasavvuf kelimesini dış görünüşe işaret etmesi bakımından, tasavvufun manasının değerini düşürür endişesiyle, yünlü hırka manasındaki sûfa nispet etmek istemeyenlerin endişeleri yersizdir. Gerçekten araştırmacıların çoğu sözlük manası ile kullanılış manaları arasında büyük oranda bir bağlantı ve irtibatın olduğunu tespit etmişlerdir lakin bu her zaman böyle olmamıştır. Vâkıadır ki tasavvuf mârûftur. Onun keyfiyeti dış görünüş ve şekil değildir.[6] İleride de detaylı olarak ele alacağımız üzere Şeyh,

---

2 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 34; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/327.

3 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 34; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/329-330.

4 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 34; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/330.

5 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 34; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/330-331.

6 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 34-35; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/330.

tasavvufun bir kelime ile ifade edilmesine karşı çıkmakta, hatta birçok tarifin yetersiz kaldığını düşünmektedir.

Şeyh, tasavvuf kelimesinin günümüzde anladığımız sıradan manası için konmadığı fikrindedir. Sadece kendisinin değil birçok araştırmacının görüşünün bu minvalde olduğunu, mamafih tarihin de bunu ispat ettiğini düşünür. Tasavvuf kelimesi ilk zamanlarda, dünyaya karşı isteksiz olma tarzını ifade etmesi için kullanılmıştır. O, zâhitlerin ve mütenessiklerin alâmetidir. Bundan mütevellit dünyadan yüz çevirenler tasavvufla isimlendirilmişlerdir. Dünyadan yüz çevirme eski bir âdettir. Bazı insanlar dinî duyguları ve ibâdet şuûruyla bu yola sıkı sıkı tutunmuşlardır. Kur'ân bize, Allâh'ın rızâsını umarak, bu minvalde hayat süren rahiplerden bahseder. Bazı insanlar da aklî metotlara ittiba ederek, mantıkî bir gerekçeyle bu yola tevessül eder. Onlara göre saâdet sükûnettedir. Dünyevî arzular sınırlandırılmadıkça ve şehevî isteklerden uzak durulmadıkça sükûnet elde edilemez. Zühd denilen şey işte budur. İster dinî isterse mantıkî duygularla olsun, dünyadan yüz çevirme olarak nitelenen eğilim en eski çağlardan beri mevcuttur. Zira hem din müessesesi hem de mantık, insanın ilk ortaya çıkışından beri var olagelmiştir.[7]

Sûf kelimesi ile ilgili akla gelen sorulardan bir tanesi de bu minvalde yaşantı süren insanların neden sûf/yünlü hırka tercih ettikleridir. Şeyh'e göre zâhitlerin nezdinde sûf; aza kanaat etme konusunda, kendilerini hedefe ulaştıracak şeydir. Dayanıklı ve ucuz bir elbisedir. Kışın insanın ondan başka bir şeye ihtiyacı olmaz. Kolay kolay eskimediği için uzun süre giyilebilir ve sık sık yenisini almaya gerek yoktur. Bu özelliklerinden dolayı zâhitler sûf giymişler ve bu alışkanlık yayılmaya başlayınca doğal olarak "sûfî" diye adlandırılmışlardır. Bu isim kendilerine tesadüfen de verilmiş olabilir taammüden de ama bir şekilde kabul görmüş ve yayılmıştır. Böylece Arap diyarında zâhitler sûfî diye tanınır ve anılır olmuşlardır.[8]

Bu bağlamda Şeyh önemli bir noktaya daha temas eder. Sûfî kelimesi, zâhidâne hayat sürenlerin bu eğilimlerinin temel sebebi göz ardı edilerek, insanlar tarafından

---

7 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 35; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/330-331.

8 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 35-36; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/331.

genel olarak kullanılmıştır. Hâlbuki "yalın zâhidlik" ve "tasavvuf" birbirinden tamamen farklı şeylerdir. Binaenaleyh tasavvufî bir gayeye matûf olmaksızın dünyadan yüz çeviren zâhitlerin sûfî olarak adlandırılmaları doğru değildir. Bu husus ile ilgili detaylı açıklamalar "tasavvufun tarifi" konusunda yapılacaktır. Ayrıca sûfîlerin kendileri bile, kendilerine takılan bu isim karşısında herhangi bir tavır sergilememişlerdir. Sûfîlerin, sûf kelimesine nispet edilmesinden razı olmayanlar ise başka çözüm yollarına başvurarak, kelimenin kökü ile ilgili farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Tam olarak doğru olan; tasavvufun sûf kökünden geldiği yönündeki tespittir. Şu da var ki belki de kelimenin farklı köklerden gelmiş olabileceği yönündeki açıklamalar, tasavvufun yayılmasını kolaylaştıran faktörlerden biridir. Çünkü harflerin benzerliği ve ses ahengi nedeniyle birçok kelimenin tasavvuf ile bağlantısı kurulmuştur. Mesela; "saflık, temizlik, arınmışlık" gibi manalara gelen safâ kelimesi. Kelimenin tasavvuf ile bağlantısı gayet açık olduğundan daha fazla izaha gerek yoktur. Bir diğeri; "yan yana dizilmiş insanlar" manasında, düşman ve nefisle savaştaki ilk saf kelimesidir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mescidinde yaşayan "Ashâb-ı Suffe"ye nispetle suffe, "güzel sıfat" manasındaki sıfat ve "hususî bir şekilde gaybı bilme" manasına delâlet etmesi açısından Yunanca sofia kelimeleri de diğer farklı tevcîhlerdir. Doğru olan bir diğer husus ise, kelimenin hangi kökten türediği ile ilgili belirsizliktir. Bu konuda serdedilen farklı görüşler, tasavvufun birçok manasının ve farklı yönlerinin olduğunu göstermektedir.[9]

3.2. Tasavvufun Tarifi

Tasavvufun hangi kelimeden türediği net olmadığı gibi hangi manaya geldiği de net değildir. Çünkü tasavvuf, şer'î ve ahlâkî cihetten hoş görülmeyen sıfatlar ile güzel sıfatların tebdîl edilmesi ve bu sıfatların kişide meleke hâline getirilmesi çabasıdır. Tasavvufun alt başlıklarını oluşturan bu iyi ve kötü sıfatların/hâllerin çokluğu, tasavvuf tariflerinin de taaddüdüne sebep olmuştur. Her tarif sahibi, bu alt başlıklardan kendince daha önemli gördüğü bir tanesi üzerinden tarif yapmış ve böylece birçok tasavvuf tarifi

[9] . Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 36-37; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/331.

ortaya çıkmıştır. Burada önemli olan husus; her tarifin, tasavvufun farklı bir yönünü ele alması bakımından isabetli olabileceğidir.

Abdülhalîm Mahmûd, tasavvufu tarif ederken, öncelikle tasavvufun "ne olmadığı" üzerinde durur. Bu, bir meseleye açıklık getirirken ve tarif yaparken çok önemli bir yöntemdir. Şeyh, tasavvufu tarif ederken bu yöntemi çok başarılı bir şekilde icrâ eder. Tasavvufun güzel ahlâk, zühd ya da çokça ibâdet etmekten ibaret olmadığını açıkça belirtir. Elbette bu sayılanlar tasavvuf/sûfî için olmazsa olmazdır lakin tek başlarına var olmaları kişiyi sûfî kılmamaktadır. Şeyh bu durumu şahıslar üzerinden verdiği örneklerle ifade etmeye çalışır. Öncelikle ahlâkı ele alır; tasavvuf tariflerinin büyük bir kısmının temelinde, bireyin ahlâkî yönü ele alınmaktadır. Şeyh'e göre insanların çoğu tasavvufu, ahlâkî yönden tarif etmişlerdir. Bu durum, sûfîler, araştırmacılar ve tarihçiler arasında da yaygındır. Bu yöneliş hem doğuda hem batıda hem geçmişte hem de günümüzde cârîdir. Bununla birlikte ahlâk bağlamında yapılan bu tanımlar, tasavvufu tam manasıyla, dakîk bir şekilde tarif edemez. Tasavvufu bu şekilde tarif edenler aynı zamanda başka tarifler de yapmışlardır. Bu da en azından şunu göstermektedir ki bu tarifleri yapanlar, tasavvufun sadece ahlâk üzerinden sınırlarının belirlenmesi ve tarif edilmesini yeterli görmemektedirler.[10]

Şeyh'e göre, ahlâkî yönüyle meşhur olmuş, üstün ahlâkî sıfatlarla muttasıf, kendilerine fazileti mezhep ve şiâr edinmiş kimseler, ahlâk alanında ve toplumda örnek şahsiyetlerdir. Lakin bu durum, onların sûfî olduklarını göstermez. Mesela; Yunan medeniyetine baktığımızda, Sokrat'ın insanları fazilete davet ettiği, bunu kendisine şiâr edindiği gerek iknâî gerek mantıkî yöntemler kullanarak gerekse bizzat kendisinin güzel bir örnek teşkil etmesi gibi çeşitli vesileler ve muhtelif yollarla bunu yaymakta başarılı olduğu görülür. Tüm bunlara rağmen Sokrat; tasavvuf kelimesinin dakîk manası dikkate alındığında sûfî değildir. İslâmî çevreye geldiğimizde ise çok yüce ve güzel ahlâk timsali Hasan-ı Basrî'yi (r.a.) (öl. 110/728) görebiliriz. O, iffet ve sıfatlarında ahlâkî şuûra sahip, sadık ve örnek bir şahsiyettir. Tesirli vaazları ve kuvvetli nutku ile fazileti yaymış, sülûku

[10] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 39; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/332.

ile insanlara örnek olmuştur. Bununla birlikte sûfî kelimesinin dakîk manası dikkate alındığında o da sûfî değildir.[11]

Tabîî olarak yüce ahlâk sahibi olmak, tasavvufun esaslarından birisi ve semerelerinden yüce bir semeredir. Aynı zamanda sûfînin de şiârıdır. Öyleyse güzel ahlâk sahibi olmak, tasavvuf için olmazsa olmazlardandır. Sûfî için de olmazsa olmaz bir sıfattır. Sûfînin güzel ahlâktan vazgeçmesi söz konusu olamaz. Lakin bu, kendi başına tasavvuf demek değildir.[12] Dolayısıyla sadece güzel ahlâk sahibi olmak kişiyi sûfî kılmamaktadır, sûfînin sahip olması gereken niteliklerden sadece birisidir.

Şeyh, tasavvufun tanımlarından bir diğerinin "zühd" olduğunu ifade eder. Ona göre birçok insanın, tasavvuf kelimesini işittiği zaman anladığı şey zühddür. Ve sûfî kelimesinden de zâhit manasını çıkarırlar. Hiç şüphesiz sûfînin kalbinin dünya ile bir irtibatı yoktur. Velev binlerce, milyonlarca altını, malı, mülkü olsun. Bununla birlikte zâhit ayrı şeydir; sûfî ayrı. Sûfî zâhit olmak zorundadır lakin bu, tasavvufun zühd manasına geldiğini göstermez.[13]

Çoğu insan, zâhit sûfî ile âbidi de karıştırır. Çokça ibâdet eden birisi görülse ya da duyulsa onun için sûfî derler. Hiç şüphe yok ki sûfî çokça ibâdet eden kişidir. Lakin çok insan vardır, farz namazlarını kılar, nafileleri arttırır, devamlı ibâdet eder. Ama bu da onların sûfî olduğunu göstermez.[14]

Abdülhalîm Mahmûd, insanların çoğunun zâhit, âbid ve sûfî kavramlarını birbirine karıştırdığını ifade ettikten sonra, bu üç grup arasındaki farkın daha net anlaşılması için İbn Sînâ'nın *"İşârât"* adlı eserinde zikrettiği taksonomiyi nakleder. Söz konusu taksonomi şu şekildedir:

Zâhit: Dünya malından ve sevgisinden yüz çeviren kimsedir.

Âbid: Namaz kılmak, oruç tutmak gibi ibâdetlerde müdavim olan kimsedir.

---

11 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 39; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/332-333.

12 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 39-40; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/332-333.

13 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 40; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/333.

14 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 40; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/333.

Ârif: Sırrında daima Hakk'ın nurunun parlaması için, ceberût kutsiyetine yönelen kimsedir.[15]

Şeyh, İbn Sînâ'nın yapmış olduğu bu taksonomideki ârifin; sûfî olduğunu belirtir.[16]

Görüldüğü üzere bu üç grubun eğilimlerinde amaç farklılığı söz konusudur. Şeyh'in asıl vurgulamak istediği nokta da tam olarak budur. Buna göre zâhit sûfînin ibâdeti ile, sûfî olmayan zâhitin ibâdeti arasında kesin bir fark mevcuttur. Bu farkın sebebi; ibâdetteki hedefin farklı olmasından mütevellit üslup ve yöntemde ortaya çıkar. Birçok sûfînin de ifade ettiği gibi sûfî olmayan zâhidin hedefi, ahiret nimetlerini elde etmektir. Onun durumu, dünya nimetleri karşılığında, âhiret nimetlerini satın almak gibidir. Zâhit sûfîye gelince o, Allâh'tan başka bir şeyle meşgul olmamak için dünya nimetlerinden yüz çevirir. Şeyh, sûfînin zâhit ve âbid ile arasındaki amaç/hedef farkını bariz bir şekilde ortaya koymak için Râbiatu'l-Adeviyye'nin (öl. 185/801) şu münâcâtını nakleder: "Ey Allâh'ım! Cehenneminden korkarak sana ibâdet edersem şayet beni cehennemine at. Cennetini arzulayarak sana ibâdet edersem şayet, beni ondan mahrûm eyle. Senin yüce cemâlin için sana ibâdet ediyorsam şayet, seni görmekten mahrûm eyleme beni."[17]

Sûfî olmayan âbid ile sûfî âbidin ibâdetlerindeki maksat da farklılık içermektedir. Sûfî olmayan âbidin hedefi cennete girmektir. Onun durumu, dünyada çalışıp âhirette ücretini almak gibidir. Bu ücret sevap/ecirdir. Tıpkı gün boyu çalışıp, akşam mesai bitiminde ücret almak gibi. Âbid sûfî ise, Allâh ile arasındaki bağı kuvvetlendirmek, kurbiyetini arttırmak için ibâdet eder. O, Allâh'a ibâdet eder çünkü Allâh ibâdet edilmeye layıktır. İbâdet de Allâh'a nispet edildiğinde değer kazanır; rağbet ya da korkuyla yapılmasıyla değil.[18]

Abdülhalîm Mahmûd son olarak kerâmet bahsine değinir. Birçokları, tasavvuf ile kerâmet ve olağanüstü hâller arasında bir bağlantı kurar. Lakin tasavvuf demek, kerâmet

---

15 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 40-41; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/333-334; Ebû Ali İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, çev. Muhittin Macit, vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 182.

16 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 41; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/334.

17 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 41; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/334.

18 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 41; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/334.

ya da olağanüstü hâl demek değildir. Tasavvuf, kerâmetin ve olağanüstü hâllerin de ötesinde bir şeydir. Kerâmet, tasavvufun birçok meselesinden sadece birisidir, sûfîler onunla temeyyüz etmezler. Bilakis onların nezdinde, Allâh'ın kalbe kolayca huzur vermesini sağladığı şeylerden birisidir. Lakin Allâh, kişiyi kerâmet ile huzura erdirir ve bununla iktifâ ederse bu, o kişinin, tasavvufta sabit kadem olmadığını ve üstün bir mertebeye ulaşamadığını gösterir.[19]

Tasavvufun sadece güzel ahlâk, züht, âbidlik ve kerâmet olmadığı özelinde, onun ne olmadığını ayrıntılı bir şekilde, sarâhaten ifade eden Şeyh, tasavvufun tarifine yoğunlaşır. O, bazı mutasavvıfların tariflerini nakleder. Bu tarifleri seçmesinin sebebi; tasavvufun hakîki manasıyla irtibatlı olabilecek nitelikte olmalarındandır:

a) Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890): "Sûfî; Allâh'ın kalbini berraklaştırdığı, nurla doldurduğu ve Allâh'ın zikriyle lezzet pınarına giren kimsedir."[20]

b) Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909): "Tasavvuf, Allâh'ın sendeki seni öldürmesi ve kendisiyle diriltmesidir."[21]

c) Ebû Bekr el-Kettânî (öl. 322/933): "Tasavvuf, safâ ve müşâhededir."[22]

d) Ca'fer el-Huldî (öl. 348/959): "Nefse ubudiyet elbisesini giydirmek, ondan beşeriyet elbisesini çıkarmak ve tamamen Hakka yönelmektir."[23]

---

19 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 42; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/334-335.

20 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 43; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/335; Fahd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî, *İtticeheti't-tefsîr fî'l-karni'r-râbii*ʿ *aşar* (b.y. Riâsetu İdârâti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftei ve'd-Daʿveti ve'l-İrşâdi fi'l-Memleketi'l-Arabi's-Suûdiyye, 1407/1986), 1/360.

21 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 43; Mahmûd, Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd, 2/335; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 465; Rûmî, *İtticeheti't-tefsîr fî'l-karni'r-râbii*ʿ *aşar*, 1/360; Kemâluddîn İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-talebi fî târîhi Haleb*, thk. Sühely Zekkâr (b.y. Dâru'l-Fiker, ts.), 10/4617; Ahmed b. İbrâhim el-Acemî, *Kunûzu'z-zehebi fî târihi Haleb*, (Haleb: Dâru'l-Kâlem, 1417/1996), 1/382; Ebû Saîd el-Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye ve'ş-şerîʿati'n-nebeviyye fi's-sîreti'l-Ahmediyye* (Haleb: Matbaatu'l-Halebî, 1348/1929), 2/43.

22 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 43; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/335; Rûmî, *İtticeheti't-tefsîr fî'l-karni'r-râbii*ʿ *aşar*, 1/360.

23 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 43; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/335; Rûmî, *İtticeheti't-tefsîr fî'l-karni'r-râbii*ʿ *aşar*, 1/360; Ebû Abdillâh Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a*ʿ*lâm*, thk. Umar Absusselâm et-Tedmurî (Beyrût, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1413/1993), 29/488; Tâcuddîn es-Subkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi*ʿ*iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (b.y. Hecrun li't-Tıbâati ve'n-Neşri ve't-Tevzîiʿ, 1413/1993), 5/307.

e) Şiblî: "Tasavvufun başlangıcı mârifetullah, nihayeti ise tevhîddir."[24]

Abdülhalîm Mahmûd, özellikle Kettânî'nin tarifine dikkati çeker. Bu tarif çok kısa olmakla birlikte, tasavvufun iki farklı yönünü içerisinde barındıran mükemmel bir tanımdır. Bu iki yönden birisi "vesile", diğeri ise "gâye"dir. Vesile safâ; gâye de müşâhededir. Bu tariften hareketle tasavvuf bir "tarîk ve gâye"dir. Tarîk, kendisine işaret eden ve aynı isimle isimlendirilmiş birçok ciheti içine alır. Tarîk isminin birçok ciheti içine alması, muhtemelen bu taifenin "tarîk" ismiyle isimlendirilmesinin esrârından birisidir.[25]

Bir önceki "tasavvuf kelimesi" bölümünde Abdülhalîm Mahmûd, kelimenin kökü itibariyle farklı tevcîhlere kısaca değinmişti. Burada ise meseleyi biraz daha genişletmektedir. Buna göre bazıları sûfîyi "Allâh için ibâdetlerinde sâfîleşen, Allâh'ın da kendisini kerametle sefâlandırdığı kişidir" şeklinde tanımlamışlardır. Bunların bu tanımı yapmalarındaki amaç, sûfî kelimesinin safâya işaret ettiğini iddia etmeleridir. Lakin sûfî kelimesinin safâ kökünden gelmesi, dilbilgisi kuralları açısından doğru bir tevcîh değildir. Bir diğer grup, himmetleriyle Allâh'ın huzurunda ilk safa yükselen kimseleri anımsatması bakımından "saf" kelimesine işaret ettiğini ifade etmişlerdir. Yani Allâh'a vâsıl olmak için amelde ve Allâh yolunda cihatta birinci safta olanlar. Bir diğer grup, Ashab-ı Suffe'ye, onların sıfatlarına ve teheccüd ehli olmalarına, tamahkâr olmamalarına, her daim Allâh yolunda cihada hazır olduklarına işaret ettiğini söylemişlerdir. Bazıları ise kalbin sadece Allâh'la irtibat kurduğu, dünyayla bir alakasının olmadığı güzel sıfata işaret ettiğini iddia etmişlerdir.[26]

Abdülhalîm Mahmûd, Kettânî'nin tasavvuf tarifi bağlamında, bu muhtelif görüşlerin hepsinin, tasavvufun "vesile" yönü ile ilgili sözler olduğunu ifade eder. Bunların hepsi tasavvufa işaret etmekle birlikte başka başka vesilelere de çağrışımda bulunur. Onlardan bir tanesi şu ifadedir: "Mülk edinmez ve mülk edinilmez." Yani bu sözden kasıtları; "tamahkarlığın kölesi olmamak"tır. Bu ifadenin çok geniş bir anlamı vardır: Aşırı zengin de olsa insanın dünya sevgisinden, makam-mevki hırsından,

---

[24] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 42-43; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/335.

[25] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 43; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/335.

[26] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 44; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/336.

hükümdarlık arzusundan, bolluk ve refah içinde yaşama tutkusundan ve fazilete ters düşen bütün sıfatlardan kendisini kurtarması/arındırmasıdır. Nihayetinde tüm bu vesileler, safâya ulaştırır. Safânın elde edilmesi, kişinin müşâhedeye ulaşması için kâmil bir hazırlıktır. Allâh dilerse ona müşâhedeyi lütfeder. Bu müşâhede, mârifetin en yüce derecesidir. O, ince hisli, melek fıtratlı ve rabbânî şahsiyetlerin peşinden koştukları nihaî gâyedir. Mârifet de nübüvvetten sonraki en yüce derecedir. Bu bağlamda tasavvuf mârifettir ve müşâhedeye giden yoldur. Sûfînin gâyesi olan bu müşâhede aynı zamanda sürekli olarak söylediğimiz "Eşhedu en lâ ilâhe ille'l-lâh" sözündeki vâkıayı gerçekleştirmektir. Bundan mütevellit sûfî, dili ile söylediği bu sözleri bilfiil gerçekleştirebilmek için çeşitli vesilelerle mücâhede eder.[27]

Şeyh, tasavvufun belki de bine yakın tarifinin olduğunu söyler. Bu tariflerin hepsi tasavvufun farklı yönlerden ele alınmasının neticesinde ortaya çıkmıştır. Bunların bir kısmı vesileyle irtibatlıyken bir kısmı da gâye ile irtibatlıdır. Lakin birbirinden farklı bu kadar çok tarif var diye, bunların hatalı olduğu söylemek doğru değildir. Asıl hata; bu tanımları, gerçeğin kâmil bir ifadesi olarak addetmektir. Şeyh'in nezdinde kâmil ve hakîki tek tanım Kettânî'nin tanımıdır: *"*Tasavvuf safâ ve müşâhededir."[28]

3.3. İslâm Tasavvufunun Kaynakları

Tasavvufun meşrûiyeti problemi, tasavvufî akımların ortaya çıktığı günden bugüne süregelen bir tartışmadır. Mutasavvıflar her dönemde, özellikle hadîs ve fıkıh ulemâsına karşı tasavvufu savunmak mecburiyetinde kalmışlardır. Buradaki en önemli tartışma konusu, tasavvufun epistemolojik bir değerinin olup olmadığıdır. Tasavvuf bir ilim midir? Tasavvuf doktrinlerini neye göre belirlemektedir? Tasavvuf bilgi üretebilir mi? Keşf ve müşâhede bir bilgi yöntemi midir? Bu ve benzeri sorular yüzyıllar boyunca tartışmanın taraflarınca canlı tutulmuştur. Özellikle müsteşriklerin başını çektiği tasavvufu kabul etmeyenler, tasavvufun Hint, Yunan ya da Fars kökenli olduğunu iddia ederek, tasavvufun kaynağının gayr-i İslâmî merkezler olduğunu ifade etmişlerdir.

---

27 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 44-47; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/336-337.

28 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 47; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/337.

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, tasavvufun kaynağını, İslâm dışı unsurların şekillendirdiği yönündeki iddialara şiddetle karşı çıkarak, tasavvufun iki önemli kaynağının Kur'ân ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hayatı olduğunu ifade eder. Ona göre tasavvufu inkâr eden müsteşrikler ve onlar gibi düşünenler ikiye ayrılmaktadır. İlk grup, tasavvufun kaynaklarının tamamen İslâm dışı unsurlardan oluştuğunu iddia edenlerdir. İkinci grup ise daha itidalli davranarak, tasavvufu doğuran ilk âmilllerin Kur'ân ve Hz. Peygamber'in hayatı olduğunu, ilk tohumunu bu kaynaklardan yardım alarak ektiğini daha sonra ise Hint, eski Yunan, Fars ve Hıristiyan kültürlerinin tasavvufa tesir ederek onu İslâm'ın ruhundan ve tabiatından uzaklaştırdığını iddia eder.[29]

Şeyh, doktora tezi danışmanı Louis Massignon'un bu konuda açıkça şöyle söylediğini belirtir: "Tasavvuf kaynaklarının araştırılmasına gelince, aramızdaki apartman dairesi ve onun tamamlanması hâlâ çok uzakta."[30] Massignon bu sözüyle, bu konuda kesin bir sonuca ulaşmanın henüz çok uzağında olduğumuzu ifade etmektedir. Müsteşrikler ve onları takip edenler ise, tasavvufun kaynaklarını belirli noktalara veyahut İslâm ile müşterek olsun ya da olmasın çeşitli noktalara çekmek için azamî gayret göstermektedirler. Bazılarına göre tasavvuf, Şam ruhbânîliğinden (Hıristiyan ruhbânlığı ve Yahudi mistisizmi) bazılarına göre Yeni Eflâtunculuktan bazılarına göre Zerdüştlükten bazılarına göreyse Hint kültüründen alınmış İslâmî bir mezheptir.[31]

Müsteşriklerin bu konu hakkında birbirleriyle münakaşaya başladıklarını, bazı müsteşriklerin diğer bazılarının fikirlerini çökerttiğini ifade eden Şeyh, bazılarının ise hayatlarının farklı dönemlerinde farklı görüşlere sahip olarak, eski fikirlerinden rücû ettiklerini belirtir. Mesela August Tholuck'ın (1799-1877). Tholuck önceleri tasavvufun Mecûsîlikten alındığına inanmaktadır. Sonra bu görüşünden dönerek tasavvufun ve ondaki tüm radikal söylemlerin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) öğretilerine ve yaşantısına dayandırılabileceğini kabul etmiştir.[32]

---

29 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 94; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/338.

30 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 94; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/338.

31 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 94; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/338.

32 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 95; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/338.

Şeyh, Tholuck ve onun gibi bazı müsteşriklerin fikirlerindeki değişime sebep olarak, Ebu'l-Alâ Afîfî'nin (1897-1966) şu sözünü gösterir: *"19. yüzyılın ikinci yarısında Mısır, Hindistan ve başka ülkelerde matbaa faaliyetleri başladı. Buna ek olarak Bulak matbaasından da kitaplar sel gibi akmaya başladı. Bunun neticesinde sadece tasavvufun değil; sâir ilimlerin de araştırma mecrâsı değişti."*[33] Bu matbaa faaliyetleri Tholuck'un delillerini ve senetlerini değiştirmiş, yeni yeni kaynaklara ulaşmasını sağlamış, dolayısıyla görüşleri de değişmiştir. Benzer durum bir diğer müsteşrik Reynold A. Nicholson (1868-1945) için de geçerlidir. O da ilk başlarda tasavvufun İslâm dışı kaynaklardan neşet ettiğini savunmuş lakin daha sonra bu fikrinden dönerek, tasavvufun İslâm kaynaklı olduğunu kabul etmiştir. Abdülhalîm Mahmûd, hocası Massignon'un da Nicholson ile aynı fikirde olduğunu belirtir. Massignon'a göre tasavvufun neşet ettiği ve hayat bulduğu ilk ve en önemli kaynak Kur'ân-ı Kerîm'dir. İkinci kaynak ise hadîs, fıkıh ve sâir İslâmî ilimlerdir. Tasavvufun son kaynağı ise, İslâmın yayıldığı ilk asırlarda, çevresinde bulunan ecnebî unsurların kültürleridir.[34]

Şeyh, bu tartışmalarla ilgili müelliflerin, uzun uzun meselenin tartışıldığı kitaplar telif ettiklerini, bu eserlerinde tasavvufun kaynakları konusunu etraflıca tartıştıklarını belirtir. Lakin tüm bunlara rağmen tartışma hâlâ bitmiş değildir, biteceğe de benzememektedir. Bu vaziyet bize meselenin ele alınışının temelde hatalı olduğunu göstermektedir. Bu hata; sebep ve illet mefhûmları/kavramları ile ilgilidir.[35]

Abdülhalîm Mahmûd'a göre İslâm dışı unsurları tasavvufun kaynağı olarak gören müsteşriklerin bu tutumlarının sebebi; meseleyi kültürel açıdan ele almalarıdır. Yani tasavvufî müktesebâtı kültürel bir kazanım olarak görmektedirler. Kültür kazanımı ise etkilenme, gelişim ve taklit gibi yollarla gerçekleşebilir. Örneğin kültürel gelişimi için genellikle dış çevrelerden medet uman bir yazar, şair ya da mütefekkir, medet umduğu bu dış çevrelerin ürünlerini okuyarak kendisini geliştirir ve perspektifi buna göre şekillenir. Hâl böyle olunca bu vaziyetteki bir kişinin ortaya koydukları, elbette tesiri

---

33 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 95; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/338.

34 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 95-96; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/339-340.

35 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 97; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/340.

altında kaldığı dış çevrenin birer ürünü olmaktadır. İçinde bulunduğu farklı çevrelerden etkilenmeyecek kadar asil kişiler ise istisnadır.[36]

Şeyh'in "dış çevre" ile vurgulamak istediği nokta sadece farklı ülkeler ve toplumlar değil; aynı zamanda ve en önemlisi kişinin içinde yaşadığı çevredir. Psikolojik ve sosyolojik olarak insanlar yaşadıkları çevreden etkilenir ve beslenirler. Bu durum insanların fikriyâtını önemli ölçüde şekillendiren bir âmildir. Müsteşriklerin görüşleri bu yadsınamaz gerçeğe dayanmaktadır. Lakin Şeyh'in de belirttiği gibi bazı insanlar müstesnâdır. Buna göre sûfîler bu kuralın dışındadırlar. Dolayısıyla Abdülhalîm Mahmûd bu açıklamaları ile, tasavvufun ve hâliyle sûfîlerin, Hint, Yunan ve Zerdüştlük vs. akımlardan etkilendiği tezine karşı çıkmakla birlikte; tasavvufun kaynakları olarak Kur'ân ve Hz. Peygamber dışında, İslâmın yayıldığı ilk asırlarda, Müslümanların çevresinde bulunan ecnebî unsurların kültürlerini üçüncü bir kaynak olarak addeden hocası Massignon ve onun gibi düşünenlerin görüşlerine de karşı çıkmaktadır. Ona göre tasavvuf/sûfîlik bambaşka bir şeydir. Onlar, içinde bulundukları ortamdan, İslâm dışı akımlardan etkilenmezler. Şeyh sûfîleri anlamak için şu ikisini analiz etmemiz gerektiği kanaatindedir:

a) Sûfînin hayatındaki ya da seyr u sülûğundaki eğilimi.

b) Sûfî şuûru.[37]

Şeyh'e göre sûfînin seyr u sülûğu tamamen eğilimi ile alakalıdır. Bu noktada sûfînin saf/hâlis dâhilî tesirleri söz konusudur. Bu tesirlerin zuhûr edişi, haricî amillerden daha çok kişinin dâhilî/içten gelen dürtüleriyle bağlantılıdır. Yani aslî faktör, çevresel unsurlar değil; kişinin iç dünyasıdır. Dolayısıyla bir insanın tasavvufa meyledebilmesi, sûfîyane bir eğiliminin olabilmesi için şahsî ve fıtrî istîdâtı olmak zorundadır. Bu istîdâta sahip bir kişi için artık bir söz, fikir, işaret ya da olay kişinin tasavvufa meyletmesi ve fiilen seyr u sülûğa başlaması için yeterlidir. Bu sayılanlara sahip olan birisi artık *"Ben Rabbime gidiyorum"*[38] diyerek fiilen seyr u sülûğa başlar. Netice itibariyle tasavvufun ve sûfîlerin bu eğilimlerinin Eflâtun felsefesiyle, Hind mistisizmiyle ya da Fars Zerdüştlüğüyle alakası

---

[36] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 97-98; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/340.

[37] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 98; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/340.

[38] es-Sâffât 37/99.

yoktur. Bir sûfî, Eflâtun'u okuyarak tasavvufa meyledebileceği gibi okumadan da meyledebilir. Aynı şekilde Yeni Eflâtunculuk konusunda mütehassıs olan birisinin tahassüsü, tasavvufta kendisine en ufak bir fayda sağlamaz. Aynı durum, Hint akāidini çok iyi bilen birisi için de geçerlidir.[39] Bu düşünceleriyle Şeyh, tasavvufun kaynakları olarak Yunan, Hind ve Fars kültürlerini ve bu kültürlerde ortaya çıkmış şahıs ve akımları gösterenleri açık bir dille reddetmektedir. O, eserlerinde de belirttiğimiz üzere bu medeniyetler ile ilgili çalışmalarda bulunmuştur. Dolayısıyla bu medeniyetleri iyi tanımaktadır. Ona göre tasavvufun yegâne kaynakları Kur'ân ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hayatı ile sözleridir. Yani tasavvufun kaynakları mahzâ İslâmî unsurlardır.

Abdülhalîm Mahmûd, sûfînin hayatındaki ya da seyr u sülûğundaki eğilimi ile ilgili düşüncelerini daha da temellendirmek ve sağlamlaştırmak için İmam Gazzâlî'nin *"Munkız"* adlı eserindeki şu sözlerini nakleder: "Sûfîlerin ilimlerini barındıran Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (öl. 386/996) *Kûtu'l-kulûb* adlı eserini, Hâris el-Muhâsibî'nin kitaplarını, Cüneyd-i Bağdâdî'nin, Şiblî'nin, Bâyezîd-i Bistâmî'nin ve başka mutasavvıfların sözlerini içeren kitapları okuyarak, onların ilimlerini öğrenmeye başladım. Sonunda ilimlerinin iç yüzüne vâkıf oldum. Hem okuyarak hem de dinleyerek, yolları hakkında öğrenilebilecek her şeyi öğrendim."[40] Gazzâlî mutasavvıfların eserlerini okumuş, onların ilimlerini tahsil etmiştir hatta bununla birlikte felsefe konusunda da mütehassıstır, derin bir ilme sahiptir lakin tüm bunlar onu sûfî kılmamaktadır.[41] Gazzâlî de yukarıdaki sözlerinin devamında bu durumu açıkça ifade etmektedir: "Onların özel hâllerine, öğrenmeyle değil; zevk, hâl ve sıfatların değişimi ile vâkıf olunabileceğini anladım. Tıpkı sıhhatin ve tokluğun tanımını, sebeplerini ve şartlarını bilmek ile sağlıklı ve tok olmak arasındaki fark gibi."[42]

Şeyh, tasavvufun bu şekilde elde edilebilecek bir kültür müktesebâtı olmadığını ifade eder. Buna göre tasavvuf "zevk ve müşâhede"dir. Bunlar ise halvet, riyâzet, mücâhede, iştiyâk, nefis tezkiyesi, tehzîb-i ahlâk ve zikir ile kalbi tasfiye etmek suretiyle elde edilir. İşte bu, Abdülhalîm Mahmûd'un yukarıda madde hâlinde verdiğimiz, sûfîleri

---

39 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 98; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/340-341.

40 Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl,* 373; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 99; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/341.

41 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 99; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/341.

42 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 373.

anlamamız için analiz etmemiz gerektiğini söylediği iki hususdan ikincisi yani sûfî şuûrudur. Şeyh'e göre sûfîlerin özel hâlleri konusunda uzmanlaşmak, ifade edilmesi mümkün olmayan bu "şuûr" ile gerçekleşir. İnsan bu şuûrla, yazmaktan aciz kalacağımız birçok dereceye ulaşabilir. Bu şuûru anlatmaya çalışan hiç kimse başarılı olamaz.[43] Yani tasavvuf literatüründe çokça zikredilen "bilen söylemez, söyleyen bilmez" kaidesini Şeyh de kabul etmektedir.

Şeyh, tasavvufun kültür müktesebatı olmadığını açıkça ifade etmiştir dolayısıyla tasavvufun gayesi konumunda olan müşâhede de kültür kazanımı neticesinde elde edilemez. Bu bağlamda tasavvufun, her nereden olursa olsun, haricî kaynakların tesiriyle zuhûr ettiğini iddia etmek beyhude bir uğraşıdır. Öyleyse tasavvufun kaynakları meselesini araştırma, nazar ve ders konusu yapmak hatadır. Buna rağmen bu işlere devam etmek, kişinin tasavvuftan hiç anlamadığını, onun zevkinden az ya da çok hissesi olmadığını gösterir.[44]

Abdülhalîm Mahmûd konu ile bağantılı ve kendisiyle benzer düşüncelere sahip üç kişinin daha görüşlerini aktarır. Bu görüş sahiplerinden ilki; kendisinin deyimiyle Müslüman bir felsefeci ve sûfî olan Abdülvâhit Yahyâ'dır. O, bu konu hakkında şöyle düşünmektedir:

> Muhakkak ki tasavvuf, İslâm dininin cevher niteliğinde bir parçasıdır. Zira tasavvuf olmadan İslâm dini eksik kalmaktadır. Daha doğrusu yücelik cihetinden yani İslâm'ın merkezî cihetinden eksik kalır. Bu yüzdendir ki tasavvufun Yunan, Hint ve Fars gibi yabancı kaynaklı olduğunu iddia etmek ucuz bir varsayımdan ibarettir. Ve bu görüş, sûfîlerin terminolojisi ile de bağdaşmamaktadır. Bu terminoloji tamamen Arapça ile bağlantılıdır.
>
> Farklı çevrelerde tasavvuf ile benzerliği bulunan farklı uygulamalar arasındaki söz konusu benzerlikleri açıklamak gayet doğaldır, bunun için istiâreye[45] ihtiyacımız yok. Çünkü hakîkat bir olduğu müddetçe tüm yüce inanç sistemleri cevheri bakımından bir olur. Bu sistemler arasındaki ihtilaf sadece şekildedir.[46]

Şeyh'in görüşlerini aktardığı ikinci kişi ise Massignon'dur. Onun konu hakkındaki görüşleri ise şu şekildedir:

---

43 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 99; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/341.

44 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 99-100; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/341.

45 Belâgatta, ilm-i beyânda kullanılan bir sanattır (İskender Pala - İsmail Durmuş, "İstiare", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 2 Şubat 2020)).

46 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 262; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/362.

> Tasavvufun İslâm'a sonradan dâhil edildiği, yabancı kaynaklı olduğu görüşünün makbul olmadığı Nicholson tarafından açıkça beyan edilmiştir. Şayet İslâm'ın zuhurundan buyana olanları incelersek görürüz ki Müslüman sûfîlerin söylemleri İslâm cemaatinin kalbinde, insanların kendilerini Kur'ân tilavetine ve hadîs okumaya verdikleri, ortaya çıkan hadiselerden etkilendikleri ve başlarına gelen musibetleri çözemedikleri bir esnada neşet etmiştir.[47]

Üçüncü ve son görüş ise *"et-Tebsîr fi'd-dîn"* adlı eserin müellifi İsferâyînî'nin (öl. 471/1078) görüşüdür. İsferâyînî, Ehl-i Sünnet'i Hâriciyye, Râfiziyye ve Kaderiyye'den temeyyüz ettiren altı şeyi sayar. Bunlardan altıncısı şu şekildedir:

> Tasavvuf ve işârât ilmi ile bunların incelikleri ve hakîkatleridir. Bidat ehlinin bu ilimden katiyen nasibi yoktur. Bilakis onlar huzurdan, halâvetten, sekînetten ve itmi'nândan mahrumdurlar. Ebû Abdurrahman es-Sülemî (öl. 412/1021) meşâyıhtan bine yakınını eserinde toplamış, onların sözlerinden ve işaretlerinden bahsetmiştir. Bunların hiç birisinde Kaderiyye, Râfiziyye ve Hâriciyye'nin bidatleri yoktur. Aksini tasavvur etmek mümkün değildir çünkü onların sözleri teslimiyet, tefvîz, nefsi terk etmek ve yaratma ve irâdede tevhîddir. Bidat ehli ise fiili, irâdeyi, yaratmayı ve takdiri kendilerine nispet ederler. Bu durum ise hakîkat ehlinin teslîm ve tevhîdi ile bağdaşmaz.[48]

Bu konuda Abdülhalîm Mahmûd son olarak şunları dile getirir: *"Netice olarak konuyu şu şekilde bitirmek isteriz: Tasavvufa yönelme ve meyletme fıtrat ve istîdât işidir. Sûfînin zevk, şuûr ve mârifetine gelince, bunlar; nurun ve hidayetin kaynağından istimdâttır."*[49]

3.4. Tasavvufun Ortaya Çıkışı

Tasavvufun ne zaman ortaya çıktığı hususunda araştırmacıların farklı yaklaşımları söz konudur. Bu tartışmalar özellikle Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sonrası selef döneminde tasavvufun var olup olmadığı ekseninde yapılmaktadır. Tartışmanın bir diğer boyutu, tasavvufî hareketlerin İslâm öncesi dönemde gerek kitabî gerekse kitabî olmayan dinlerde mevcût olup olmadığıdır. Bu iki payda üzerinden cereyân eden tartışmalar günümüzde hâlâ cârîdir.

Abdülhalîm Mahmûd, konu ile ilgili görüşlerini belirtirken, henüz meseleye giriş yaptığı ilk cümlelerde çok farklı bir yaklaşım sergileyerek, tasavvufun insanlık tarihi kadar

---

47 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 262-263; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/362-363.

48 Ebu'l-Muzeffer el-İsferâyînî, *et-Tebsîr fi'd-dîn* (Lübnan: Âlemu'l-Kutub, 1403/1983), 192; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 263; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/363.

49 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 100; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/341.

eski olduğunu belirtmiştir. Buna delil getirmek için metinlere/nassa başvurmamız mümkün değildir. Zira insanlığın zuhûru yazıdan ve dolayısıyla tarihin kaydedilmeye başlamasından öncedir. Bedîhî olarak bilinir ki insan, var olduğu günden bu yana gaybın bilgisine ve metafizik âleme muttali olmaya, doğru vesilelerle metafizik âlemle bağlantı kurmaya çalışır. Bu durumu neredeyse bütün dinler tasdîk eder. Çünkü bütün semâvî dinler Hz. Âdem'in (a.s.) ilk peygamber olduğunu, Allâh'ın onu seçtiğini ve bütün esmâyı ona öğrettiğini kabul eder. Nübüvvet tasavvuftan daha üstündür ve hem tasavvufu hem de velâyeti tazammun eder. Dolayısıyla nübüvvet en üst mertebe ve derecedir, çünkü peygamberleri Allâh seçmiştir.[50] Bazıları, velâyetin nübüvvetten daha üstün olduğunu iddia etmişlerdir. Şeyh bu ifadeleri ile hem bu görüşün doğru olmadığını açıkça belirtmekte hem de tasavvufun ilk insanla birlikte ortaya çıktığı tezini delillendirmektedir. Şöyle ki; ilk insan peygamber olduğuna göre ve peygamberlik tasavvufu tazammun ettiğine göre tasavvuf, onunla ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla tasavvufun tarihi insanlık tarihi kadar eskidir.

Abdülhalîm Mahmûd, insan aklının mertebeleri olduğu yönündeki iddiaları reddeder. Evrimcilerin bu minvaldeki açıklamalarını kabul etmez. Buna göre semâvî dinler genellikle evrimcilerin yolunu izlemez. Evrimciler, insan aklının muhtelif dereceleri olduğuna delil olarak İşrâkîlik'i gösterirler. Nitekim İşrâkîlik diğer akımlara nispeten daha geç doğmuş ve olgunlaşmıştır. Lakin Şeyh'e göre bu doğru bir delil değildir. Kaldı ki bu konu ile alakalı tek bir delil bile söz konusu değildir. Aksine, tüm deliller gösterir ki kazanılmış/kesbî bilgi yönüyle değil lakin salt akıl itibariyle akıl daha önce ne idiyse gene odur.[51] O bu durumu şöyle bir misalle açıklamaya çalışır: Mesela; Afrika'nın ormanlarında, ilkel bir kavimde dünyaya gelmiş bir bebeği alsak ve Avrupa'nın ortasına koysak, tamamen Avrupa medeniyetine göre yetişir. Tam tersini yapar, bir Avrupalı bebeği alır ve Afrika'da tamamen ilkel bir şekilde yaşayan bir kabilede yetişmesini sağlarsak, çevresindeki insanlar gibi ilkel olur. Bu durum gösterir ki ilk insanda akıl nasılsa günümüz insanında da aynı şekildedir. İnsanların akılları arasındaki farklılık, öğrenerek

---

50 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 101; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/342.

51 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 101; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/342.

elde ettiği yani kesbettiği şey bakımındandır. Bu durum, medenî insanın ilkel insandan, 20. yüzyıl insanının, milattan önceki insandan temeyyüz ettiği şeydir.[52] Dolayısıyla insanın aklı salt akıl itibariyle değil, kesbî olarak değişiklik göstermektedir.

Abdülhalîm Mahmûd, akıl ile ilgili bu düşüncelerini, konuyu önemli bir noktaya bağlamak maksadıyla yapmıştır. O, tasavvufun vücut bulması ve tahakkuk etmesi için tabiat bilgisi, kimya, astronomi vb. gibi kesbî bilgiye ihtiyacı olmadığı kanaatindedir. Tasavvufun ihtiyaç duyduğu yegâne şey doğru bir akîdenin esaslarıdır. Doğru akîde ise insanın yaratılışından ve ona, Allâh'ın kendi ruhundan üflemesinden beri mevcuttur. İnsanda mevcut, Allâh tarafından ihsân edilen bu ilâhî nefha, sır, ruh ya da kalp her neyse, sahîh bir din ile bir araya geldikten sonra kişi tezkiye ve tasfiye ile mücâhede eder. Mele-i a'lâ ile irtibatını sağlayacak vesilelere yapışır. Nihayetinde Allâh'ın tevfîki ile arzuladığı şeyi yani "mârifeti" elde eder. Mârifetten kasıt; metafizik bilgidir. Bu tatlı emel, maddeden uzaklaşmak, mükemmelliğin ötesine geçmek ve rabbânîleşmek isteyen birçok kişiyi baştan çıkarmıştır. Bu tip insanlar tarih boyunca hep olagelmiştir lakin böyle insanlar her zaman karşılaşabileceğimiz türden değildir, tıpkı İbn Sînâ'nın ifade ettiği gibi nadirdirler: "Cenâb-ı Hakkın katı, her gelen ya da vâsıl olan için yol olmaktan yücedir/münezzehtir. O'na ancak tek tek ulaşılabilir."[53] İnsanların ihtirasları, gayb âlemini araştırmaya, keşfetmeye ve onun yolunu gözlemeye karşı olan istekleri devam ettiği ve bunlar bazı insanlarda fıtrî olarak mevcut olduğu sürece böylesine insanlar var olmaya devam edecektir. Bu da gösterir ki tasavvuf, insan var olduğu günden bugüne mevcudiyetini sürdürmektedir.[54]

Şeyh, Hint ve Yunan medeniyetleri özelinde İslâm öncesi toplumlarda, gaybî bilgi/metafizik hakkında nasıl bir tutum sergilendiği üzerinde durarak, kendisinin önemle savunduğu "Tasavvufun mevcudiyeti, ilk insanın vücut bulmasıyla başlamıştır" teorisine mesnet teşkil edecek önemli hususlara temas etmiştir. Buna göre Yunan

---

52 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 102; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/342.

53 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, 190; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 103; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/343; Salâhuddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfî bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnavûd-Turkî Mustafa (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî 1420/2000), 12/249.

54 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 102-103; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/342-343.

medeniyetinden önce metafizik ile ilgili meseleler doğal olarak çokça tartışılmaktadır. O dönemlerde, istedikleri gibi dolaştıkları hissî, diledikleri gibi araştırma yapabildikleri aklî bir meydan söz konusudur. Lakin bilindiği gibi Hint ve kadîm Mısır hikmetlerinde, metafizik âlem hususî olarak basiretle bağlantılıdır. Bu medeniyetlerde mârifetle ilgili meselelerde karışıklığa ve duyu organları ile akıl gibi bütün enstrümanların sınırlarını aşarak, mârifete mahsus enstrümanların sınırlarına tecavüz etmelerine kesinlikle müsâmaha gösterilmez. Ayrıca mârifetle ilgili alanlar tamamen kısıtlanmıştır. Mârifetin vesileleri ve mevzûları ile ilgili olan şeyler bile sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte gaybın mârifeti ile iştigal edenler vardır. Gerek fıtratları gerekse içinde bulundukları durum, yetiştikleri çevre onları bu yola sevk etmiştir. Bazen bu kişiler muayyen bir zümre ile sınırlı kalmaktadır. Çünkü bu kişilerin, seleflerinden aktardıkları şifâî bir bilgi birikimleri olduğu farz edilmektedir. Mesela; Hindistan'daki Brahmanlar, bahsedilen şekilde sınırlı bir zümredir. Aynı şekilde kadîm Mısırlılar nezdinde de herkes kâhin olamaz. Günümüzde gaybî bilgi ve vesileleriyle ilgili sınırlandırmalar, Hint toplumunda hâlâ cârîdir, eski geleneklerini muhâfaza etmektedirler.[55]

Hindistan ve eski Mısır medeniyetlerinin aksine Yunan medeniyetinde durum çok daha farklıdır. Sahîh bir dine dayanmadığı gibi sabit kutsal metinlere dayalı, istikrarlı bir medeniyet de değildir. Bundan dolayı metafiziğe taalluk eden işler karışmaya, mârifetle ilgili meselelerin sınırları belirsizleşmeye, akabinde mârifetin enstrümanlarıyla alakalı işler de bozulmaya başlamıştır. Bununla birlikte kadîm Yunan medeniyetinde, Hint ve kadîm Mısır medeniyetlerinde olduğu gibi bazı doğru çalışmalar da yok değildir. Mesela Pisagor (MÖ 570-500) ve onun kurduğu okul. Onun mârifet anlayışı doğru bir esasa dayanmaktadır. Lakin Pisagor'un etrafında, metafizik konusunda aklî metotları takip edenler de vardır. Bu da doğru yoldan sapmaların/bozulmaların zuhûruna sebep olmuştur. Aristo da bu bozulmaya azamî ölçüde eşlik etmiştir. Onun tutumuyla işler daha da yoldan çıkmış ve öyle karmaşık bir hâle gelmiştir ki günümüzde hâlâ etkileri devam etmektedir.[56]

---

55 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 103; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/343.

56 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 104; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/343-344.

Şeyh, metafizik/gaybî âlem konularında salt aklî metotların kullanılmasının işleri daha karmaşık hâle getirdiği kanaatindedir. Zira aklın kullandığı araçlar sınırlıdır, bunlar metafizik alemde geçerli değildir. Çünkü metafizik alem sınırsızdır. Akıl olmazsa olmazdır elbette lakin metafizik ile ilgili meselelerin sağlam bir zeminde sübût bulması, Yunan medeniyetinin tenkîdi hususunda da belirttiğimiz üzere "sağlam bir dine" dayanmalıdır. Bu konuyu "tasavvufun hükmü" başlığı altında çok daha detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

Şeyh'e göre aklın metafizik ile ilgili meselelerde etkin bir konuma gelmesi ve bu yüzden ortaya çıkan sapma ve bozulmalar Yunan medeniyetiyle birlikte başlamıştır. Yunan medeniyeti döneminde ve takip eden asırlarda devam eden bu sapmalar, kutsal metinleri sığınak olarak gören, kendisine şiâr edinen ve onunla amel eden, sözüne itibar edilen, nüfuzlu ve basiret sahibi birçok kişi için gizli değildir; bilakis onlar bu durumun farkında olmuşlardır. Bu kişiler, ruhlarını bu metinler ile beslemişler ve bunun neticesinde dönüşerek rabbânî sıfatları hâiz olmuşlardır. Herkesin ulaşmak için çabaladığı tabiatın ötesi/metafizik bilgiye ve tevhîde şâhit olmuş ve şu ayetin sancağının altında toplanmışlardır: *"Allâh şâhittir ki ilâh yoktur ancak O vardır. Melekler ve ulu'l-ʿilm de kıstı kâim ederek şahitlik etmişlerdir ki ilâh yoktur ancak Azîz ve Hakîm olan O vardır."*[57] Abdülhalîm Mahmûd'a göre âyette zikredilen ulu'l-ʿilmden maksat "evliyâ ve sûfîler"dir.[58]

3.5. Tasavvuf ve Hayat

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Abdülhalîm Mahmûd sûfîlerin teveccühlerini genel bir perspektiften değerlendirmektedir. İncelediği sûfîlerin hususî hâllerini insanlara aktarmaya çalıştığı gibi, bundan daha ziyade olarak hepsinde karşılaştığı ortak hâlleri tespit ve tedvîn ederek, tasavvufu bir bütün olarak ele almayı tercih eder.

Bu tespitlerinden bir diğeri de şudur ki insanın, Allâh'ın kurbiyet kapısından içeriye girmesi ya da O'na giden yolda yürümesi ancak tek olan ve şerîki bulunmayan Allâh'a hâlis bir ubûdiyyet ile mümkündür. Bu, kendisinde asla şüphe bulunmayan, apaçık bir gerçektir. Ubûdiyyete gelince o, insanın muhlis bir kula dönüşmesiyle neticelenen bir

---

57 Âli İmrân 3/18.

58 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 104; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/344.

süreçtir. Bu sürecin sonunda insan samimi bir şekilde *"Yalnız sana ibâdet eder ve yalnız senden yardım dileriz."*[59] diyeceği bir konuma ulaşır. Allâh, böyle bir konuma ulaşmış olan kullarına şeytanların musallat olabileceği bir yol bırakmamıştır. Bunun delili olarak O şöyle buyurmaktadır: *"Benim ihlaslı kullarım üzerinde senin bir saltanatın yoktur, vekil olarak ise Rabbin yeter."*[60] Şeytan da bunun bilincinde olduğu için, sadık ve hakîki kulları dalâlete sürükleyemeyeceğini itiraf ederek şöyle demiştir: *"İzzetine kasem ederim ki onların hepsini saptırırım ancak muhlis olanlar müstesna."*[61] Gerçekten Allâh'a kul olan kişiye Mevlâ, mârifeti kendisine ihsân ederek yardımda bulunur. Keza O, Hz. Musa'ya (a.s.) şöyle buyurmaktadır: *"Derken ikisi, katımızdan rahmet ve ledünnîmizden ilim verdiğimiz bir kul buldular."*[62] Gerçek ubûdiyyeti elde etmiş olan bir kimsenin semeresi; Allâh'ın kendisine rahmetini ihsân etmesi ve onu ilme daldırmasıdır. Bununla birlikte mârifet, gerçek ubûdiyyetin tek semeresi değildir elbette. Bilakis bunun yüce birçok semeresi vardır.[63]

Abdülhalîm Mahmûd, gerçek ubûdiyyetin en güzel ve en yüce temsilcisi olarak kesin bir şekilde Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gösterir. O'nun kulluğu tam ve kâmil bir kulluktur. Hz. Muhammed kullukta zirveye ulaşmıştır gerek namazında gerek sâir ibâdetlerinde gerekse tüm hayatında kâmil kulluğun en yüce örneklerini sergilemiş ve bu tutumuyla ümmetine örnek olmuştur. Hem hayatı hem de ölümü, şerîki olmayan Allâh içindir. O, ubûdiyyeti eksiksiz bir şekilde gerçekleştirmiş ve buna mukabil Allâh da kendisine hem dünya hem de âhiret saadetini ihsân etmiştir. Sûfîler de Hz. Peygamber'in bu özelliklerinden dolayı O'na ittibâ ve iktidâ etmişler ve O'nun yolundan gitmişlerdir. Onlar, Hz. Peygamber'in anlaşılabilir olsun ya da olmasın, önemli olsun ya da olmasın tüm işlerini kendilerine örnek almışlardır. Ellerinden geldikçe ve güçleri yettiği oranda O'nu rol model kabul edip, tâbî olmaya çalışmışlardır.[64]

Şeyh, sûfîlerin Hz. Peygamber'i nasıl örnek aldıklarını ve hayatlarına bu düsturla nasıl şekil verdiklerini göstermek niyetiyle sûfîlerin birçok ulvî yönlerinden sadece cihad,

---

59 el-Fâtiha 1/5
60 el-İsrâ 17/65
61 es-Sâd 38/82-83.
62 el-Kehf 18/65.
63 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 7-8.
64 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 8-10.

şerîatin iltizâmı, ilim, rızık temini ve dünya malı konularındaki tutumlarının kritiğini yapmakla maksadın hasıl olacağını düşünür. Bu dört önemli husus üzerinden onların hayata ve İslâm'a bakış açılarını analiz ederek bir bakıma tasavvufa ve sûfîlere getirilen eleştirilere de cevap vermektedir. Aynı zamanda tasavvufun hayatla nasıl bütünleştiğini de gözler önüne serer.

3.5.1. Cihad

Abdülhalîm Mahmûd, sûfîlerin hayatlarının analiz edilmesi neticesinde cihad söz konusu olduğunda, nasıl bir tutum sergilediklerine dair çok fazla örnek bulabileceğimizi vurguladıktan sonra, bunların tamamının tafsilatlı bir şekilde ele alınmasının doğal olarak imkânsız olduğunu belirtir. Bu ön kabulden hareketle meşhur sûfîlerden bazılarının hayatlarından cihad ile ilgili örnekler vermekle iktifâ eder. Bu örnekler aynı zamanda, sûfîleri tembellikle ve düşmanlara karşı mücadelede gerekli özveriyi göstermemekle itham eden tasavvuf karşıtlarına karşı birer reddiye konumundadır.

Mesela ona göre; Şakîk el-Belhî (öl. 194/810) ilk sûfîlerden olmakla birlikte sûfîlerin önde gelenlerinden ve zirvede bulunanlarındandır. Savaş söz konusu olduğunda hiç düşünmeden, nerede ve hangi şartlar altında olursa olsun savaş meydanına koşar. Savaş meydanında düşmanla vuruşurken silahı îmânı, güvendiği tek mercî ise yüce Allâh'tır. Savaş boyunca asla durmaz, kılıcı kınına girmez. Şakîk aynı zamanda usta bir at binicisidir. Bundan mütevellit at üzerinde de ustaca savaşmaktadır. Savaş esnasında gayet sakin ve mutmaindir çünkü Allâh'a tam bir güven duygusu beslemektedir. Bu güven öyle bir noktaya ulaşmıştır ki kılıçların çarpıştığı, boyunların vurulduğu ve başların yere düştüğü, şiddetli ve bir o kadar da çetin seyreden bir savaş esnasında, yanında bulunan bir arkadaşına şöyle sual eder: "Kendini, zifaf gecesinde hanımıyla birlikte olan birisi gibi mutlu hissediyor musun?" Bu sual karşısında arkadaşı şöyle cevap verir: "Vallahi hayır." Şakîk de bunun üzerine şöyle söyler: "Vallahi ben bugün nefsimi, zifaf gecesi eşimle birlikte olmuş gibi mutlu hissediyorum."[65] İşte o, Allâh yolunda cihad etmekten böylesine

[65] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 10.

haz duyar ve mutlu olur. Bu duygularla cihada koşan Şakîk, kahramanca ve şerefli bir şekilde savaş alanında vuruşarak şehit olmuştur.[66]

Cihad konusunda örnek teşkil edebilecek bir diğer önemli sima Şakîk el-Belhî'nin talebesi, meşhur sûfî Hâtim el-Esam'dır (öl. 237/851). Hâtim de şeyhi gibi savaş söz konusu olduğunda korkusuzca ve pervasızca savaş meydanına koşanlardandır. Kahramanca ve cesurca savaşan bir zâttır. Bunun sebebi ise Allâh'a olan güveninin tam olmasıdır. Bu konuda en güzel örneklerden birisidir. Bunun delili ise bir savaş sırasında esir alındığında yaşadıklarıdır. Kendisini esir alan düşmanı tarafından diz çöktürülmüş bir hâldeyken hissettiklerini şu şekilde ifade eder: "Kalbim, içinde bulunduğum durum ile meşgul olmadı. Sadece Allâh'ın benim hakkımda vereceği hükmü bekliyordum."[67] Hâtim, bu duygular içerisinde kılıcın inip, boynunun vurulmasını beklerken gelen bir ok düşmanı yere sermiş ve esaretten kurtulmuştur. Sonrasında ise hiçbir şey olmamış gibi ayağa kalkarak savaşmaya kaldığı yerden devam etmiştir.[68]

Şeyh, tarih boyunca her dönemde az önce ifade ettiğimiz türde sûfîlerin var olduğunu belirtir. Onlar Allâh'a tam bir güven duygusu içerisinde savaş meydanlarına koşmuşlar, bu uğurda evlerini ve ailelerini terk etmişlerdir. Bunu yaparken en ufak bir tereddüt yaşamamışlar, endişelenmemişler, söz konusu cihad olduğunda hemen savaş meydanına atılmışlar, ellerinden geldiğince katkıda bulunmaya çalışarak Allâh yolunda şehit olma aşkıyla yanıp tutuşmuşlardır. Zira onlar, cennetin kılıçların gölgesi altında olduğunu[69] gayet iyi bilmektedirler.[70]

Bu konuda akla gelen bir diğer önemli sûfî de Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'dir (öl. 656/1258). Şeyh'in tabiri ile o, sûfîlerin özünün özüdür.[71] Şâzelî'yi cihad konusunda özel yapan husus; gözlerinin görmüyor olmasıdır. Bu eksikliğine rağmen, cihad söz konusu olduğunda işini gücünü bırakarak, evini ve ehlini terk ederek savaş meydanına atılmaktan geri durmamıştır. 647-648 (1249-1250) yılları arasında Haçlılara karşı yapılan

---

66 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 10.
67 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 11.
68 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 10-11.
69 *Biliniz ki cennet kılıçların gölgesi altındadır…* (Buhârî, "Cihâd" 56 (No. 2818); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 31/460 (No. 19114); Ebû Dâvûd, "Cihâd", 15 (No. 2631)).
70 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 11.
71 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 11.

Mansûre muharebesine katılmış,[72] hasbelkader, elinden geldiğince ve var gücüyle savaşa destek vermiştir. Gece gündüz demeden cihad ile meşgul olmuş, gözüne uyku girmemiştir. Onun nişanesi vakarı, takvasından kaynaklanan heybeti ve yüzünde parlayan nurudur. Düşmanların arasına daldığında son derece yiğittir. İnsanları teşvik eder ve onları cennetle müjdeleyerek morallerinin yüksek tutulmasını sağlar. Gündüzünü bu şekilde geçiren Şâzelî, gece olduğunda ise Allâh'a tazarrû ve haşyet ile yalvararak, İslâm ümmetine muvaffakiyetler ve muzafferiyetler ihsân etmesi için dua eder. Yine bu duygularla gerçekleşen bir savaş esnasında gece uykusunda Hz. Peygamber'i (s.a.s.) görür. Hz. Peygamber, İslâm ümmetine yardım edeceği hususunda kendisini müjdelemiştir. Yaşadığı bu mühim hadise, kendisinin ilk manevî kazancı olmadığı gibi sonuncusu da değildir.[73]

Bir diğer sûfî ise Abdülkādir el-Cezâirî'dir (1808-1883). Büyük sûfîlerden olmasının yanı sıra önemli bir komutandır. Yaşadığı dönemde Cezâyir sömürgecilerin istilası altındadır. Cezâirî bu sömürge düzenine karşı çıkarak, güçlü îmânı, derin sûfî kişiliği ile kahramanca ve cesurca harp etmiştir. Savaşın ilk günlerinde Cezâirî'nin destekçileri çok azdır. Fakat onu destekleyen bu kimseler, yiğitliğin en yüce hâlinin kendilerinde tezâhür ettiği kimselerdir. Bundan ötürü sayıları gün geçtikçe artmıştır. Onun ve ordusunun teçhizat konusunda sıkıntıları vardır ve silahları, düşmanlarından ele geçirdikleri silahlardan ibarettir. Emir Cezâirî, İslâm ümmetine, kendilerine maddî ve insanî yardımda bulunmaları ayrıca mühimmat açısından destek olmaları için çağrıda bulunmuştur. Lakin bu çağrısına ve içinde bulunduğu duruma rağmen gelen yardımlar yüz kızartıcı boyutta kalmıştır. Hâlbuki Kur'ân-ı Kerîm bize tek bir ümmet olduğumuzu ve mü'minlerin kardeş olduğunu öğütlemektedir. Lakin Cezâirî aradığı desteği İslâm ümmetinden görememiştir. Bu yaşadıkları ve içinde bulunduğu çetin durum onu savaşın gerekliliklerini yerine getirmekten ve sömürgecilere karşı mücadele etmekten alı koyamamıştır. Esir düştüğünde, bizzat onu esir eden düşmanları bile cesaretini, yiğitliğini ve mertliğini övmüşlerdir.[74]

---

72 Ceyhan, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, 380.
73 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 11-12.
74 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 12-13.

Elbette Abdülhalîm Mahmûd'un zikrettiği bu dört önemli sûfîden başka bu konuda örnek gösterilebilecek birçok sûfî vardır. Zaten kendisi de saymakla bitmeyeceğini ifade etmiştir. Cihad Allâh'ın emri, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de sünnetidir. Hz. Peygamber'i en güzel şekilde modelleyerek, her hâliyle O'nu örnek alma hususunda azamî gayret gösteren sûfîler, cihad konusunda da üzerlerine düşeni yapmışlar, ellerinden geldiğince İslâm ordusuna madden ve manen destek vermişlerdir. Özellikle ordunun manevî olarak desteklenmesi ve morallerinin yüksek tutulması hususunda çok önemli bir görevi îfâ etmişledir. Zira onlar toplumun kanaat önderleridirler ve onların almış olduğu kararlar, sergiledikleri tutum ve davranışlar, onlara tabi olanlar açısından son derece önem arz etmektedir. Bunun bilincinde oldukları için cihad konusunda da geri durmamışlar, şartlar ne olursa olsun savaş meydanlarına koşmuşlardır.

3.5.2. Şerîatin İltizâmı

Mutasavvıflar, tasavvufun en önemli amacının; şerîatin yaşanması olduğu yönünde görüş birliği içerisindedirler. Şeyh de bundan mütevellit, tasavvuf ve hayat arasındaki ilişkiyi belirtmek açısından şerîatin iltizâmı hususunu ele almaktadır. Zira şerîat, İslâm dininin olmazsa olmazıdır. Bunun bilincinde olan sûfîler bu konuda da azamî gayret sarf etmişlerdir. Onlar hakkında aksini düşünmek söz konusu olamaz. Zira aksi durum, tasavvufun özü ile çelişmektedir. Çünkü bu yol şerîati yaşama yoludur ve onun üzerine bina edilmiştir. İmam Gazzâlî bu yolu şöyle açıklar:

> Sûfîlerin bu yolu, mücâhedeyi öncelemektir ya da zemmedilen sıfatların ortadan kaldırılması suretiyle bunların hepsinden alakayı tamamen kesmek ve bütün himmeti ile yüce Allâh'a yönelmektir. Bu hâsıl olduğu vakit Allâh, kulun kalbinin yönetimini ele alır ve onu ilmin nuru ile nurlandırmayı tekeffül eder. Allâh kalbin işini eline aldığında ona rahmetini akıtır ve nuru ile onu aydınlatır. Sadrını genişleterek melekûtun esrârını keşfettirir. Allâh'ın rahmeti ile gaflet perdeleri kalbin önünden kalkarak ilâhi işlerin hakîkatleri parıldar. Tüm bunlar ancak kişinin istîdâtı, yalın tasfiye, sadık bir iradeyle birlikte himmetin hazır olması, tam bir susama hâli ve Allâh'ın rahmet kapılarını açması için ümitli bir bekleyiş içerisinde olmasıyla bağlantılıdır.[75]

Abdülhalîm Mahmûd Gazzâlî'nin bu açıklamalarının tasavvufun yol cihetiyle bağlantısı olduğu kanaatindedir. Tasavvufun bir de mevzû, şuûr ve hâller yönü vardır ki bu yönü, kesin bir surette şerîatin iltizâmına dikkat çekmektedir. Bu hususta Ebu'l-Hasan

---

[75] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 14-15; Me'mûn Garîb, *Huccetu'l-İslâm el-İmâmu'l-Gazzâlî*, 1. Basım (Kâhire: Merkezu'l-Kitâbi li'n-Neşr, 1417/1998), 87.

eş-Şâzelî'nin dikkat çekici sözleri bulunmaktadır: "Her kim insanları, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yapmadığı bir şekilde dine davet ederse bu bidattir."[76] Bir başka sözü ise şöyledir: "Beş vakit namazı cemaatle kılma hususunda ısrarcı olmayan bir sûfîye itibar edilmez."[77] Diğer bir sözü de şöyledir: "Îmân ve sünnete ittibâdan daha büyük bir kerâmet yoktur. Her kim bu ikisinden başka bir şeye önem verir ve iştiyâk duyarsa, o iftiracı ve büyük bir yalancıdır. Ya da doğru bilgi ve amel konusunda hataya düşmüştür."[78] Görüleceği üzere şerîatin iltizâmı ile ona ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetine sıkı sıkıya sarılmak, tasavvufun ve sûfîlerin olmazsa olmazı, bu yolun vazgeçilmezidir. Bundan taviz verilerek seyr u sülûkta bulunmak imkânsızdır. Bu yolda şerîatin en ufak bir düstûrunun bile görmezden gelinmesi ve hafife alınması söz konusu bile olamaz. Muhakkik âlimler bunu özetleyen çok veciz bir ifade kullanmaktadırlar: "Havada uçan, suyun üzerinde yürüyen lakin şerîate muhâlif bir davranışı olan birisini görürsen bil ki o şeytandır."[79]

Sûfîlerin tamamı için en yüce örnek hiç şüphesiz Hz. Peygamber'dir. Onlar sürekli olarak Hz. Peygamber'in izinden gitmek için gayret sarf etmişler, onun metotlarını uygulamışlar, onun hareket tarzı, davranış ve usullerini takip etmişlerdir. Zira O, sûfîlerin her alandaki en yüce önderidir. İşte bunlar bize göstermektedir ki Allâh'a giden en hakîki yol ubûdiyyettir. Sûfîlerin yolu da tam olarak budur ve bunun neticesinde çok yüce semereler elde etmişlerdir. Bunlardan ikisi geride ifade ettiğimiz üzere cihad ve şerîatin iltizamıdır. Bunlarla birlikte daha nice semereler elde etmişlerdir.[80]

3.5.3. İlim

Sûfîlerin bir diğer kazancı da ilimdir. Sûfîler fıkıh, tefsîr, hadîs, ahlâk gibi İslâmî ilimleri tüm fürûatıyla birlikte en üst seviyede temsil eden şahıslardır. İlimleri kendilerinde bir araya getirme hususunda benzerleri yoktur. Hikmetin ve yakînin aynası oldukları gibi, neticeleri öngörme, mülâhaza ve ihtiyata önem verme, neye ittibâ edileceği hususunda son derece dikkatli davranma gibi konularda da en güzel örnektirler. Tıpkı Şeyhu'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, onun çokça istifâde ettiği ve sık sık bahsettiği

---

76 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 15.
77 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 15.
78 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 15.
79 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 16.
80 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 16-17.

Huccetu'l-İslâm İmâm Gazzâlî ve birçok eser telif ederek bu konuda temeyyüz eden Muhâsibî gibi.[81]

Abdülhalîm Mahmûd, örnek teşkil etmesi bakımından bu üç ismi saymıştır lakin bilinmektedir ki mutasavvıf olduğu hâlde sâir İslâmî ilimlerde de çok velûd olan birçok sûfî vardır. Tasavvufu hakkıyla yaşayan hiçbir sûfînin, tasavvuf dışında kalan ilimlerin gereksiz ya da önemsiz olduğu yönünde görüş beyan etmesi söz konusu olamaz. Bunun delili; sûfîlerin ilim ile olan iştigâlidir. Birçok sûfînin hayatı incelendiğinde, öncelikle tefsîr, hadîs, fıkıh, dil ve belâgat gibi ilimleri tahsil ettikleri daha sonra ise seyr u sülûğa girerek tasavvuf yolunda ilerlemeye başladıkları görülür. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi tasavvuf, şerîatin daha iyi yaşanması için ortaya çıkmış bir harekettir. Şerîatin bilinmesi için de bu ilimlerin çok iyi bir şekilde tahsil edilmesi gerektiği aşikârdır. İşte bu gereklilikten yola çıkan sûfîler hem kendileri hem de kendilerine tâbî olanlar için ilmin olmazsa olmaz olduğunun bilinciyle hareket etmişler ve mahzâ tasavvufa yönelerek sâir ilimleri göz ardı etmemişlerdir. Zira gerek Kur'ân-ı Kerîm'in gerekse her hâliyle kendilerine örnek aldıkları Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ilim konusundaki hassasiyetinin farkındadırlar.

Sûfîlerin kitabî ilmi elbette güçlüdür lakin bu kitabî ilmin gayesi malumdur. Onların ilimden asıl ve daha önemli olan bir gayeleri daha vardır ki bu da "vehbî ilim"dir. Bu vehbî ilim, Hz. Musa'nın (a.s.) meşakkatli ve zahmetli bir yolculuk ile, Allâh'ın kendisine ledünnî ilim verdiği bir kuluyla buluşarak tahsil etmeye çalıştığı, Allâh'ın bazı müstesnâ kullarına bahşettiği özel bir ilimdir. Allâh bunu ancak ubûdiyyeti tam manasıyla gerçekleştirmiş olan kullarına lütfetmektedir. Zira bu ilim, ancak ihlaslı bir ubûdiyyet ile elde edilebilir. İhlaslı bir ubûdiyyet ise namaz, zikir ve oruç gibi amellerin deryasına dalmak ile mümkündür. Zaten insanın hayatındaki esas cevher; her hâlükârda ve şartlar ne olursa olsun amele yönelmesi ve bu suretle muttakîlerden olmasıdır. Bu vaziyeti elde eden kişiyi yüce Allâh ilhâm deryasına daldıracak, rûhâniyet puluyla ve letafetlerle damgalayacaktır. Allâh'ın bu kimseye olan söz konusu bu lütuf ve ihsanları, zaman geçtikçe ve kul hâlini muhâfaza ettikçe artmaya devam edecektir.[82]

---

81 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 17-19.

82 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 19-20.

3.5.4. Rızık Temini ve Dünya Malı

Kulun asıl cevherinin amel olduğunu vurgulayan Şeyh, bu noktada önemli bir soruyu hatırlatır: Amelle uğraşırken bir taraftan içtimaî işlerimizi nasıl düzene sokacağız, rızkımızı nasıl temin edeceğiz? Amelle uğraşmaktan bunlara vakit kalır mı? Şeyh bu suali cevaplamaya sûfîlerin lakaplarıyla başlar; kassâr (çamaşırcı), verrâk (kağıtçı), harrâz (terzi), havvâs (hurma yaprağından zenbil yapan kişi), bezzâz (manifaturacı), hallâc (pamuğu didik didik ederek kabartan), zücâcî (züccaciyeci), hasrî (hasırcı), sayrafî (sarraf), mukrî (okuyucu), ferrâ' (kürkçü) gibi… Bu lakapların tamamı, sûfîlerin mesleklerinden mütevellit onlara nispet edilmiştir. Yani onlar da bu ve benzeri işlerle iştigâl ederek kendilerinin ve ailelerinin maişetini temin etmek için çalışmışlar, bununla birlikte seyr u sülûklarına da devam etmişlerdir. Sûfîlerin de bazısı diğer insanlar gibi zengin bazısı da fakirdir. Bazısı çokça servet sahibi olmaktan bilerek kaçınırken bazısı da aksine servet sahibidir. Lakin servet sahibi olanlar bu servetlerini manevî terakki için kullanmışlardır. Son derece cömert davranarak, sahip oldukları dünya malını Allâh yolunda infâk etmişlerdir.[83]

Sûfîlerden de maddeten varlıklı olanların bulunması akla, sûfîlerin dünya malına karşı bakış açılarının nasıl olduğu sorusunu getirmektedir. Yani hem zengin olup hem de sûfî olmak, seyr u sülûkta bulunmak mümkün müdür? Şazeliyye tarîkatının bir mensubu olan Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, sûfîlerin tutumları hususunda sık sık Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'yi örnek gösterir. Bu soruyu da onun üzerinden cevaplamaya çalışır. Şâzelî'nin tarihçiler tarafından ifade edilen birçok lakabı vardır. Bunlardan bazısı; çiftçi, orakçı, harmancı, hayvancı ve tacirdir.[84] Bu lakaplar onun dünya malı yönünden nasibinin bol olduğuna delalet etmektedir. Kendisinin şöyle meşhur bir duası vardır: "Allâh'ım! Dünyada rızkımı genişlet, âhirette ise onu bana mâni kılma."[85] Yani Şâzelî dünyada rızkının geniş olmasını istemekle beraber, dünya malının kendisini âhirette sıkıntılı bir duruma sokmamasını da dilemektedir. Bu konu ile alakalı diğer bir duası bu durumu daha açık bir şekilde ifade etmektedir: "Yarabbi dünyayı elimize ver, kalbimize koyma."[86]

---

83 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 20.
84 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 20.
85 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 21.
86 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 21.

Görüldüğü gibi dünya malını sadece dünyada kullanmak için istemektedir. Mal sevgisi kalbe girmediği müddetçe kişi için manevî bir tehlike söz konusu olmaz. Tasavvufun doktrinlerinin en önemlilerinden birisinin dünya sevgisinin kalpten uzak tutulması olduğu aşikârdır. Şâzelî ve onun gibi olan muhakkik sûfîler bu düstura azamî dikkat göstermişler ve dünya malını da âhiret için talep etmişlerdir. Yani dünya onlar için bir amaç değil sadece araç, vesile konumundadır.

Sûfîler ile diğerleri arasında, dünya ve ona taalluk edenler bağlamındaki en önemli fark şudur: Dünya onları kendisine kul eder, köle yapar lakin bu durum sûfîler için söz konusu değildir. Onların itaati ve bağlılığı sadece ve sadece Allâh'adır. Allâh'tan gayrı dünya malı, makam, mevki ve riyâsete ya da hevâlarını ve dünyalarını ilâhları edinerek, Allâh'a tapmak yerine onlara tapan ehl-i dünya ve ehl-i hevânın zelil olmasına sebep olan hiçbir şeye bağlılıkları, teveccühleri yoktur. Sûfîler bunlardan berîdirler, onların hedefleri ve gayeleri arasında bunların hiçbirisi mevcut değildir. Onlar zengin de olsalar fakir de olsalar Allâh'ın şu ayet-i kerimesini gerçekleştirmek için yaşarlar:[87] *"Şunun için ki kaybettiklerinize üzülmeyesiniz, sahip olduklarınız için de şımarmayasınız…"*[88]

3.6. Tasavvuf ve İslâm Dini

Tasavvufu inkâr edenler, onu İslâm'dan farklı bir oluşum olarak nitelemekte ve mutasavvıfları da şirk ile tekfîr etmektedirler. İşi daha ileri bir noktaya taşıyarak tasavvufu "tasavvuf dini", "meczupların dini", "şeytanın dini" vb. terkiplerle, ifrâda varan bir üslupla ifade edenler bile vardır. Bu tartışma, özellikle tarîkâtların ortaya çıkmasıyla tasavvufun daha sistematik bir hâle geldiği hicrî 6. asırda ayyuka çıkmış ve günümüze kadar süregelmiştir.

Bir mutasavvıf olarak Abdülhalîm Mahmûd da bu tartışmalara katılarak, tasavvufu inkâr edenlere reddiye mahiyetinde düşüncelerini serdetmiştir. Konunun hemen girişinde şu soruyu sorar: *"Tasavvufun din ile bağlantısı var mıdır?"* Sorunun hemen akabinde ise şu cevabı verir: "Vâkıadır ki Allâh'a ve âhiret gününe inanmayan bir sûfî

87 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 21.
88 el-Hadîd 57/23.

yoktur."[89] Ona göre tasavvufun bir gâyesi vardır ve bu gaye ruhîdir. Bu ruhî gâye; mele-i a'lânın rızası, Allâh sevgisi, O'nunla bağlantı kurmak, ârif olmak maksadıyla Allâh'ta fâni olmak için çabalamak ve bu gâyelerin tamamının ya da bazılarının peşinde koşmaktır. Bu hedeflere ulaşmak için çabaladığı ve peşinden koştuğu hâlde bunlara inanmayan biri tasavvur edilemez. Çünkü Allâh'a îmân kâmil îmânı ve bu kâmil îmânı elde etmek için çabalamayı gerektirir. Öyleyse kişi nefsi, hevâsı ve şehveti ile mücâhede etmelidir ki bahsedilen bu gâyelere ulaşsın. Ve bu gâyeler, kemâle ya da kemâlin misli yüce mertebelere doğru ona öncülük eder. Bununla birlikte Allâh'ın ahlâkı ile ahlâklanmak, yalnız masum bir vahiy aracılığıyla mümkündür. Öyleyse Hz. Peygamber'in (s.a.s.) öğretilerine tam bir şekilde ittibâ şarttır. Ayrıca tasavvufta doğru bir şerîate tam manasıyla tâbî olmayan bir şeyin mevcûdiyeti söz konusu olamaz. Sûfîler, Hz. Peygamber'e tamamıyla uymalı, onu sevmeli ve Allâh'ın şu sözüyle amel etmelidir:[90] *"Muhakkak ki Allâh'a ve âhiret gününe kavuşmayı uman ve Allâh'ı çokça zikredenler için Allâh'ın rasûlünde güzel bir örnek vardır."*[91]

Doğru bir tasavvuf anlayışının ancak doğru bir kutsal metinle irtibatı neticesinde mümkün olacağını belirten Şeyh, bu kaideden hareketle tasavvufun sadece İslâmî muhîtte câri olduğunu sarâhaten ifade etmektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm dışında tahrîfe uğramamış kutsal kitap yoktur. Kur'ân Allâh'ın kelâmıdır ve Hz. Peygamber'in döneminde nasılsa günümüzde de aynı şekildedir. Tek bir harfi bile tahrîfe uğramamıştır. Bunu idrâk eden basiret sahibi bazı batılılar İslâm'a sarılmış, Peygamber'e gelen vahye tutunmuş, O'nun emirlerine ve yasaklarına icâbet etmiş, bu yolda yürüyerek Allâh'a yakınlaşmışlardır. Doğru bir şerîatin yolundan gitmeyen ve ona tam manasıyla ittibâ etmeyen hiç kimse, sûfîlerin elde ettiği hiçbir dereceyi elde edemez. Sûfîlik ancak iktidâ ile mümkündür. Sûfînin, doğruluk ve yakînde örnek alacağı kişi Hz. Peygamber'dir. O, Allâh'a sıdk ile yaklaşmak isteyen için yegâne örnektir.[92]

---

89 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 123; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/344.

90 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 123; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/344-345.

91 el-Ahzâb 33/21.

92 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 123-124; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/345.

Bir diğer tartışma konusu; Hz. Peygamber'in sûfî yönünün olup olmadığı ve O'nun İslâm sûfîliği için örnek teşkil edip etmediğidir. Şeyh'e göre birçok insan bu meseleyi tartışmakta, Hz. Muhammed'in ilk sûfî örnek ve bu bağlamda peşinden gidilecek ilk kişi olduğunu duyduklarında alaycı bir yaklaşım sergilemektedirler. Şurası gerçektir ki tasavvuf, insanın manevî olarak yücelmesi ya da ârif-i billâh olma gayesiyle rûhî kemâli elde etmek için, nefsin arzularına karşı şiddetli ve çetin bir cihad ile mücadele etmesinden başka bir şey değildir.[93]

Bu noktada bir ara parantez açan Şeyh "ittihâd", "hulûl" ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin öncülüğünü yaptığı "vahdet-i vücûd" teorilerine karşı çıkar. İleride vahdet-i vücûd ile ilgili hususî bir konu altında onun bu konu hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz. Ona göre bunlar tasavvufun unsurlarından değildir. Düşmanları kendilerine bunlarla iftira atmış olmasına rağmen sûfîler bu teorilerden teberrî etmişler, olabildiğince uzak durmuşlardır. Sûfîlerin düşmanlarının bu yöndeki ithamları, düşmanca yapılmış iftiralardan başka bir şey değildir. Mesela Muhâsibî, hiç şüphesiz o sûfîlerin liderlerindendir. Onda ittihâd, hulûl ve vahdet-i vücûd düşünceleri yoktur. Bu minvaldeki sözlerin hepsi, Allâh düşüncesinin kendilerinde hâkim olması ve nefislerinin ve duyularının tamamen bu düşüncenin tesiri altında kalmasıyla, sekr hâlinde ileri sürülen görüşlerdir. Bu sekr hâli onlarda öyle bir boyuta ulaşır ki tüm düşüncelerini etkisi altına alır ve nihayetinde şu ayetlerde geçtiği gibi bir hâle ulaşırlar: *"…Nereye dönerseniz dönün Allâh oradadır..."*[94], *"…Muhakkak ki Allâh bizimledir..."*[95] Netice itibariyle bu düşünceler tasavvufun unsurlarından değildir. Muhâsibî, Gazzâlî, Râbiatu'l-Adeviyye ve daha birçok sûfînin hayatlarını incelediğimizde göreceğimiz üzere tasavvufun esas unsurları; Allâh rızası için cihad etmek ve Allâh'ı bilmek için nefsi tezkiye etmektir. Bu ikisi tasavvufun ana unsurları ve Hz. Muhammed'in temeyyüz ettiği en önemli özelliklerinden olduğuna göre, İslâm tasavvufunun ilk örnek şahsiyeti Hz. Muhammed'dir.[96]

---

93 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 124; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/345.

94 el-Bakara 2/115.

95 et-Tevbe 9/40.

96 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 124-125; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/345.

Görüldüğü üzere Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd bu konu altında tasavvuf ve İslâm dinini bağdaştırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda son olarak bir konuya daha temas etmek istemektedir. Bilindiği üzere bazıları tasavvufu eleştirmek için Kur'ân'ın hem dünya hem de âhiret kitabı olduğunu, tasavvufun ise tevekkül ve zühdden ibaret olması hasebiyle bu dünya hayatı ile uzaktan ya da yakından bir alakası olmadığı görüşünü ileri sürmektedirler. Şeyh doğal olarak bu görüşün isabetli olmadığını belirtir. Buna göre Kur'ân âhiret ve dünya hayatını eşit addetmez; âhiret hayatı daha önemlidir. Sûfî ise mahzâ âhiret için yaşayan birisi değildir. Elbette o, hayat boyu kemâl derecelerini elde etmek için mücadele eder lakin bu onun sadece âhiret için yaşadığı anlamına gelmez. Çünkü Kur'ân bizi dünyadan nasibimizi almaya ve güçlü olmaya davet eder. Aynı şekilde cihad her Müslümana farzdır ve Kur'ân birçok dünyevî sorunu şerîat ile çözüme kavuşturmuştur. Tüm bunlar doğrudur, Kur'ân'da dünya hayatı ile ilgili birçok mesele vardır lakin etraflıca düşündüğümüzde görürüz ki Kur'ân'a göre âhiret hayatı dünya hayatından daha hayırlıdır, bâkîdir.[97] Allâh katında en üstün olanlar, takvaca en ileri olanlardır.[98] Dünya hayatı oyundan ve eğlenceden ibarettir, süslenme ve böbürlenme yeridir.[99] Kur'ân'daki bu ve buna benzer birçok örnek göz önüne alındığında görülecektir ki dünya hayatı haktır lakin âhiret hayatı ondan daha hayırlıdır ve bâkîdir. Bunları önümüze koyduğumuzda görürüz ki sûfînin sadece âhiret adamı olduğu yönündeki iddialar vehimden ibarettir. En iyi ihtimalle sınırları belirsiz olan bir düşüncedir. Çünkü sûfîler de evlenir ve çoluk-çocuk sahibi olurlar. Veren elin alan elden hayırlı olduğunu, güçlü mü'minin Allâh'ın nazarında zayıf mü'minden daha hayırlı ve sevimli olduğunu, çalışarak kazanmanın versinler ya da vermesinler insanlardan istemekten daha hayırlı, helal ve temiz olduğunu söylerler ve insanları da bu görüşlerine davet ederler. Lakin tüm bunlara rağmen Kur'ân'ın şu ifadesinin yolundan gitmeye azamî gayret gösterirler:[100] *"Senin için âhiret dünyadan daha hayırlıdır."*[101]

---

97 ed-Duhâ 93/4.

98 el-Hucurât 49/13.

99 el-Hadîd 57/20.

100 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 125-126; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/346.

101 ed-Duhâ 93/4.

3.7. Tasavvuf ve Şerîatten Ayrılma

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un şerîatten ayrılmadan kastı; bazı sözde tasavvufçuların, tasavvufta belirli bir mertebeye ulaştıktan sonra, kendilerinden ibâdet yükümlülüğünün kalktığı yönündeki iddialardır. Bu gibiler, söz konusu iddialarını şu ayet ile temellendirmeye çalışırlar: *"Sana yakîn gelinceye kadar Rabbine ibâdet et."*[102] Ayette belirtildiği gibi yakîne vâsıl olduklarını iddia ederler. Dolayısıyla artık ibâdet yükümlülüğü üzerlerinden kalmıştır. Böylesine bir iddia, tasavvufu layığınca temsil edenler tarafından kabul görmemiştir. Neredeyse İslâm âleminin tamamına yakının görüşü gibi sûfîler de bu ayetteki "yakîn" lafzından kastın "ölüm" olduğunu belirtmişler ve ibâdetin ancak son nefesle birlikte son bulacağını kabul etmişlerdir. Bu yüzden böylesine sapkınca iddialarda bulunanlara karşı mücadele etmişlerdir.

Abdülhalîm Mahmûd da bu mücadeleye destek mahiyetinde bu görüşün tamamıyla batıl ve saçma bir görüş olduğunu belirtir. Buna göre şarlatanlar her alanda mevcûttur. Din, siyaset ve ilim mecralarında olduğu gibi tasavvuf alanında da şarlatanlar vardır elbette. Bu şarlatanların hedefi gayet açıktır; en kısa yoldan maddî menfaat elde etmek. Bu sahtekâr şarlatanların dinin ve ilmin özüne bir zararları olmadığı gibi tasavvufun özüne de bir zararları olamaz. Nasıl ki dinin ve ilmin belirli hakîkatleri ve alâmetleri varsa şarlatanların da durumlarını deşifre eden hileleri ve batıl davranışları vardır. Aynı durum tasavvuf için de geçerlidir.[103] Yani kendisini sûfî olarak tanıtan bir kişinin gerçekten sûfî mi yoksa bir şarlatan mı olduğu anlaşılabilir.

Şeyh, bu tip sapkınca söylemlerin bilhassa son zamanlarda ortaya çıktığını belirtir. Bu söylemler ne umumî olarak dinde ne de hususî olarak tasavvufta derinleşmemiş kişiler arasında yayılmaktadır. Bu sapkınların iddiasına göre mârifette belirli bir mertebeye ulaşan kişinin üzerinden şerî' teklifler sâkıt olmaktadır. Dolayısıyla namaz, zekât ve hac gibi diğer Müslümanların sorumlu olduğu ibâdetlerden mesûl değildirler. Üzüntü veren bir diğer husus ise günümüzde bu görüşün, kanun ve şerîat alanında araştırma yapan kişiler arasında yayılmasıdır. Bunlar, sûfîlerin ulaştığı yüksek mertebelerden bir mertebeye, şerîatın teklifleriyle sorumlu olmadıkları bir mertebeye

---

102 el-Hicr 15/99.

103 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 127; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/364.

ulaştıklarını zannetmişlerdir. Onların ulaştıklarını zannettikleri bilginin kaynağı araştırıldığında şaşkınlık içerisinde kalınır. Zira bu bilginin kaynağı ruh çağırmaktır. Onların çağrısı neticesinde ortaya çıkan bu ruh, orta boyludur ve üzerinde elbiseleri vardır. Onlara ezelden ebede, başlangıçtan nihâyete, doğudan batıya her şeyi açıklar. Bu ruh çağırma işi bu gibiler arasında öylesine yayılmıştır ki gece gündüz bu konu hakkında konuşur dururlar. Vaziyet, bu işlere tevessül edenler arasında öyle bir hâle gelmiştir ki sanki bir din gibi olmuştur. Bundan başka bir yol bilmez, bunun dışında bir vahiy telakki etmezler. Bu ruhların söyledikleri, onların nezdinde Kur'ân-ı Kerîm'in ve sünnetin yerini almıştır.[104]

Şeyh'e göre şaşılacak şeyler bununla sınırlı değildir. Bu sapkınlar kendilerini, tasavvufa intisap etmiş, sûfî tâifesinin büyüklerinden, önde gelen âriflerden, ilhâma mazhar olan üstün dehâlı kişiler olarak addetmektedirler. Şeyh bunlar arasında daha da ileriye gidenler olduğunu belirterek isim vermeden bir örnek gösterir. Buna göre bu tâifeden birisi önce kendisini evliya zannetmiştir. Daha sonra bu kendisine yeterli gelmemiş ve ilhâma muhatap olan bir rasûl olduğunu sonra da Hz. Muhammed'den (s.a.s.) sonra gönderilmiş peygamber olduğunu iddia etmiştir. Ona inananlar, onun tüm beşerî özelliklerden sıyrıldığını, ulûhiyyetin kendi bedeninde kâim olduğunu zannetmişlerdir. Bu kişiler, çağırdıkları ruhların da bu adamın söylediklerini teyit ettiğini iddia etmektedirler. Ne kendisi ne de ona tâbî olanlar, bu iddialarda bir anormallik ya da tutarsızlık görmemişlerdir. Allâh Teâlâ, bu ve bunun gibi cinlerle bağlantısı bulunanlar ve bu gibi yollara sapanlar için şöyle buyurmuştur:[105] *"Şu da gerçek ki; insanlardan bazı adamlar, cinlerden bazı adamlara sığınıyorlardı. Böylece onların azgınlıklarını arttırdılar."*[106] Dolayısıyla ruh çağırdığını iddia edenler, aslında cinlerle bağlantı kurarak bir şekilde onlarla iletişime geçen kişilerdir ve ruhlardan aldıklarını iddia ettikleri bilgilerin kaynağı da cinlerdir.

Peygamberlik ya da ulûhiyet iddiasında bulunanlar Hz. Peygamber'in vefatından günümüze kadar olagelmişlerdir. Abdülhalîm Mahmûd'un da belirttiği gibi bu iddia

---

104 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 127-128; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/364-365.

105 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 128; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/365.

106 el-Cin 72/6.

sahipleri arasında ilginç bir yöntem birliği söz konusudur. Böyle sapkınca iddialarda bulunanlar genellikle doğrudan peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkmamaktadırlar. Öncelikle belirli bir zümreyi etkileri altına alarak evliya olduklarına insanları inandırmaktadırlar. Kitle arttıkça ve bunların kendisine olan bağlılıkları kuvvetlendikçe iddialarını daha da ileri noktalara taşımaktadırlar. Dolayısıyla bu sapkınca iddiaları peygamberlik ve hatta ulûhiyet noktasına kadar varabilmektedir. Ve maalesef bu iddia sahiplerinden birçoğu, görüşlerine temel teşkil etmesi ve inandırıcı olması için tasavvufu kendilerine alet edinmektedirler.

Abdülhalîm Mahmûd, ruh çağırma seansları ile tasavvuf arasında bir bağlantının olup olmayacağı sorusunun akla gelebileceğini düşünerek bu karışıklığı da gidermek ister. Buna göre mutasavvıflar bu soruyu kesin ve katî bir biçimde cevaplamışlardır: Ruh çağırma ve tasavvuf arasında kesinlikle bir bağlantı söz konusu değildir, olamaz da. Onlara göre ruh çağırma denilen şey tamamen sahteciliktir. Ruh zannederek iletişime geçtikleri aslında cinler ve şeytanlardır. Bu durum bize Allâh'ın şu ayetlerini hatırlatmaktadır:[107] *"Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? İftiracı ve günahkâr olan herkesin üzerine inerler. Onlar kulak verirler ve çoğu yalancıdır."*[108]*, "Kim Rahmân'ın zikrinden yüz çevirirse ona bir şeytan musallat ederiz ve artık onun yakını olur. Şeytanlar onları yoldan çıkarırlar onlar ise doğru yolda olduklarını sanırlar."*[109]

Abdülhalîm Mahmûd birçok konuda olduğu gibi burada da çok fazla teferruata girerek meseleyi uzatmamak niyetindedir. Tarihi gelişimine, ilk olarak kimler tarafından bu iddiaların ortaya atıldığına, günümüzde farklı varyasyonları olup olmadığına değinmez. Lakin kinayeli olarak bu gibi iddiaların Arap toplumunda, ruh çağırma seanslarının revaçta olduğu Yahudi kesimler eliyle yayıldığına, sadece kendilerinin bildiği özel birtakım amaçlar uğruna bu işler için çokça para sarf ettiklerine değinmek istemediğini belirtir.[110]

---

107 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 128-129; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/365.

108 eş-Şuarâ' 26/221-223.

109 ez-Zuhruf 43/36-37.

110 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 129; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/365.

Şeyh, asıl üzerinde durmak istediği noktanın; gerçek sûfîlerin "şerîat mükellefiyetinin iskâtı" konusundaki görüşlerini beyan etmek olduğunu belirtir. Çünkü bu mesele son yıllarda ortaya çıkmış, sûfî geçinenler tarafından ortaya atılmış çağdaş bir mesele değildir. Bu sapkın düşünce, tasavvufa batıl bir şekilde intisap etmiş kişiler tarafından ileri sürülen, her ne kadar günümüzde daha çok görülmekteyse de aslında kadîm bir iddiadır. Gerçek sûfîler bu iddialar ve iddia sahipleriyle her zaman ve her yerde mücadele içerisinde olmuşlardır. Hiç şüphe yok ki tartışmalı meseleler ile ilgili katî söz, o konuyu hakîki manada temsil eden kişilerin sözleridir. Tasavvuftaki önderlikleri tartışmasız olan gerek eski gerekse çağdaş sûfîler incelendiğinde, bu iddiaları tamamıyla reddettikleri görülür. Onlara göre bunlar sahtekârlık, sapkınlık ve dinden tamamen ayrılmadır.[111]

Şeyh, gerçek sûfîlerin sahtekarlardan nasıl ayırt edileceği ve kişiden ibâdet yükümlülüğünün sâkıt olup olamayacağı ile ilgili düşüncelerini kuvvetlendirmek için, tasavvufta söz sahibi bazı âlimlerin görüşlere eserinde yer verir. Biz de Şeyh'in alıntıladığı bu görüşleri olduğu gibi aktarmak istedik. Özellikle Abdülvâhit Yahyâ'nın ifadeleri meseleyi etraflıca ele alması açısından son derece önemli olduğu için bazı kısaltmalarla onu da aktardık. Çünkü onun Şeyh üzerinde çok önemli tesirleri olduğu kanaatindeyiz. Zira çalışmalarında onun görüşlerinden çokça istifâde etmektedir.

a) Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin görüşü: Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin bir arkadaşı şöyle anlatır:

> Bir gün Ebû Yezîd bana 'Hadi kalk, velîlikle meşhur olan falanca zatın yanına gidelim' dedi. Bu adam zühtüyle meşhur birisiydi. Biz yanına yaklaştığımızda adam evinden çıkmış mescide doğru gidiyordu. Bu esnada kıble cihetine tükürdü. Ebû Yezîd geri döndü ve adama selam bile vermedi. Sonra dedi ki: 'Bu adam Hz. Peygamber'in edepleri konusunda güvenilir değildir. Hâl böyleyken iddiasında nasıl güvenilir olabilir ki?'"

Bir başka sözünde de Ebû Yezîd el-Bistâmî şöyle söylemektedir: "Kendisine kerâmet verilmiş bir adamı havada uçarken bile görseniz kendisine aldanmayın. Emir ve yasaklar konusundaki tutumuna, sınırları muhâfaza edip etmediğine ve şerîatı edâ edip etmediğine bakın."[112]

---

111 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 129-130; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/365-366.

112 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 130; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/366.

b) İmâm Gazzâlî'nin görüşü: Şeyh, Gazzâlî'nin bu konuyu dikkatli ve detaylı bir şekilde incelediğini, güçlü bir istidlâl ile meseleyi vuzûha kavuşturduğunu belirtir:

> Bil ki Allâh yolunun sâliği az, bu yolda olduğunu iddia edenler ise çoktur. Bu iddianın doğru olup olmadığının alâmetini sana tarif edelim: Her ne şekilde olursa olsun, ihtiyârî bütün amellerinde ölçüsü şerîatin mizanı olmalıdır. Bu yolda yürümesi, bütünüyle şerîatin güzel ahlâkına bürünmedikçe mümkün değildir. Bu yolda vuslata ancak nâfileleri ısrarla yapmaya devam edenler ulaşabilir. Sadece farz ibâdetlerle meşgul olanlar nasıl ulaşabilir?
>
> Şayet şöyle dersen: Sâliğin rütbesi, kendisinden bazı vazifelerin ve ibâdetlerin sâkıt olacağı bir mertebeye ulaşabilir mi? Tıpkı bu işlerde müsâmaha gösteren bazı meşâyıhtan yapılan nakiller gibi. Sana derim ki: Bu kibrin ta kendisidir. Muhakkikler bu konuda şöyle demişlerdir: "Havada uçan ve suyun üstünde yürüyen lakin şerîate muhâlif işlerde bulunan birisini görürsen şayet bil ki o şeytandır." İşte gerçek budur.[113]

c) Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin (öl. 656/1258) görüşü: "Keşfin, Kur'ân ve sünnet ile taâruz ederse şayet keşif ile elde ettiğin bilgiyi bırak; Kur'ân ve sünnete yapış. Sonra nefsine şöyle de: Allâh Teâlâ bana Kur'ân'ın ve sünnetin ismeti konusunda garanti verdi lakin Kur'ân ve sünnete muvâfık olanlar hariç keşif, ilhâm ve müşâhede hakkında böyle bir garanti söz konusu değildir."[114]

d) Abdülvâhit Yahyâ'nın görüşü:

> Birçokları, sûfîlerin yoluna giren kişilerin, şerîatin gerekliliklerini yerine getirmelerinin zarureti hususunda şüpheye düşmeye başlamışlardır. Bu gibi şüpheleri olanlar, günümüz batı dünyasındakilerden başkası değildir. Kuşkusuz bunun birçok sebebi vardır. […] Tasavvufçu geçinen bazı kimselerin, şerîat adamlarının düştükleri duruma tersten düşmüş olmaları şaşırtıcı bir durumdur. Çünkü bu tip kişiler şerîatin zaruretlerini inkâr ediyorlar ya da ihmâl ediyorlar.
>
> Şerîati temsil eden bazı kimselerin, tasavvuf konusunda yeterli bilgiye sahip olmaması ihtimal dâhilindedir. Lakin onların bu bilgisizliği, tasavvufu inkâr etmelerini haklı gösterecek mahiyette değildir. Buna karşılık, sûfîlerin, şerîat ile ilgili konularda câhil olması ne imkân dâhilindedir ne de doğal bir durumdur velev amel cihetinden olsun. Zira daha geniş bir kapsamı olan tasavvufun, kendisine nispeten daha dar kapsamlı olan şerîati tazammun etmesi zaruridir.
>
> Sûfîlerin yoluna koyulmak isteyen birisinin şerîate gerekli ihtimâmı göstermemesi, özellikle amelî boyutunu ihmâl etmesi, velev nazarî olsun böyle bir bakış açısına sahip olması, kişinin tasavvufun amelî yönünden de zayıf kalmasını tazammun eder. Bu ise çok ama çok tehlikeli bir durumdur. Böylesine bir bakış açısına sahip olan kişide, sûfî istîdâtının bulunması çok şüphelidir. Bu kişi için hayırlı olan, seyr u sülûğa başlamadan önce şerîati tam manasıyla iltizâm etmesidir. Şayet böyle yapmazsa, tasavvufta da bir hayır, kendisi için bir fayda elde edemez.

---

113 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 131-132; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/367; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mizânu'l-Amel*, Thk. Süleymân Dünyâ (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1964), 399.

114 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 132; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/367.

> Şerîatin durumunu hafife almak, Allâh'ın indirdiğine aldırış etmeyen bir ruhun tezâhürüdür. Ruhun şiârı, Allâh'ın indirdiklerine boyun eğmesidir. Aynı zamanda bu boyun eğiş, seyr u sülûğun ilk adımıdır.
>
> Şerîatin amelî yönünü bilmemezlikten gelmek, özellikle batı toplumunun bir özelliğidir. Batılıların içinde yaşadıkları dünyevî atmosferin, şerîatin amelî yönünü kavramalarına ve uygulamalarına mâni olması tabîîdir. Oysaki bu dünyevî atmosfere karşı mukâvemet göstermeleri, mevzubahis sapkınlıklarının kesin ilacı olacaktır. Aynı zamanda bu, istikâmet üzere olmalarını yani şerîatin gerekliliklerini yerine getirmelerini sağlayacaktır. Burada bahsettiğimiz bu psikolojik yönelişin, günümüz batı toplumunun bir özelliği olduğunu söyledik. Vâkıa odur ki bu yöneliş doğu toplumlarında görülmez. Zira sahîh dinî ruh doğu toplumlarında hâlâ canlıdır.
>
> Sonra şerîat ve hakîkat birbiriyle öylesine bağlantılıdır ki; biri hâricî diğeri dâhilî ya da biri zâhir diğeri bâtın gibi, bir şeyin iki farklı görüntüsü olan tek bir şeydirler. Günümüzde batı toplumunda sûfîyâne bir yöneliş sergilediklerini iddia eden, buna rağmen ilâhî bir şerîate dayanmayan topluluklar tamamen aldatmacadan ibarettirler. Bedâheten bilinir ki bu gibi topluluklar, doğru bir sûfî perspektifiyle hiçbir mana ifade etmezler.
>
> Ne demek istediğimizi daha geniş bir üslupla ifade edelim: İnsan hava üzerine bina inşa edemez. Zira temel olmadan binayı dikemez. Tıpkı bunun gibi, doğru bir senede dayanmayan bütün fikirler de hava üzerine bina inşa etmeye yani temelsiz bina inşa etmeye benzer. […] İşte şerîat ve tasavvuf arasındaki münasebette bu örnek gibidir. Doğru bir şerîat, tüm sâliklerin olmazsa olmaz temelidir. Dolayısıyla tıpkı binanın temeli gibi, kişinin seyr u sülûğa girdikten sonra şerîati bırakması mümkün değildir.
>
> Daha da ileri giderek diyoruz ki; kişi tasavvuf yolunda ilerledikçe şerîatin zaruri olduğunu görür ve onun ışığıyla aydınlanmaya başlar. Ayrıca tasavvuftan herhangi bir hisseleri olmadığı hâlde şerîati sadece öğrenmiş ve îmân etmiş olanlara nazaran onu çok daha derinlemesine anlar ve hakîkatini kavrar. Çünkü böyleleri şerîatin ancak dışını görürler lakin sûfî, deyim yerinde ise onun rûhî atmosferinde, onunla yaşar.
>
> Buna karşılık, doğru bir şerîate bağlanmayan ve onun gerekliliklerini yerine getirmeyen kişi sadece dünya hayatı yaşayabilir. Böyle bir kişiye dindar demek bile mümkün değildir. […] Nasıl ki şerîatin egemenliğini kabul etmediği hâlde dindar olduğunu iddia eden bir kişinin bu iddiası makbul değilse; ibâdetleri ve dinin şiârlarının egemenliğini kabul etmeyen ve onun gerekliliklerini hayatında tatbîk etmeyen lakin buna rağmen sûfî olduğu iddiasında bulunanın bu iddiası da makbul değildir.
>
> […]
>
> Biz, şerîatin gerekliliklerini yerine getirmeyi bütün insanlar için zaruri görüyoruz. Lakin özellikle vurgulamak isteriz ki tasavvuf yoluna girmek isteyenler, şerîatin gerekliliklerini tam bir şekilde yerine getirmedikçe, tasavvufun merhalelerinden ilkine bile ulaşamazlar. Tevfîk sadece Allâh'tandır.[115]

Görüldüğü üzere hem Abdülvâhit Yahyâ hem de Şeyh'in fikirlerine yer verdiği diğer muhakkikler, şerîat olmadan tasavvufun söz konusu olamayacağını sarâhaten ifade etmektedirler. Binaenaleyh şerîati ihmâl eden, ona gerekli önemi ve itinayı göstermeyen bir kişinin sûfî olabilmesi mümkün olmamaktadır. Hatta bu kimse, seyr u sülûğun ilk

[115] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 133-137; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/368-370.

merhalelerine bile erişememektedir. Netice itibariyle Abdülhalîm Mahmûd'a göre sûfîyi sûfî yapan en önemli gösterge; şerîate bağlılığıdır.

3.8. Vahdetü'l-Vücûd

Bilindiği üzere vahdet-i vücûd teorisi; Şeyhu'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ile tasavvufa dâhil edilmiş ontolojik bir yorumdur. Her ne kadar "vahdet-i vücûd" terkîbini ilk olarak kendisi kullanmamış olsa da teorinin temellerini atan kendisidir. Bu düşünceleri ile İbnü'l-Arabî, tasavvuf metafiziğinin de kurucusu sayılmaktadır. Onun bu düşüncelerinin ardından tasavvufta tabiri caizse yeni bir dönem başlamıştır. Gerek sûfî gerekse sâir İslâm ulemasından kendisine destek verenler olduğu gibi karşı çıkan, tenkît eden hatta eleştirilerini tekfîr noktasına taşıyanlar bile olmuştur.

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un bu konudaki tutumu ise çok farklıdır. Detaylarını konunun devamında vereceğimiz üzere o "vücûd" ile "mevcûd"un birbirinden farklı şeyler olduğunu ifade ederek mevcûd kelimesine "mahlûkât" manasını vermektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî ve Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) gibi sûfîlerin, mevcûdun birliğini değil; vücûdun birliğini savundukları görüşündedir.

Konunun hemen girişinde, beklenilenin aksine konu hakkındaki münâkaşaları yatıştırmak maksadıyla konuya giriş yapmak istediğini belirtmektedir.[116] "Beklenilenin aksine" ifadesini kullanması son derece önemlidir. Çünkü İbnü'l-Arabî, vahdet-i vücûd ile ilgili görüşlerini ifade ettikten sonra çetin bir tartışma ortamı oluşmuş ve taraflar şiddetli münakaşalara girişmişlerdir. Az önce de belirttiğimiz gibi bazıları durumu küfür noktasına kadar vardırmışlardır. Konu ile ilgili görüş serdedenlerin tamamına yakını ya İbnü'l-Arabî'yi ve dolayısıyla vahdet-i vücûdu desteklemiş ya da reddetmiştir. Şeyh'in tutumu ise sıra dışıdır ve ezber bozan bir mahiyettedir. Konunun ilk cümlesinde "beklenilenin aksine" ifadesini kullanması bu yüzdendir.

Şeyh, "vücûd" ve "mevcûd" ayrımı yaparak asıl üzerinde durmak istediği konunun "vahdetü'l-mevcûd" değil "vahdetü'l-vücud" olduğunu belirtir. Çünkü mevcûd müteaddiddir. Yani sayılamayacak kadar çoktur. Gökyüzü, yeryüzü, dağ, deniz, ağaçlar,

---

116 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 154; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/379.

insanlar gibi… Ayrıca bu sayılanlar katılık, yumuşaklık, renk, koku, tat, ağırlık, hafiflik gibi bakımlardan da farklı farklıdır.[117]

Abdülhalîm Mahmûd, İbnü'l-Arabî ve Hallâc gibi hiçbir hakîki sûfînin "vahdetü'l-mevcûd" iddiasında olmadığı kanaatindedir. Kaldı ki hiçbir mü'minin vahdetü'l-mevcûd yani varlıkların bir olduğu yönünde bir inancı yoktur. Mü'minin durumu böyleyken, mü'minlerin zirvesi olan sûfîlerin böyle bir iddiada bulunmaları asla söz konusu olamaz. Bu noktada akla şöyle bir soru gelmektedir: Birçok insan tarafından inanılan, sûfîlerin vahdetü'l-mevcûd ile ilgili görüşleri olduğu şeklindeki hatalı düşünceleri nereden gelmektedir? Bu sorunun cevabı gayet basittir: Gerek geçmiş zamanlarda yaşamış gerekse çağdaş filozoflardan bir grup, varlıkların birliği görüşündedirler. Yani onlar, Allâh ile mahlûkâtın tek bir şey olduğunu iddia ederler. Mesela; eski Yunan medeniyetinde yaşamış olan Heraklitios (MÖ 535?/475) böyle düşünmektedir. Onun nezdinde Allâh gündüz, gece, yaz, kış, çokluk, azlık, katılık ve sıvılık demektir. Kendi ifadesi ile Allâh; koktuğu kokuyla isimlendirilen kokulu bir ateş gibidir. Çağdaş bir düşünür olan Percy Bysshe Shelley (1792-1822) de böyle düşünmektedir. Ona göre Allâh, güler yüzlü ve güzel bir çocuğun dudaklarındaki güzel bir gülümsemedir. Akşamüstü esen ve bize hayat veren hoş esintilerdir. Gecenin karanlığında ışığıyla yol gösteren parlak bir yıldızdır. Güzel dudaklardaki tebessüm gibi açan olgun güllerdir. Yani Allâh, her nerede olursa olsun tüm güzelliklerdir. Aynı şekilde her nerede olursa olsun tüm çirkinliklerdir. Parlak yüzlü ve güzel bir çocuk nasıl Allâh ise; ölü bir ceset, ölünün cesedinden beslenen kurt, cesedi ve kurtları duvarları arasında barındıran kabir de Allâh'tır.[118]

Elbette Şeyh bu gibi sapkın düşüncelere katılmamakta ve böylesi ifadelerden Allâh'ı tenzîh etmektedir. O hem milattan önce yaşamış bir Yunan düşünürünün hem de çağdaş bir şâirin sözleriyle, vahdet-i mevcûd düşüncesinin her asırda taraftarı olduğunu göstermiş olmaktadır. Sûfîler, vücûdun bir olduğu yönünde açıklamalarda bulunduklarında, hasımları, bu açıklamalarını felsefî bir yoruma tabi tutarak, vahdetü'l-vücûdu vahdetü'l-mevcûd olarak şerh etmişlerdir. Oysa bu ikisi arasında çok büyük fark

---

117 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 154; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/379.

118 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 154-155; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/379-380.

vardır. Lakin husumetin çokluğu kişiyi, hasmını devirmek için her türlü hileye, yalan ve dolana başvurmaktan razı kılar. Tıpkı "amaç, vesileyi haklı çıkarır" dendiği gibi.[119]

Şeyh az önce de temas ettiğimiz gibi "vücûd" ile "mevcûd" arasında çok büyük bir fark olduğu kanaatindedir. Bu ayrım vahdet-i vücûd meselesinin en can alıcı noktasıdır. Buna göre sûfîlerin vahdetü'l-vücûd söylemlerinin vahdetü'l-mevcûd olarak hatalı bir şekilde algılanmasında en önemli âmillerden birisi; İmam Eş'arî'nin (öl. 324/935-36), kelâm ilminde felsefî tarzda serdettiği görüşleridir. İmam Eş'arî, vücûd ile mevcûdu aynı şey olarak nitelendirmiştir.[120] Lakin gerek sûfîler gerekse İslâm mütefekkirleri ve felsefecileri onun bu felsefî görüşüne katılmamaktadırlar. İmam Eş'arî bu görüşünde hatalı olabileceği gibi isâbet etmiş de olabilir. Onun durumu, felsefî görüşleri olan diğerlerinin durumu gibidir; kâh yanılırlar kâh isâbet ederler. Eş'arî'nin muhâlifleri, vücûd ile mevcûdun birbirinden farklı şeyler olduğu kanaatindedirler. Bu durumda mevcûdun vücûd bulması, vücûddan bağımsız olarak gerçekleşir. Sûfîler, varlığın birliğinden söz ettiklerinde, sûfîlere hasım olanlar onların bu düşüncelerini, sûfîlerin doktrinlerini ve görüşlerini bir kenara bırakarak, Eş'arî'nin görüşü ışığında yorumlayarak şöyle demişlerdir: "Vücûdun birliği demek, mevcûdun birliği demektir." Onların bu şekilde bir yorumda bulunmaları ise, görüşlerine kara çalmaktan başka bir işe yaramamaktadır.[121]

Abdülhalîm Mahmûd, konu ile alakası bakımından dikkatlerden kaçmaması gereken üçüncü bir şeyin daha olduğunun altını çizer. Çünkü bunun, araştırma mantığı açısından ihmâl edilen ve dikkatlerden kaçan bir şey olduğunu düşünür. O da şudur: Sûfîlere ithâf edilen, sağda solda konuşulan, uydurma, sahtekarca ve sapkınca manaları ihtivâ eden, felsefî açıdan değersiz ve ehemmiyetsiz, İslâmî atmosfer açısından garip sözlerdir. Bu tip sözler, sûfîleri ayıplamak için, dezenformasyon maksadıyla uydurulmuş sözlerdir. Hallâc ve diğer bazı sûfîlere isnâd edilen bu tip sözlerin kaynağı belirsizdir. Bu sözler onların kitaplarında olmadığı gibi el yazmalarında da yoktur. Dolayısıyla bu tip

---

119 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 155; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/380.

120 Araştırmalarımız neticesinde İmâm Eş'arî'nin bu minvaldeki ifadelerini tespit edemedik.

121 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 155-156; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/380.

sözler uydurmadır. Sonra bu sözleri uyduranlar, isnâd ettikleri kişileri küfür ve sapkınlıkla ithâm etmek için kullanmışlardır.[122]

Şeyh'in, Hallâc'ın "Ene'l-Hakk", Bâyezîd-i Bistâmî'nin "Kendimi tenzîh ederim, şânım ne yücedir" gibi, tasavvuf klasiklerinde şatahât konusu altında tartışılan sözlerin uydurulmuş sözler olduğu yönündeki kanaati çok önemlidir. Çünkü bu ve benzeri, şerîatin ve geleneksel İslâm düşüncesinin özü ile çelişir mahiyetteki ifadeleri nasıl anlamamız gerektiği üzerinden çok yoğun tartışmalar yapıla gelmiştir. Bu tartışmalar günümüzde de cârîdir. Bazıları bu tip sözleri, şerîatin zâhiriyle çeliştiğinden yola çıkarak tevîl etmeye çalışmış bazıları ise küfür addederek söz sahiplerini tekfîr etmişlerdir. Bu konudaki üçüncü bir görüş ise Şeyh'in de içinde bulunduğu görüştür ki az önce de ifade ettiğimiz üzere bu tip sözlerin uydurma olduğu yönündedir.

3.8.1. Vücûdun "Bir"liği Meselesi

Abdülhalîm Mahmûd, vücûd ile mevcûdun birbirinden farklı şeyler olduğunu, sûfîlerin vahdetü'l-vücûd şeklindeki ifadelerinin hasımları tarafından vahdetü'l-mevcûd olarak yorumlandığını, bunun aksine onların bu sözleri ile mevcûdâtın tek olduğu gibi bir iddiada bulunmadıklarını sarâhaten ifade eder. Buna ek olarak Şeyh, kelâm ve felsefe disiplinlerindeki vâcib ve mümkün varlık taksonomisine benzer bir düşünceyle, varlığın tek olduğunda şüphe olmayacağı kanaatindedir. Çünkü varlıktan kastı vâcib varlıktır. Zira Allâh kendisinden başka her şeyden müstağnîdir. Mahlûkâtın tamamına varlığı, O'nun vücûdu vermektedir. Onun vücûdu olmadan, hiçbir mahlûk, varlık sıfatını hâiz olamaz. O Hâlik, Bâri' ve ruhlara dilediği gibi şekil veren Musavvir'dir. Tüm mahlûkât, sadece var olmak için değil, akabinde varlıklarını devam ettirmek için de O'nun desteğine muhtaçtırlar. O her şeyi ihâta edendir, aynı zamanda her şeyin üzerinde egemenliği vardır, yerleri ve gökleri yönetir. Mahlûkâtın iktisâb ettiği her şeyi yöneten O'dur. Hücreler ve tüm zerreler bile O'nun yönetimi altındadır. Dolayısıyla yerde ve gökte, O'nun egemenliği dışında kalan hiçbir şey yoktur.[123] Şeyh, kelâm ve felsefe

---

122 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 156; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/380.

123 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 156-157; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/380-381.

disiplinlerindeki mümkün varlığı, kendiliğinden var olamadığı ve varlığının Allâh'a muhtaç olması hasebiyle varlık olarak addetmez. Gerçek manada "varlık" sıfatına layık olan sadece Allâh'tır. İşte bu yüzden sûfîler vahdetü'l-mevcûd değil; vahdetü'l-vücûd terkibini kullanmışlardır.

Şeyh, sûfîlerin sözlerinin, kelâm âlimleri ve filozofların sözleri gibi "kuru" değil; tadına vararak söylenen sözler olduğu kanaatindedir. Onların ifadeleri şu gerçeği açıklamaktadır: Tüm mevcûdâta varlığı veren O'dur. Ayakta durana ayakta durmayı, yürüyene yürümeyi, hareket edene hareketi veren O'dur. Aynı zamanda bu Ehl-i Sünnet ve Eş'arîlerin görüşleriyle de örtüşmektedir. Onların düşünce sistematiğinde de kesme işinde kesim bıçaktan değil Allâh'tan, yanma işinde de yanma ateşten değil Allâh'tandır. Nitekim ayette geçtiği gibi ateşe serin ve selâmet olması şeklinde emir verdiğinde ateş buna uyarak serin ve selâmet olur.[124] İşte bu sebeplerden ötürü sûfîler, varlığın tek olduğu yönündeki görüşlerini açıkladıklarında, insanlar hadlerini aştıklarını zannettiler. Aksine sûfîler Kur'ân'ın ve sünnetin yolundan giden ve bu ikisine tabi olan kişilerdir. İnsanların rabbânî bir hâl kazanmalarından başka bir arzuları yoktur.[125]

3.9. Hallâc-ı Mansûr ve İbnü'l-Arabî Gibi Sûfîlerin Durumu

Hallâc-ı Mansûr'un "Ene'l-Hakk" yani "Ben Hakk'ım" şeklinde bir ifade kullandığı ve bu ifadesinden dolayı hüküm giyerek idam edildiği yönünde rivayetler mevcûttur. İbnü'l-Arabî'nin de vahdet-i vücûd ile ilgili açıklamaları çok ciddi tartışmaları beraberinde getirmiştir. Onlar ve onlar gibi olan bazı sufîlerin şatahât türünden sayılan bu ifadeleri ifadeleri bazı kesimler tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmiştir.

Abdülhalîm Mahmûd, Hallâc-ı Mansûr ve İbnü'l-Arabî özelinde bu konu ile ilgili önemli açıklamalarda bulunur. Çünkü bu tip şatahât kabilinden sözler ve bunun üzerinden cereyân eden tartışmalar genelde bu iki sûfî eksenindedir. Şeyh'e göre Hallâc'ın durumu bilinmeyen, sırlı bir durum değildir. Kendisinin karşı konulamaz bir kuvveti vardır ve benzeri bulunmayan bir câzibe merkezidir. Her nerede bulunsa halk etrafında toplanır ve her nereye gitse peşinden gelir. Diğer tüm sûfîler gibi ehl-i beyti çok

---

124 el-Enbiyâ 21/69.

125 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 160-161; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/383.

sever çünkü Hz. Peygamber'i (s.a.s.) sever. Hallâc-ı Mansûr'un yaşadığı dönemlerde ehl-i beyt mensupları devleti ele geçirmek niyetindedirler. Yönetim ise Abbâsilerin elindedir. Abbâsiler, ehl-i beytin bu düşüncesinden dolayı, Hallâc gibi ehl-i beyt taraftarlarının varlığından rahatsız olmaktadırlar. Hallâc, gittiği her yerde kuvvetli bir ehl-i beyt propagandası yaptığı için Abbâsiler, devletin güvenliğini sağlamak ve istikrârı kuvvetlendirmek maksadıyla, başkalarına ibret olacak şekilde onu cezalandırmak istemişlerdir. Bu emellerinden ötürü Hallâc'ın öldürülmesinin din ile irtibâtı kesinlikle söz konusu değildir; bu, tamamen siyasî bir hadisesidir. İstibdatçı hükümdarlar için, mahkemeye hile karıştırmak, yalancı şâhitler bulmak, hâkimlere para vermek, onları terfî ettirmek gibi yollara tevessül ederek hevâlarına göre kararlar aldırmak zor değildir. Bununla birlikte Hallâc'ın söylediği iddia edilen sözlerin hiç birisi, günümüze ulaşan eserlerinde mevcût değildir. Kitaplarında hasımlarını teyit edecek, iddiaları kanıtlayacak hiçbir şey bulunmamaktadır. Hallâc'ın durumu tamamıyla bundan ibarettir.[126]

Abdülhalîm Mahmûd, bu ve benzeri konularda her önüne gelenin açıklamalarda bulunmasından rahatsızlık duymaktadır. Tasavvuf konusunda yeterli donanımı hâiz olmayanların bu tip hassas meseleler hakkında yorum yapması son derece yanlıştır. Şeyh bu durumu teşbîh ile izah eder. Buna göre doğru bir mantığın gereği olarak, bir mühendisin tıp konularında, bir edebiyatçının da mühendislik ile ilgili konularda hüküm vermesi doğru değildir. Tıpkı bunun misâli, İbnü'l-Arabî, Hallâc-ı Mansûr ve İbnü'l-Fârız (öl. 632/1235) gibi yüksek zirvelere ulaşmış insanların menziline ulaşamamış hatta yaklaşamamış kimselerin, onlar hakkında hüküm vermesi, ileri-geri konuşması doğru değildir. Şeyh, hocasından naklettiği şu ifadeler ile meseleyi daha anlaşılır kılmak niyetindedir: "Falanca, bir dergide kaleme aldığı makâlesi ile İbnü'l-Arabî'yi tenkît etti. Böceklerin, aslanın işleri hakkında hüküm vermesi doğru olur mu? Böcekler, yırtıcı hayvanların yaptıkları hakkında hüküm veremez. Bırakın hüküm vermeyi, yırtıcıların işleri hakkında konuşamaz bile. Böceklerin mantığı daima böcek mantığıdır."[127]

---

126 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 162; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/384.

127 Abdülhalîm Mahmûd hocasının ismini zikretmemiştir (Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 162-163; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/384).

Abdülhalîm Mahmûd, konu ile alakalı son olarak Mısırlı meşhur âlim ve sûfî İmâm Şa'rânî'nin (öl. 973/1565) sözlerini nakleder. Ona göre bu sözler, insaf sahibi kişilerce aksi iddia edilemeyecek türdendir. Ayrıca bu sözler, sûfîlerin tamamına şâmildir ve özellikle Hallâc için geçerlidir: "Yemin ederim ki, puta tapanlar bile, tapındıkları putları Allâh ile bir görmeye cesaret edemeyerek şöyle derler: *'…Biz putlara, bizi Allâh'a daha da yakınlaştırması için tapıyoruz…'*[128] Puta tapanlar bile böyle derken, nasıl olur da evliyâların kendilerini Allâh ile bir tuttukları zannedilir. Bu gerçekten muhâl bir durumdur. Allâh onların hepsinden razı olsun."[129]

3.10. Secde

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, her ne kadar tasavvuf klasiklerinde pek rastlanmasa da "secde" ile ilgili hususî bir konu açmıştır. Çünkü ona göre sûfînin dini öğretilerdeki konumu, secdeye gösterdiği ihtimamla doğrudan alakalıdır. Secdeye gerekli önemi göstermeyen birisi sûfî olamaz.[130] Bu yüzden Şeyh bu konuya çok önem vermektedir. Onun terminolojisinde secde, fiziksel olarak îfâ edilen bir davranıştan öte, çok derin manaları hâizdir. Hâl böyleyken her secde yapanın secdesi de bir olmamaktadır. Hangi îtikatla, nasıl bir tutumla yapıldığı, secdenin kime ve neye yapıldığını belirler konumdadır. Şeyh, konunun hemen girişinde Ashâb-ı Suffe'den olan Ebû Firâs Rabîa İbn Ka'b el-Eslemî'den (öl. 63/683) rivâyet edilen şu hadîs-i şerîfi zikreder:

"Hz. Peygamber ile geceliyor, abdest suyunu getiriyor ve ihtiyaçlarını karşılıyordum. Bana 'İste benden' dedi. Cennette kendisiyle birlikte olmak istediğimi söyledim. 'Bundan başka bir isteğin var mı?' diye sordu. Sadece bunu istediğimi söyledim. 'Kendin için çokça secde ederek bana yardımcı ol' buyurdular."[131]

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kölesi Sevbân'ın (r.a.) rivayet ettiği bir başka hadîs-i şerîf ise şu şekildedir:

---

128 ez-Zümer 39/3.

129 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 163; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/384-385.

130 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 164.

131 Müslim, "Salât", 226; Ebû Dâvûd, "Salât", 310.

"Çokça secde etmeni tavsiye ederim. Zira hiçbir secde yoktur ki onunla Allâh seni bir derece yükseltmesin ve bir günahını affetmesin."[132]

Şeyh'e göre burada Hz. Peygamber'in zikrettiği secde, sadece bildiğimiz manasından yani alnı yere koymaktan ibaret değildir. Burada kastedilen secde; alnın yere konulmasıyla birlikte insan nefsinde ortaya çıkan derin bir manadır, Allâh'ın celâlinin, azametinin, rahmetinin ve sevgisinin temessülüdür. Aynı zamanda Allâh'ın celâli ve azameti karşısında huzû'nun, ta'zîmin temessülüdür. Son olarak da emir ve yasaklarıyla İslâmî mesajda temessül eden Allâh'ın rahmetinin karşısında mutlak itaattir. Dolayısıyla İslâmî mesaj ister emir türünden olsun isterse nehiy türünden olsun insanlar için rahmettir. Secde, kişinin kendisini alçaltmasının, hor görmesinin bir ifadesi olduğu takdirde ibâdet sıfatını hâiz ve Allâh'ı ta'zîm olur. Ancak bu şekilde yapıldığı zaman secde kişiyi cennete ulaştırır ve bundan daha da önemlisi Allâh'a yaklaştırır.[133]

3.10.1. Meleklerin Âdem'e (a.s.) Secde Etmekle Emrolunmaları

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Âdem'in yaratılmasının akabinde Allâh'ın, meleklere Hz. Âdem'e secde etmelerini emrettiği, İblîs hariç tüm meleklerin secde ettiği haber verilmektedir. Söz konusu ayet şu şekildedir: *"Meleklere Âdem'e secde edin dediğimizde İblîs hariç hepsi secde ettiler. İblîs dayattı, kibirlendi ve kâfirlerden oldu."*[134]

Abdülhalîm Mahmûd, bu ayet ile sık sık karşılaşmamıza rağmen gerekli önemi göstermediğimiz kanaatindedir. Oysaki bu kıssa, çok değerli ve üzerinde etraflıca düşünmemiz gereken bir hâdisedir. Şeyh, bu hâdise üzerinden derin manaları hâiz bazı öğütler vermek istemektedir. Bu öğütlerini madde madde sıralar. Buna göre;

1) Allâh burada secde ile ilgili bir emir vermektedir. Emre muhatap olan herkes bu emre icâbet edip yerine getirerek Allâh'ın rızâsını elde etmiştir. İblîs ise bu emre karşı çıkmış ve Allâh'ın rahmetinden kovulmuştur.

2) İblîs kovulmuştur. Çünkü o, gelen emrin, ilâhî bir emir olduğunu bile bile karşı gelmiştir.

---

132 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 164; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 164; Müslim, "Salât", 225; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/59.

133 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 164-165.

134 el-Bakara 2/34.

3) İblîs, nefsindeki kibir duygusundan ve fıtratındaki dik kafalılıktan dolayı bilerek ve isteyerek emre karşı gelmiştir.

4) İblîs'in yapmış olduğu ibâdetler, kibrini ortadan kaldırmamıştır. Öyleyse onları huzû` ile yapmamıştır. Şayet öyle olmuş olsaydı, yapmış olduğu ibâdetler kibrini savurur ve onu yok ederdi. Öyleyse ibâdetleri gerçek manada ibâdet değildir. Zira ibâdet ve kibriyâ bir arada bulunmaz.

5) İblîs'in, ilâhî emir karşısında göstermiş olduğu bu kibir, yapmış olduğu bu hareketin gerekçesinde de kendisini göstermektedir. O, mantığına ve aklına güvenerek şöyle demiştir: *"Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten, onu ise topraktan yarattın."*[135] Böyle bir savunma, ancak hevânın ve kibrin esiri olmuş bir mantık ile olabilir. Çünkü yapacağı secde, Âdem'e değil, Allâh'a yapılan bir ibâdetin göstergesidir, sadece Allâh'a itaatten ibarettir.

6) Bu noktada doğru yorum, kıssanın ruhunun bize gösterdiği şu doğru yoldur: İlâhî emir geldiğinde yapılması gereken şey; derhal emre icâbet etmek, gerekliliklerini yerine getirmektir. Bu durum, şu ayetteki "إِذْ" kelimesi ile daha iyi anlaşılmaktadır: *"Allâh 'Sana emrettiğimde, seni secde etmekten alıkoyan neydi?' dedi…"*[136] Lakin elbette tüm emirlere derhal icabet etme hâli, emrin zamanına ve mekanına uygun olmalıdır.

7) Bu kıssadan çıkarılması gereken son ders şudur: Allâh meleklere ve cinlere, insana secde etmelerini emrettiğine göre bunun manası apaçık bir şekilde ortadadır. Buna göre insanın tabiatında adım adım manevî mertebeleri kat etme istîdâtı vardır. Bu şekilde yükselerek meleklerin ve cinlerin mertebelerini geçebilir. Allâh'ın, meleklere ve cinlere bu şekilde emir vermesinden sonra, İslâm âlimleri arasında cereyân eden, meleklerin mi yoksa insanların mı daha üstün olduğu ile ilgili tartışmanın bir hükmü yoktur. Çünkü bu emir, insanın üstünlüğünü açıkça göstermektedir. Bunun bir diğer delili de şu hadîs-i kutsîdir: *"Ne yere ne de göğe sığmam lakin mü'min kulumun kalbine sığarım."*[137] Bu hadîs-i kutsî göstermektedir ki insan için ilâhî fuyûzâtın kapısı ardına kadar açıktır ve Allâh'a yaklaşmak kolaydır. Zira insan Allâh'a secde ettikçe, Allâh onun derecesini yükseltir, kendisine yaklaştırır ve rızasına daldırır. Burada her mü'minin dikkat

---

135 es-Sâd 38/76.
136 el-A'râf 7/12.
137 İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* (Kâhire: Mektebetu'l-Kudsî, 1351/1932), 2/195.

etmesi gereken çok önemli bir prensip söz konusudur: Îmân, sadece bilgiden ibaret değildir. Zira İblîs de Allâh'ın mevcudiyetini yakînî olarak biliyordu. Bununla birlikte Hz. Nûh'un (a.s.), Hz. İbrâhîm'in (a.s.) ve son olarak da Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamber olduklarını da biliyordu. Allâh'tan başka ilâh olmadığını, Hz. Îsâ'nın, Hz. Mûsâ'nın ve geri kalan tüm enbiyânın Allâh'ın rasulleri olduğunu tasdîk ediyordu. Hatta bu gerçekler hakkındaki bilgisi, birçok mü'mine göre daha kuvvetli ve sağlamdı. Tüm bunlara rağmen İblîs, Allâh'ın rahmetinden kovulmuştur. Görüldüğü üzere îmân, sadece bilgiden ibaret değildir; huşû` ve emirlere itaattir. Emre itaat ise secdedir. Secde olmadan îmânın olması mümkün değildir.[138]

Abdülhalîm Mahmûd'un ayette nakledilen bu kıssa üzerinden yapmış olduğu çıkarımlar son derece önemi hâizdir. Dördüncü maddede, İblîs'in daha önce çokça ibâdet eden birisi olmasına rağmen kibrine yenik düşmesi üzerinden, ibâdetin gerçek manasına temas etmektedir. İbâdet ediyor olmasına rağmen kibirlenmek, ibâdetin ruhuna ters düşmektedir. Şeyh'e göre bu durum bir şeyin aynı anda hem var hem de yok olması gibi birbiriyle çelişen bir durumdur. Gerçek manada ibâdet eden bir nefiste, ibâdetle eş zamanlı olarak kibrin vücut bulması imkânsızdır. Buna göre ya ibâdet vardır ya da kibir.

Şeyh'in beşinci maddede altını çizdiği konuda ise İblîs, ateşten yaratılmış olmasını, topraktan yaratılan Âdem'e (a.s.) karşı bir üstünlük vesilesi olarak görmüştür. Hâlbuki Allâh'ın secde emri, emir olmakla birlikte aynı zamanda bir imtihandır. Buna göre, zâhirde Âdem'e secde edilmiş olsa da aslında bu secde Allâh'a yapılmaktadır. Çünkü emri veren O'dur, binaenaleyh itaat de O'na yapılmaktadır. Velev ateşin toprağa bir üstünlüğü söz konusu olsun, Allâh'ın emrini sorgulamak hiçbir mahlûkun harcı ve vazifesi değildir. Şeyh'in altıncı maddede de vurguladığı üzere tüm yaratılmışlar, O'nun emirlerine kusursuz itaat ile mükellef kılınmışlardır. Aksi durum, teklîfin ruhuna ters düşmektedir.

Şeyh'in bu kıssadan en önemli çıkarımı ise son maddedir. Buna göre îmân sadece bilgiden ibaret değildir. Şayet böyle olmuş olsaydı İblîs sâir mahlûkâta göre çok daha bilgilidir. Buna rağmen Allâh'ın emrine karşı gelmiş ve O'nun rahmetinden kovulmuştur. İblîs'in bu bilgisine rağmen akıbeti, îmânın bilgiden mücerred olmadığının kanıtıdır. Bilgi elbette olmazsa olmazdır lakin yek pare yeterli değildir; bilginin itaat ile tamamlanması

---

138 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 167-169.

gerekmektedir. Bunun en basit örneklerinden birisi namazın farz olduğunu bildiği hâlde kılmayan insanın hâlidir. Namazın farz olduğu bilgisi kendisinde mevcût olmasına rağmen kılmamaktadır. Dolayısıyla îmânı Şeyh'in terminolojisine göre eksik kalmaktadır. Bu kişinin îmânı ancak namaz kıldığında tamamlanacaktır. Lakin bu da yeterli olmamaktadır, bu ibâdetin gerçek manada da ibâdet olması gerekmektedir. Gerçek manada ibâdetin nasıl olacağını ise Şeyh sarâhaten açıklamamıştır. Çünkü ibâdetin gerçek manasına vâkıf olmak aynı zamanda tasavvufun da özüne vâkıf olmaktır. Bunun için ise "tasavvufun hükmü" başlığı altında işleyeceğimiz "basiret" gereklidir. Dolayısıyla şeyh bu sorunun cevabını, kanaatimizce, kaleme almış olduğu onca eserde vermeye çalışmaktadır. Bu, birkaç cümle ile özetlenebilecek bir şeyden çok daha fazlasıdır.

3.10.2. Teklif Karşısında Secde ve Aklın Konumu

İblîs, aklını ve mantığını devreye sokarak, ateşten yaratılmasını, topraktan yaratılan Hz. Âdem karşısında bir üstünlük göstergesi olarak addetmesi sonucu isyâna düşmüş ve Allâh'ın rahmetinden kovulmuştur. Burada çok önemli bir problem ortaya çıkmaktadır. İlâhî emir karşısında aklın bir hükmü var mıdır? Aklı bu noktada devreye sokabilir miyiz? Bu önemli sorunun farkında olan Şeyh, ilâhî emir söz konusu olduğunda aklın devre dışı bırakılması gerektiğini savunur. Buna göre Allâh'ın emir ve yasakları söz konusu olduğunda Allâh'a secde etmek ile aklı hakem kılmak birbiriyle çelişmektedir. Bu kabilden olan her türlü tutum ve davranış kibirdir, iblîsî bir tavır takınmaktır. Âdemoğlu arasında İblîs'in taraftarları; onun rolünü üstlenmek için uğraşanlar, ilâhî vahyin tamamını reddedenler ya da onu aklın mizanıyla tartanlardır. Bu şekilde bir tutum içinde olan insanların ilâhî vahiy karşısındaki tavırları, onu reddetmeleri, kabul etmeleri, yorumlamaları, hepsi hevâlarının istekleri doğrultusundadır kâh kabul ederler kâh uydururlar. Akılları ile, kriz zannettikleri nazarî/aklî bazı problemler bulurlar sonra da buldukları bu problemlerden kurtulmaya çalışırlar.[139]

Abdülhalîm Mahmûd, inkârcılar yani mülhitler için hususî bir parantez açar. Buna göre mülhitler, İblîs'den daha iblistirler. Çünkü İblîs ne Allâh'ın varlığını ne öldükten sonra tekrar diriltileceğimizi ne de peygamberliği inkâr etmektedir. Lakin mülhitler bu

[139] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 169-170.

sayılanların tamamını inkâr etmektedirler. Onlar bu tutum ve davranışları ile İblîs'in gururunu okşamaktadırlar. O, ayette de belirtildiği üzere insanları yollarından saptırmak için elinden geleni yapmaktadır. Mülhitler söz konusu olduğunda gayet başarılı olduğu da aşikârdır. Lakin mülhitlerin de farklı farklı dereceleri vardır. Onların en azılıları Gazzâlî'nin ifadeleri ile şu şekilde inananlardır: "Muhakkak ki âlem ezelden beri bir yaratıcısı olmadan bizzat kendi başına mevcûdiyetini sürdürmektedir. Meniden hayvan, hayvandan da meni olmuştur. Bu ezelden beri bu şekilde devam etmiştir, böyle de devam edecektir."[140]

Şeyh'in hedefindeki bir diğer grup ise günümüzde sayıları özellikle artış gösteren deistlerdir. Bunlar; aşkın bir varlık olarak bir yaratıcının varlığını kabul etmekle birlikte peygamberlik müessesesini inkâr etmektedirler. Yani Allâh kâinatı yaratmıştır lakin ne bir din ne bir kitap ne de bir peygamber göndermiştir. Şeyh'e göre gerek Allâh'ı gerekse peygamberliği inkâr eden mülhitlerin hidâyete erebilmeleri için tek çare secde etmeleridir. Lakin bu secde hevâ ile değil, samimi bir kalple yapılmalıdır. Ancak bu şekilde secde ederlerse Allâh onlara gerek âfâkî gerekse enfüsî olarak ayetlerini izhâr eder. Bunun akabinde hakîkati idrâk ederek Allâh'ın ve peygamberin varlığının hak olduğunu anlarlar.[141]

Günümüzdeki bir diğer sapkın akım ise, Şeyh'in tabiriyle "İblîs'in en yeni icadı" vücûdiyyedir (varoluşçuluk/egzistansiyalizm). Bu akım, hiçbir örfe, âdete, geleneğe, dine ve statüye bağlı kalmaksızın, kişinin kendi varoluşunu kendi görüşüne göre gerçekleştirmesi ve istediği şeye tabi olması gerektiğini savunur. Mezkûr iddiası ile bu akım aslında kendi ayağına sıkarak kendi kendisini bitirmiş olur. Çünkü görüldüğü üzere hiçbir sabit esası yoktur ve değişmez bir ilkeye sahip değildir. Varoluşçuların durumu ile alakalı en veciz ifade batılı bir düşünürün şu benzetmesidir: "Varoluşçuluk, kuyruğunu yakalamak için kendi etrafında dönen lakin bir türlü kuyruğunu yakalayamayan köpeğin durumuna benzer. Bu hâl, köpeklerin kendilerince yaptıkları bir oyundur. Bu onların boş zamanlarında yaptıkları, neticesiz bir eğlenceden ibarettir."[142]

---

140 Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl,* 343-346; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 170.

141 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 171.

142 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 171.

Abdülhalîm Mahmûd, varoluşçuların temelinin aslında çok eskilere dayandığı kanaatindedir. Buna göre onların temeli, eski Yunan medeniyetinde zuhûr etmiş Sofistiklere kadar dayanır. Bu akım daima bozulma dönemlerinde, yozlaşan toplumlarda ortaya çıkmış bir akımdır. Bozulmanın olmadığı, sıhhatli dönemlerde ve toplumlarda varoluş imkânı bulamaz. Zira uyanık ve dinamikleri kuvvetli toplumlar, bireylerinin, kuyruklarını yakalamak için kendi etrafında dönüp duran köpeklere benzemelerine müsaade etmezler. Tüm bunlardan sebep varoluşçular, insanları Allâh'a secde etmekten alı koyup, hevâlarına secde etmeye yönlendirmek için İblîs tarafından icat edilmiş bir akımdır.[143]

İblîs'in yolundan gidenlerden dördüncü grup; ilâhiyatçı rasyonalist felsefecilerdir. Zira rasyonalist felsefe, her ne kadar felsefeci geçinenler onların hedeflerini farklı göstermeye ve amaçlarını güzel göstermeye çalışsalar da vahyin karşısında aklı hâkim konuma getirme yani daha açık bir ifade ile; vahyin yerine aklı koyma çabasından başka bir şey değildir. Hiç şüphe yok ki rasyonalistler, vahyin koyduğu hüküm ve ilkeleri, akılla tekrar ele alıp, bunların yerine yenilerini koymak istemektedirler. Yani Allâh'ın dininin yanına bir din daha ibdaʿ etmek istemektedirler. Lakin bu rasyonalist din, filozoftan filozofa değişiklik arz etmektedir. Bu farklılıktan dolayı ihdâs ettikleri hükümleri, ilâhî din ile çelişmektedir. Toplumların fertlerinin kalpleri îmân, vicdanları ise hidâyetle dolu olduğu dönemlerde bu felsefeci geçinenler, şeytanca bir yol izleyerek, din ile felsefenin arasını bulmaya çalışarak, ikisini muvâfıkmış gibi göstermeye çalışmışlardır. Bunun manası şudur: Rasyonel olarak ihdâs ettikleri icatlarını, fikirlerini, iddialarını din ile eşdeğer bir yere oturtarak hem gayretlerinde hem de hatalarında başarılı olduklarına dair bir izlenim oluşturmaya çalışmak. Çünkü onların kalpleri hevâları ile dolu vaziyettedir. Onların kendi aralarında tam bir ittifak yokken, hevâları, zanları, şüpheleri ve vehimleri ile tertemiz vahyi, yakîni ve hidâyeti bağdaştırmaya çalışmaları İblîs'e ittibâ ameliyesinden başka bir şey değildir. İşte bundan ötürü onların secdesi Allâh'a değildir.[144]

---

143 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 171-172.

144 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 172.

Beşinci grup ise kelâm âlimlerinden olan Mu'tezile ve onlar gibi düşünenlerdir. Onların Allâh'a secdesi, tam bir huzû' ve itaat ile yapılan bir secde değildir. Onların da düşünce sistematiğinde takip etikleri yol, aklı din işlerinde hâkim konuma getirmektir. Bu yöntemleri ile ulaştıkları noktada, Allâh'ın bazı işleri yapmasının ve bazı işleri de yapmamasının vâcip olduğuna kanaat getirmişlerdir. Dolayısıyla bu düşünceleri vesilesiyle kendi nefislerini, birtakım şeyleri yapması ya da yapmaması bağlamında Allâh'a kanun koyar bir hâle sokmaktadırlar. Mamafih dinin, fazla kurcalanmaması, derine dalınmaması gerektiği konusunda uyardığı Allâh'ın zâtı, sıfatları ve kader ile ilgili konularda aşırıya kaçarak, bu meseleler ile fazlasıyla meşgûl olmuşlardır.[145] İşte bu şekilde hevâlarına uymaları neticesinde ihtilafa düşmüş ve sayılamayacak kadar çok fırkaya ve gruba ayrılmışlardır. Günümüzde, dini meselelerde aklı hâkim gören zihniyet de Mu'tezile sayılır. Daha doğrusu bu kabilden olan, aklının mîzânı ile emir ve yasaklar koymaya cüret eden tüm düşünce sistemleri gerek ilkelerinde gerekse esaslarında Mu'tezile'dir. Her nerede ve hangi zamanda olursa olsun bu şekilde düşünen hiç kimsenin secdesi tam bir huzû' ve itaat ile Allâh'a yapılan bir secde olamaz. Onların secdeleri akıllarınadır, ibâdetleri de onadır. İşte bu yüzden neredeyse sayılamayacak kadar çok fırkaya ayrılmışlardır.[146]

3.11. Tasavvufta Mârifet ve Şüphe

Mârifet sözlükte bilmek, ikrâr etmek, tanımak gibi manalara gelmekte olup "bilgi" manasında kullanılmaktadır. Sûfîlerin nazarında mârifet sıradan bir bilgi değildir. Kendileri gibi sûfî olmayan âlimlerin ulaşabileceği bir bilgi olmayıp, seyr u sülûk ile ve yaşanarak elde edilebilecek bir bilgidir.[147]

Bu konuda Abdülhalîm Mahmûd, sûfîlerin seyr u sülûk ile ulaşmaya çalıştığı bu özel bilgiyi yani mârifeti ele almaktadır. Mârifetin vesilesinin Hz. Peygamber (s.a.s.) olduğunu

---

145 تفكروا في كل شئ ولا تفكروا في ذات الله Manası: Her şey hakkında tefekkür edin lakin Allâh'ın zâtı hakkında tefekkür etmeyin (Bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/311); لَا تَكَلَّمُوا فِي الْقَدَرِ فَإِنَّهُ سِرُّ اللهِ فَلَا تُفْشُوا لِلَّهِ سِرَّهُ Manası: Kader hakkında konuşmayın çünkü o Allâh'ın sırrıdır. Allâh'ın sırrını fâş etmeyin (Bk. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ* (Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1394/1974), 6/181).

146 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 172-173.

147 Süleyman Uludağ, "Mârifet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 26 Haziran 2020).

ifade eden Şeyh, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile akımlarının hâkim olduğu bir dönemde tasavvufun bu akımların karşısında nasıl zuhûr ettiğine temas ederek, sûfîlerin nazarındaki mârifete ulaşmada bu ekollerin neden yeterli olmadığının kritiğini yapmaktadır. Bunu yaptıktan sonra, aklın bu sahadaki rolünü tartışır. Son olarak şüphenin, kişinin tasavvufa meyletmesinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.

3.11.1 Mârifete Ulaşmada Tasavvuf ve Diğer Ekoller

3.11.1.1. Mârifetin Vesilesi

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un terminolojisinde mârifet; doğruyu yanlıştan ayırt edecek şuûr ve idrâk seviyesine ulaştıktan sonra elde edilen sahîh bilgidir. Yani az önce de ifade ettiğimiz gibi özel bir bilgidir. Çalışmamız boyunca kullandığımız mârifet kelimesinden kastedilen mananın bu olduğunu söylemek mümkündür. Bu özel bilgiye ulaşmak ise o kadar kolay değildir. Öncelikle sağlam bir itikat şarttır. Bunun akabinde ise bir öndere yani Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ihtiyaç vardır ve O'nun öğretileri rehber edinilmelidir. Dolayısıyla Şeyh'in kastettiği şekilde mârifet sahibi olmak için iki şeye ihtiyacımız vardır: Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti. Sûfîlerin hayatları, eserleri ve öğretileriyle insanlara kazandırmak istedikleri şey de Şeyh'in anlatmaya çalıştığı bu mârifettir.

Herhangi bir şeyi elde etmek için nasıl ki bir vesileye ihtiyaç duyuyorsak, bu bağlamdaki mârifeti elde etmek için de bir vesileye ihtiyaç vardır. Şeyh, mârifetin vesilesi olarak Hz. Peygamber'i işaret eder. Bu konu altında O'nun hayatını, ailesini, peygamberliğe giden süreçte yaşadıklarını, tecrübelerini, olaylar karşısındaki tutum ve davranışlarını ve özellikle Hira sürecini kendi üslubuyla anlatır.

Her sûfînin kendisine örnek aldığı en önemli kişi hiç şüphesiz Hz. Peygamber'dir (s.a.s.). Sûfî olmadığı hâlde kendisini öyle gösteren, makam, mevkî, şöhret ve para gibi dünyevî arzular uğruna şarlatanlık yapan sözde sûfîler bile argümanlarını Hz. Peygamber'e dayandırırlar. Çünkü O'nun hayatıyla ve sünnetiyle bağdaşmayan hiçbir argüman, Müslüman toplumlar tarafından kabul görmeyecektir. Hz. Peygamber, tüm inananlar tarafından tartışmasız olarak kabul edilmiş yegâne şahsiyettir. Dolayısıyla

gerçek sûfîler de geliştirdikleri bütün öğretilerinde bunu asla göz ardı etmemişler, tüm adımlarını buna göre atmışlardır. Buna azamî derecede riayet eden sûfîler, toplumun önemli bir kesimi tarafından kabul görmüşler ve Müslümanların teveccühünü kazanmışlardır.

Abdülhalîm Mahmûd da bu kabulden yola çıkarak mârifetin vesilesi olarak Hz. Peygamber'i işaret eder. Çünkü O, tarihin mucizesidir. Mucize olarak tanımlanmasının sebebi; insanlık adına işlerin çıkmaza girdiği, görüşlerin sapkınlaşmakta zirveye ulaştığı bir anda, fener gibi insanlığın üzerine doğarak onları aydınlatmasıdır. Sadece peygamber olduktan sonraki değil, peygamber olmadan önceki hayatı da doğru yolu bulmak isteyenler için bir hidâyet rehberi, ibret alınacak en önemli mercîdir. Peygamberlik, çalışmayla kazanılan bir rütbe değildir, bizzat Allâh tarafından seçilenler bu şerefe nâil olabilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber Allâh tarafından seçilmiş, insanlara rehber olarak gönderilmiştir. Henüz peygamber olmadan önce bile Allâh tarafından, ileride yükleneceği bu ulvî vazifenin gereklerini yerine getirebilecek donanımı hâiz olması için yetiştirilmiştir. Özellikle peygamber olmadan önceki yakın yılları kapsayan dönem, bir arayış ve "nefis mücadelesi, nefsiyle hesaplaşma" safhasıdır. Özellikle yılda bir ay Hira mağarasında geçirdiği o süre, bu yaklaşımının doruk noktasını teşkil eder. Burada sadece kendi nefsiyle baş başa kalan Hz. Peygamber, Allâh'tan başka her şeyden uzaklaşarak mutlak bir inziva dönemi geçirir. Mağarada geçirdiği günlerde hakîkati elde etmek arzusu ile o kadar derin düşüncelere dalar ki sadece yemeyi-içmeyi değil dünya hayatını da tamamen unutur. Çünkü etrafındaki insanların hayatlarının hakîkatle bir bağlantısı yoktur.[148]

Şeyh, Allâh tarafından Hz. Peygamber'e ihsân edilen bu hayatın, bize Allâh'a giden yolu resmettiği kanaatindedir. Lakin bu yolun, kelâmcıların ya da rasyonalistlerin doktirinleri ile bir bağlantısı yoktur. Bu tamamen keşif, ilhâm ve basiretten ibaret bir yoldur. Daha doğru ve özlü bir şekilde ifade etmek gerekirse bu yol sûfîlerin tabiriyle "müşâhede" yoludur. Sûfîler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) icmâlî olarak bildiğimiz hayatını dikkatli bir şekilde, inceden inceye tetkîk etmişler ve akabinde tafsilatlı bir şekilde psikolojik ayrıntılarıyla insanlara aktarmışlardır. Bunu yapmadaki gâyeleri, adım adım,

148 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 189-193.

basamak basamak insanla beraber ilerleyerek, onu bir dereceye ulaştırmaktır. Bu derece ise nihâî derece değildir. Çünkü Allâh'ı bilmenin sonu yoktur ve bu yüzden hiçbir derece son derece değildir. Varılabilecek her derecenin ötesinde, normal bir insanın idrâk edemeyeceği başka dereceler vardır. Bunlar kelimelerle, makul bir şekilde ifade edilemeyecek şeylerdir. Bu zorluktan ötürü sûfîler bu yolu, kutsiyetin basamakları, sâliklerin menzili, sâliklerin mekânı, ruhların menzili gibi farklı terkîplerle[149] isimlendirmişlerdir. Bu yol, hepsi bir sonrakine ulaştıran makam ve hâllerden ibarettir. Bu makam ve hâller, kişi kurbiyeti ve müşâhedeyi elde edinceye kadar devam eder ve tarifi imkânsız melekût âlemine gark olur.[150]

Abdülhalîm Mahmûd, bu bahsettiklerimiz ile aslında sûfîlerin metodolojisinin özetini vermektedir. Buna göre gerçek bir sûfî öncelikle Hz. Peygamber'in hayatını çok iyi analiz etmeli, çözümlemeli ve elde ettiği birikimi tafsilatlı bir şekilde, herkesin istîdâtına ve seviyesine göre insanlara aktarmalıdır. Bu aktarım tasavvufun özünü ifade eden bir süreçtir ve bu süreçte irşâd eden ve irşâd olunandan müteşekkil iki taraf söz konusudur. Hem mürşidlerin hem de sâliklerin fıtrat ve istîdat açısından farklı olmaları, tasavvuftaki tarîkatların farklılığına sebep teşkil etmektedir. Şeyh bu farklılığa hiç dikkat çekmeden tasavvufun özünü vermektedir. Çünkü yollar farklı olsa da aslında hepsi aynı kapıya çıkmaktadır. Bunu gayet iyi bilen Şeyh, tüm tarîkatların ortak noktasını dile getirmektedir: Hz. Peygamber'e tâbi olma ve O'nun sünnetine sıkı sıkıya sarılma. Aynı zamanda bu, gerçek sûfîyi, taklitçiden ayıran en önemli kıstastır.

3.11.1.2. Mârifete Ulaşmada İslâmî Ekollerin Yaklaşım Tarzları

Hicrî birinci ve ikinci asırlarda İslâm'ın hızla yayılmasıyla birlikte Müslümanlık çok farklı coğrafyalarda yaşanmaya başlamıştır. Hiç şüphesiz bu farklı coğrafyalarda Müslümanlık gelmeden önce farklı inanışlar cârî idi. İslâm'ın gelmesiyle birlikte farklı inançların mensupları İslâm'ı sorgulamaya ve ona reddiyeler getirmeye başlamışlardır.

---

149 Bu isimdeki eserler için bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn İbn Kayyım, *Medâricu's-sâlikîn*, thk. Muhammed el-Muʿtesim Billâh el-Bağdâdî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1416/1996); Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilu's-sâirîn* (Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.); Muhammed b. Süleymân el-Kâfiyeci, *Menâzilu'l-ervâh*, thk. Mecdî Fethî es-Seyyid (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1412/1991).

150 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 194-195.

Dolayısıyla İslâm âlimlerinin üzerine, bu reddiyelere karşı cevap verme sorumluğu yüklenmiştir. Bu noktada kelâm ilminin kurucuları olarak addedilen Mu'tezile fırkası, Hasan-ı Basrî'nin ilim halkasından i'tizâl ettiği rivayet edilen Vâsıl b. Atâ (öl. 131/748) öncülüğünde bu reddiyelere karşı cevap vermişlerdir. Mu'tezile'nin bu hareketi ile, İslâm âleminde hâkim görüş olan Ehl-i Sünnet akımının karşısına bir akım daha çıkmıştır.

Hicrî ikinci asırda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Bu asırda başka fırkalar da mevcuttur elbette lakin Abdülhalîm Mahmûd'a göre en önemlileri bu ikisidir ve o dönemde insanlar bu ikisi kadar güçlü üçüncü bir fırkanın olamayacağını düşünmektedirler. Lakin hicrî ikinci asrın sonları ve özellikle üçüncü asırda Muhâsibî ile çok önemli bir akım daha ortaya çıkmıştır; "tasavvuf". Aslında Şeyh, Muhâsibî'nin başlattığı bu akımı yeni bir akım olarak nitelendirmez. Ona göre Muhâsibî'nin yaptığı yeni bir akım geliştirmekten ziyade, var olan ama unutulmaya yüz tutmuş bazı gerçekleri hatırlatmaktır. Netice itibariyle bu üç önemli ekol arasında önemli tartışmalar ve mücadeleler yaşanmıştır. Bu mücadele geçmişte kalmamış, bir taraf diğer tarafı mutlak bir şekilde ilzâm edememiş ve her biri günümüze kadar varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Dolayısıyla aralarındaki mücadele günümüzde de cârîdir, görünen o ki gelecekte de varlığını sürdürmeye devam edecektir.

İnsanlık tarihine damgasını vurmuş bazı hayatî dinamikler vardır. Bu dinamikler siyasî olabileceği gibi fikrî de olabilir. Bunlardan bazıları öylesine önemli boyutlara ulaşır ki insanların bunlara karşı koymaları neredeyse mümkün değildir. Önemli bir kitleyi peşlerinden sürüklerler. Bu dinamikler, seçkin ve dâhi bir ya da birkaç şahısta temâyüz eder. Bu kişiler, durgun ve yavaş bir şekilde seyreden hayatın akışına müdâhil olduklarında dalgalanmalar ve çalkantılar olur. Dalgalar bazen yükselir bazen ise alçalır. Böyle durumlarda iki kuvvet birbiri içe çatışmaya başlar. Bu kuvvetlerden birisi; taklide tabi olan gruptur. Diğeri ise ıslahatçı dâhilerin olduğu gruptur. Bu çatışma dönemi bazen uzun sürer bazense kısa. Sonra dalgalar durulur ve çatışmalar yerini sükûnete bırakır. Akabinde hayat yeni bir renk alır, insanların değerleri az ya da çok değişir. Özellikle bu gibi dönemlerde büyük insanlar, şartlar ve içinde bulundukları durum ne olursa olsun, hiçbir zaman silinmeyecek ve unutulmayacak bir eser bırakmadan bu dünyadan ayrılmazlar. Böyle dâhi insanlar ortaya çıktıklarında, isteseler de istemeseler de

kendilerini bir muhârebe meydanında bulurlar. Süngüler ve kılıçlar kendilerine doğru çevrilir. Müdâfaa ederler, saldırırlar, galip gelirler veya yenilirler lakin her ne olursa olsun arkalarında muhakkak başkalarına tesir edecek kalıcı izler bırakırlar.[151]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu dönemde fikrî tarafı ön planda olmakla birlikte siyasî bir yönü de bulunan iki önemli ekol ön plana çıkmaktadır: Ahmed b. Hanbel'in öncülüğünü yaptığı Ehl-i Sünnet ve temsilcileri Basra, Kûfe ve Bağdâd'da bulunan Mu'tezile ekolü. Bu iki öncü ekol arasındaki çatışma, herhangi bir dinin benzerinden kaçamayacağı tabîî bir tartışmadır. Söz konusu bu çatışma, nasscılar ve rasyonalistler arasındaki bitmek tükenmek bilmeyen, ebedî mücadeledir. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak; "din, sadece esbâb-ı nüzûl, lügat ve rivâyet ile tefsîr edilebilecek bir nass sistemidir" diyenler ile, "din, akıl ile tefsîr edilip açıklanabilecek bir nass sistemidir" diyenler arasındaki çatışmadır.[152]

Muhâsibî, Şeyh'in tasvîr ettiği, farklı fikrî ve siyasî fırkalar arasında yoğun tartışmaların cereyân ettiği çetin bir dönemde, üçüncü bir çözüm yolunu açıklamak daha doğru bir ifadeyle hatırlatmak için zuhûr etmiştir. Muhâsibî ilk iş olarak Mu'tezile ile mücadele etmiş, onlara karşı şiddetli bir şekilde saldırmıştır. Mu'tezile'ye reddiye olarak *Fehmu'l-Kur'ân* ismini verdiği hususî bir kitap telif etmiştir. Muhâsibî, Mu'tezile'nin aklî azgınlıklarını, ubûdiyyet makamına münasip görmemiştir. Ona göre Mu'tezile'nin bu tutumu; Kur'ân'a akıl ile hüküm vermek ve onu nassın üzerine egemen kılmaktır. Vâkıa böyle olsa idi şayet hakîkat konusunda hâkim olan mukaddes kitaplar değil akıl olurdu.[153]

Muhâsibî'nin Mu'tezile'ye karşı ciddi bir şekilde reddiyelerde bulunduğunu belirten Abdülhalîm Mahmûd, Mu'tezile'nin hakkını da teslim etmektedir. Buna göre Mu'tezile, İslâm dinine önemli hizmetlerde bulunmuştur. İslâm'a saldıranlara karşı yapmış oldukları müdafaalar son derece kıymetlidir. Düşmanların saldırılarını başarıyla defederek, dini, mantıkî ve aklî yönden kuvvetlendirmiştir. Lakin hiç şüphe yok ki akıl tek başına bırakıldığında, metafizik âleme sızması, onun kapalı kalmış konuları hakkında bize bilgi verme ve müphem taraflarını açıklama girişiminde bulunması kaçınılmazdır. Bu yüzden akıl tek başına bırakılmamalı, nassa boyun eğdirilerek onun kontrolü altında

151 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 229.
152 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 229-230.
153 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 230.

dikkatlice kullanılmalıdır. Aklın bu durumundan mütevellit Mu'tezile ekolünün, metafizik problemler ile ilgili kullanabilecekleri geçerli bir enstrümanları kalmamaktadır.[154]

Nasscıların esbâb-ı nüzûl, lügat ve rivâyeti; Mu'tezile'nin ise aklı merkeze alarak argümanlarını ve tezlerini ürettiği bir ortamda Abdülhalîm Mahmûd'a göre Muhâsibî'nin argümanları ise gerçek ubûdiyyet, sınırsız ihlâs ve insanın tüm organlarını kaplayan takvâdır. Zira Muhâsibî'nin nezdinde ubûdiyyetin çok önemli bir yeri vardır. Hakîki mârifete ulaşmanın yegâne yolu gerçek ubûdiyyettir. Muhâsibî'nin bu tutumunun arkasında, İslâm dinini vesileleri, amaçları, tikelleri ve tümelleriyle birlikte derinlemesine incelemenin getirileri yatmaktadır. Dolayısıyla onun bu muharebedeki en önemli silahları takvâ ve ilimdir.[155]

Muhâsibî az önce saydığımız argümanlarla yeni bir ekol olarak ortaya çıkmış, o güne kadar pek de aşina olunmayan bazı söylemlerde bulunmuş ve Mu'tezile'ye bir hayli yüklenmiştir. Bundan mütevellit Muhâsibî'nin bu ezber bozan tarzı önemli bir kesim tarafından şiddetle eleştirilmiş ve kabul görmemiştir. Dolayısıyla çetin bir mücadele başlamıştır. Özellikle fukahâ tabiri câizse onun üzerine çullanmış ve yoğun bir şekilde tenkît etmişlerdir. Onların bu tutumu Şeyh'e göre kaçınılmazdır; çünkü Muhâsibî, o güne kadar kullanılagelen, sıradan taklidî yöntemden farklı yeni bir yöntem kullanmıştır. İhlastan, vera'dan, zühdden, mahzâ Allâh rızası için olan huşûdan bahsetmeye başlamıştır. Aynı şekilde Allâh sevgisinden, O'nunla ünsiyet kurmaktan ve O'na kurbiyetten bahsetmiştir. Allâh'ın heybeti, celâli ve azameti hakkında bazı açıklamalarda bulunmuştur. Muhâsibî'nin sözleri gayet tatlı ve akıcı olmakla birlikte son derece yüce sözlerdir. Onun sözlerini işitenler çokça etkilenmiş, kalpleri ürpermiş, gönülleri yumuşamış ve gözlerinden yaşlar boşalmıştır. Bu sözler insanlara, Allâh'ın faziletini hatırlatmış, onların kalplerinin hassaslaşmasını ve istikâmet üzere olmaları için ahit vermelerini sağlamıştır.[156]

Görüleceği üzere Muhâsibî'nin İslâm'ın aslî unsurlarını önceleyen, geleneğe bağlı bu haklı çıkışı dikkatleri üzerine çekmiştir. Bu durumun neticesinde fukahâ gibi ona saldıranlar olduğu gibi onun söylediklerini tasdik eden, peşinden giderek ona tâbi olanlar

---

154 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 230-231.
155 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 231.
156 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 231-232.

da olmuştur elbette. Öyle ki ünü tüm Bağdât'ı sarmıştır. Sonra Bağdât'ın sınırlarını aşarak tüm İslâm âlemine yayılmıştır. Mamafih az önce de ifade ettiğimiz üzere düşmanları da vardır ve ününün artmasıyla eş zamanlı olarak husumet besleyenler, düşmanlık güdenler de artmıştır. Lakin o buna rağmen inandığı davasından vazgeçmemiş, sabit adımlarla yoluna devam etmiştir. Allâh'ın rızasını elde etmek dışında hiçbir şey ile ilgilenmemiştir. Muhâsibî'nin bu hâli, tasavvuftaki seyr u sülûğun vücut bulmuş hâlidir. Gösterdiği azmin ve sebâtın karşılığını almış, gaybın perdelerinin aralanmasıyla kapalı kalan mevzuları keşfetmeye başlamış ve gerçek mârifete vâsıl olmuştur. Bunların neticesinde de kendi yolunu ilan ederek insanları bu yola davet etmiştir.[157]

Böylece Muhâsibî'nin ortaya yeni bir ekol ile çıkmasıyla neşet eden ve hızla yayılan tasavvufla birlikte hâkim ekoller üçe çıkmıştır: İmâm Ahmed b. Hanbel'in önderliğindeki nasscılar, Muhâsibî önderliğindeki ehl-i basiret ve Mu'tezile önderliğindeki rasyonalistler. Bunların arasındaki çatışma olan hızıyla devam etmiştir. Şeyh bu noktada şaşırtıcı bir durum olduğunu ifade eder. Buna göre taraflar arasındaki yoğun mücadeleye rağmen, mücadeleyi kaybederek savaştan çekilen bir taraf olmamıştır. Uzun yıllar devam eden çekişmelere rağmen günümüze kadar tüm taraflar varlıklarını sürdürerek savaşmaya ve mücadeleye devam etmişlerdir. Muhâsibî'nin önderliğini yapmış olduğu tasavvuf fikri, nesiller boyunca aktarılarak günümüze kadar ulaşmıştır. Mesela; orta çağda İmam Gazzâlî tasavvufun ipini göğüslemiş, onu savunmuş, münkerlere karşı mücadele etmiştir. 20. yüzyılda ise Abdülvâhit Yahyâ yeni bir üslup ile onu temsil etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in önderliğindeki Ehl-i Sünnet akımı da nesiller boyunca devam ederek İbn Teymiyye'ye kadar ulaşmıştır. İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet inancına mantığı dâhil etmiş bununla birlikte bazı kurallar ve usuller getirmiştir. Onu özünden daha çok şeklî bir unsura dönüştürerek aslından saptırmıştır. Mu'tezile'nin temsil ettiği rasyonel akım ise bazı dönemlerde durgun bazı dönemlerde ise kuvvetli bir tarzda temsil edilmekle birlikte bir şekilde günümüze kadar ulaşmıştır. Son dönemlerde ise Cemâleddin Afgânî (1838-1897) tarafından temsîl edilerek kuvvet kazanması sağlanmıştır. Afgânî'den sonra ise bu akımı Muhammed Abduh önemli bir şekilde temsîl etmiştir. Lakin Abduh Mu'tezile'yi aleni olarak temsîl etmemiş, latif ve ince bir şekilde

[157] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 232.

gizli olarak bunu yapmıştır. Daha açık bir ifadeyle; İbn Teymiyye'nin selefîlik anlayışından farklı bir şekilde, ondan önceki asıl Selefiyye'nin gömleğini giyerek Muʿtezile'yi temsîl etmiştir. Abduh'un ardından sancağı çoğunun zannettiği gibi Reşîd Rızâ (1865-1935) değil; Şeyh Merâğî (1881-1945) ve Şeyh Mustafa Abdurrâzık (öl. 1947) taşımışlardır.[158]

Abdülhalîm Mahmûd Ehl-i Sünnet, Muʿtezile ve tasavvuf arasındaki mücadelenin uzun yıllardan beri devam ettiğini belirtir. Ona göre bu durum günümüzde de cârîdir ve gelecekte de devam edecektir. Çünkü bu ekoller, insanın yaratılışından gelen ve fıtratında bulunan eğilimleri temsîl etmektedir. Bunun altında yatan temel sebep; bazı insanların meselelere bakış açısının objektif olmasındandır. Böyle bir perspektife sahip olanlar, doğal olarak fikirlerini nassların üzerine bina etme eğilimdedirler. Naslardan uzaklaşmak istemezler ya da uzaklaşmaları mümkün değildir. Bazı kimseler de güçlü, etkili, karşı konulamaz ve uysal olmayan bir tabiata sahiptir. Bunların bir kısmı akıllarına çokça güvendikleri için aklî bir düşünce sistemini takip ederler ya da iʿtizâlî bir yapıda faaliyetlerini sürdürürler. Bazıları ise çok ince bir şuûra ve keskin bir hisse sahiptir. Melek fıtratlı bu kimseler basiret ehli ve tasavvufa meyillidirler. Görüldüğü gibi insanların fıtratlarının farklı olması, muhtelif eğilimlerin tezâhürüne sebep olmaktadır. Bu da mezkûr üç ekolün doğuşunu hazırlamış ve günümüze kadar devam etmesini sağlamıştır. İnsanoğlu varlığını sürdürdüğü müddetçe bu üç ekol de varlığını sürdürmeye devam edecektir. Bundan mütevellit gerek Ehl-i Sünnet'i gerek Muʿtezile'yi gerekse tasavvufu bitirmeye, kesin bir yenilgiye uğratmaya çalışanlar büyük bir hata yapmaktadırlar.[159] Netice itibariyle nasscılar metni, rasyonalistler aklı, ehl-i basiret ise yaşanmışlığı öncelemektedirler.

3.11.2. Metafizik Alanında Aklî Araştırmaların Abesliği

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un, din işlerinde aklın hâkim konuma getirilmesinden duyduğu rahatsızlığı bir önceki konuda dile getirmiştik. Bu noktada şunu hatırlatmakta fayda görüyoruz: Şeyh, "metafizik problemler" konusu altında da bahsedeceğimiz üzere aklın kullanılmasına karşı değildir. Bilakis o, aklın, Allâh tarafından

158 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 233.
159 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 234.

bizlere lütfedilen çok önemli bir nimet olduğu kanaatindedir. Lakin aklın kendisine has mecrâları vardır. Yani aklın hususî olarak kullanılacağı yerler ve kullanılmaması gereken yerler vardır. Buradaki kullanmamaktan kasıt tamamen ötelemek ve devre dışı bırakmak mahiyetinde algılanmamalıdır. Şeyh'in eleştirdiği nokta; aklın hâkim konuma getirilmesi yani tamamıyla rasyonalist bir düşünce sistematiği ile hareket ederek, vahyin karşısında ondan daha güçlü bir başvuru mercî olarak ihdâs edilmesidir. Özellikle bazı meselelerde mahzâ akıl ile hareket ederek elde edilen sonuçlar isabetli olmamaktadır. Bunlardan birisi ve belki de en önemlisi; metafizik konularında rasyonalist bir tutum sergileyerek, vahyi ve kutsal kitapların metinlerini dikkate almadan hükümler vermektir. Şeyh'in karşı çıktığı nokta tam olarak da burasıdır.

Gayb âlemi ile ilgili araştırmaların tam olarak ne zaman başladığı ile ilgili kesin bir tarih vermek mümkün değildir. Lakin kaba bir tabirle insanlığın zuhûrundan beri var olageldiği iddia edilebilir. Aynı şekilde, bu araştırmaların başladığı ilk zamandan beri izlenilen yöntemler ve varılan neticeler konusunda türlü ihtilafların olduğunu belirtmek yanlış olmayacaktır. Gayb âlemi yani metafizik ile ilgili ihtilaflar, kapalı olan tüm konular kesin bir şekilde aydınlığa kavuşturuluncaya kadar bitmeyecektir. Mesela; ulûhiyyeti ve ruhu tamamen inkâr edenler olduğu gibi bunlara tamamen îmân edenler de olmuştur. İnsanların vehimleri farklı farklı olduğu için kimisi sapkınlığa dûçâr olmuştur. Bu iki zıt görüş arasında sayılamayacak kadar çok mezhep ortaya çıkmıştır. Kimisi mutlak olarak teşbîhi savunurken kimisi de mutlak olarak tenzîhi savunmuştur. Kimisi tenzîhi işin içine katarak teşbîhi savunurken kimisi de teşbîhi işin içine katarak tenzîhi savunmuştur. Ayrıca hulûlü, ittihâdı, vahdet-i vücûdu, âbid ile ma'bûdun birbirinden farklı olduğunu savunanlar da olagelmiştir. Netice itibariyle o kadar çok farklı görüşe sahip mezhep vardır ki bunların iddialarına mesnet teşkil eden delillerini tek tek araştırmak insanın başını döndürür. Ayrıca bu deliller, iddia edilen görüşlerin tamamı hakkında kişiyi şüpheye düşürür. Bu şüpheden hâlî olanlar, Allâh'ın koruyup doğru yola ulaştırdığı kimselerdir.[160]

Mesela; hulûl nazariyesi, özellikle Hristiyan toplumlarında taraftar bulmuş çok eski bir nazariyedir. İki bin yıldır sayılamayacak kadar önemli mütefekkir hulûlü savunmuştur.

[160] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 177.

Diğer yandan felsefî manada vahdet-i vücûdun[161] mutaassıplarına göre de kendi düşünceleri tek doğrudur. Onlara göre kendilerininkinin dışında tüm nazariyeler boş sözlerden ve sapkınlıktan ibarettir. Bu şekilde akāide dair nazariyelerin tarihi ile ilgili araştırma yaptığımızda göreceğimiz şey; hepsinin görüşlerini mantığa dayandırdığıdır. Tüm akîdeler belli bir zamanda ya da belli toplumlarda egemenliklerini sürdürmüştür. Her toplum, kendi akîdelerinin en hayırlısı olduğuna inanmışlardır. Tıpkı şu ayette bildirildiği üzere: *"…Her grup, kendinde bulunan ile sevinmektedir."*[162] Bu birbirinden farklı düşüncelere sahip gruplar arasındaki çatışma çok çetin sahnelere şahit olmuştur ve sürekli devam edegelmiştir. Bazıları bu çatışma esnasında önemli yaralar almıştır. Lakin büyük bir azimle yaralarını tekrar sararak, çarpışma alanına tekrar dönmüşler ve tekrar yenilgiye uğramışlardır.[163]

Gayb âlemi yani metafizik ile ilgili konular, adı üstünde fiziğin ötesi ile ilgili durumlardır. Bizi fizik bilgisine ulaştıran kurallar ile metafizik problemleri ele almamız yakînî bilgiye ulaşmamızı temin edemeyecektir. Şeyh de tam olarak bunun üzerinden, akıl ve mantık yolu ile elde edilen bilgilerin yakînî olmayacağı gerçeğinden hareketle, insanda her daim bir şüphenin var olmasını sağlayacağı kanaatindedir. Buna göre mantığın hakîkatinin yolunu takip eder ve sonuna kadar gidersek bulacağımız şey şaşkınlık ve insan aklının görüşleri ile elde edilen bütün neticelerden şüphe duymaktır. Lakin buradan kesin bilginin olmadığı gibi bir sonucun çıkarılmaması gerekir. Yakînî bilgi her zaman vardır. Örneğin güneş doğduğu esnada, güneşin ışığını inkâr etmeye kalkışan birisine hiç kimse inanmayacaktır. Hatta bu görüş sahibi bile kendisine inanmayacaktır. Dolayısıyla, duyu organları ile elden edilen bilgilerin tamamı bu kabildendir yani tamamı yakînî bilgidir ve inkârı söz konusu olamaz. Oysa duyu organları ile elde edebileceğimiz bilgilerin geçerli olduğu mecra olan fizik âlem ile metafizik âlem birbirinden tamamen farklıdır. Bu noktada şöyle bir iddiada bulunulabilir: His/duyu organları, maddî alemde bilgi edinmenin yoludur. Şayet aklî bilgi elde etmenin yolu akıl ise, gayb âlemi ile ilgili meseleler makûlâta konu olduğu müddetçe onunla ilgili mârifeti elde etmenin yolu da

---

161 Abdülhalîm Mahmûd'un bu ifadesindeki vahdet-i vücûddan kastı; vahdet-i mevcûd yani panteizmdir. Zira o mevcûdun değil, vacip varlık olması hasebiyle vücûdun birliğini savunur.

162 el-Mu`minûn 23/53.

163 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 177-178.

akıldır. Buna ek olarak, maddî alem ile ilgili bilgileri elde ederken akla güvendiğimiz gibi, gaybî bilgileri elde ederken de akla güvenmek zorundayız.[164]

Abdülhalîm Mahmûd, bu iddianın ilk bakışta başarılı gibi göründüğü lakin bu düşünce yönteminin aslında tam bir safsatadan ibaret olduğu kanaatindedir. Çünkü makûlâtın esasını teşkil eden tasavvur, sadece his yani duyu organları ile elde edilebilir. Şayet tasavvuru, duyu organlarının idrâkinden soyutlarsak, geriye tasavvur adına hiçbir şey kalmaz. Buna şöyle bir misal vermek mümkündür: Şairler, ne kadar hayale gark olur ve vehme dalarlarsa, ortaya koydukları eserler de o derece vâkıadan uzak olur. Zaten bir şeyi icat etmek, duyu organları ile elde edilen bilgileri, yeni bir metoda göre tensîk etmek/düzenlemektir. Bu itibarla, eşsiz bir dâhinin zihni ile ahmak bir câhilin zihni arasında, tasavvurda ve tahayyülde, duyu organları ile elde edilen vâkıaya dayanması bağlamında mutlak bir fark yoktur. Dolayısıyla tasavvurda yani tahayyülde bir suretin icat edilmesi, bir buluşa imza atılması, onu meydana getiren unsurlar baz alındığında bir efsaneden ve aslında hiç olmayan bir vehimden ibarettir. Durum böyle olduğu müddetçe, algılardan soyutlanmış düşünce yok hükmündedir. Kapalı kalmış, aydınlatılamamış mevzûlar olduğu müddetçe duyu organlarının ve bu konular hakkındaki fikirlerin bir neticeye götürmesi söz konusu olamaz.[165] Dolayısıyla metafizik âlem ile ilgili bilgiler algılarımıza konu olmadığı için tasavvur/tahayyül, metafizik âlemde kullanılabilecek bir argüman değildir.

Bu anlattıkları ile Şeyh'in, aklın metafizik konularında bize yol gösterici olamayacağı, onunla gayb âlemine dair bilgilere ulaşamayacağımız yönündeki iddialarını, mantıktaki kıyas yöntemine göre düzenleyerek daha açıklayıcı bir hâle getirebiliriz. Her ne kadar o, birazdan ayrıntılarıyla göreceğimiz üzere kıyasa karşı mesafeli yaklaşsa da biz, iddianın ispatı açısından yararlı olacağı kanaatindeyiz:

- Tasavvur, duyu organları ile elde edilen bilgiler neticesinde zihinde/akılda oluşan hayaldir.
- Duyu organları ile elde edilen bilgiler sadece fizik alana aittir.
- Öyleyse tasavvur, sadece fizik alana aittir.

---

164 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 178.

165 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 178-179.

İşte bu kıyasla birlikte Şeyh, aklın metafizik konularında söz sahibi olamayacağını ispatlamış olmaktadır. Bir kıyasın doğru kabul edilebilmesi için şekil ve içerik açılarından doğru olması gerekmektedir. Bu kıyas, mantık kâidelerine göre formel olarak doğrudur. İçerik açısından epistemolojik bir değer ifade etmesi içinse mukaddimelerin/öncüllerin doğru olması gerekmektedir. Birinci mukaddimeye baktığımız zaman, zihnimizde oluşan bütün tasavvurların ve hayallerin, duyu organlarımız ile elde ettiğimiz bilgilerin neticesinde ortaya çıktığını görürüz. O, dipnotta verdiği bir misalle[166] bunu kısaca açıklamaya çalışır. Buna göre mesela insan, zihninde yeni bir canlı türü icat ettiğini iddia ederek şöyle diyebilir: Kafası aslan kafası, bedeni insan bedeni olan bir canlı. Bu örnek aynı zamanda Şeyh'in, bir şeyi icat etmenin, duyu organları ile elde edilen bilgileri, yeni bir metoda göre tensîk etmekten ibaret olduğu yönündeki ifadesinin açıklamasıdır. Yani kafası aslan kafası, bedeni insan bedeni olan bir canlı türü aslında bir icat değildir, yeni bir tür keşfetmek de değildir. Bu sadece yeni bir tensîkten yani düzenlemeden ibarettir. Çünkü daha önce aslan görmemiş bir insan, böyle bir tasavvuru zihninde canlandıramaz. Ankâ kuşu, cin ve şeytan ile ilgili zihnimizdeki tasavvurlarımız da tıpkı bu şekildedir; daha önce görmüş olduğumuz bir şekli, sureti, yeniden uyarlayarak ve farklı bir hâle bürüyerek tasavvur etmekten ibarettir.

İkinci öncüle gelirsek; görme, işitme, koklama, tatma ve dokunmadan ibaret olan beş duyu organımızla elde ettiğimiz bilgilerin tamamı fizik dünyaya aittir. Mesela; herhangi bir cennet meyvesini tatma imkânımız söz konusu değildir. Bize gelen herhangi bir haberde bir cennet meyvesinden bahsedildiğini ve tadının çok güzel olduğunu işittiğimizde, daha önce tattığımız, bizce çok güzel olan bir meyvenin tadı üzerinden bir varsayımla o cennet meyvesini tasavvur etmeye çalışırız. Bu tasavvurumuz ise tahminî olacaktır çünkü daha önce tatmadığımız bir tadı yakînî olarak tasavvur ve tahayyül etme imkânımız söz konusu olamaz. Yine bir önceki öncülde verdiğimiz örnek üzerinden gidecek olursak, hayatında hiç meyve yememiş bir insana bu meyveden bahsettiğimizde zihninde tasavvur edemeyecektir. Ya da başka bir şeye benzeterek tasavvur etmeye çalışacaktır. Yani her nasıl olursa olsun tasavvuru, gerçekten farklı olacaktır. Sonuç

[166] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 179.

itibariyle ikinci öncül de doğrudur. Öncüller doğru olduğunda netice kendiliğinden ortaya çıkar. Dolayısıyla Şeyh'in iddiası, doğru bir iddiadır.

Vermiş olduğumuz bu örnekler, Şeyh'in tam olarak ifade etmeye çalıştığı şeydir. Yani duyu organlarımız ile hissedebildiğimiz şeyler hakkında kesin hüküm verebilirken, aksi durumlarda verememekteyiz. İşte bu yüzden metafizik konularında kapalı kalan, aydınlatılamayan birçok mesele vardır. Ve bu meseleler hakkında çok farklı görüşler ortaya atılmaktadır. Bu farklılığın sebebi; hiç tatmadığı bir meyveyi tasavvur eden birden fazla kişinin, tasavvurlarının birbirinden farklı olacağı gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Mesela cin örneği; cinleri göremiyoruz, göremediğimiz için nasıl bir bedenleri ve suretleri olduklarına dair bir fikrimiz yok. Cin kelimesini duyduğumuzda zihnimizde oluşan tasavvur ya daha önce izlediğimiz bir filmdeki cin tiplemesinden ya da bir yerde gördüğümüz, duyduğumuz cin tiplemelerinden müteşekkildir. Bu, zihnin "zorunlu sıfatlandırma" ilkesinin bir gereğidir. Ve bu tasavvurlar ve tahayyüller tamamen tahminden ibarettir. Tahminden öteye geçip, yakînî bilgiye dönüşebilmesi için beş duyu organından en az birisi tarafından hissedilmiş olması zorunludur.

Abdülhalîm Mahmûd, diğer bir argüman olarak objektif-subjektif ayrımını ele alır. Buna göre âlimler, objektif ve sübjektif görüşler hakkında uzun uzun tartışmışlar ve şu karara varmışlardır: Objektif görüşler, tartışmaya kapalı görüşlerdir. Çünkü bu görüşlerin temeli duyu organlarıdır. Sübjektif görüşler ise, duyu organları ile elde edilmediği ve başka bir temele dayandığı için, kabule ve redde konu olabilen görüşlerdir. Bu görüşler ile ilgili ne kadar tartışma yaşanırsa yaşansın kesin bir neticeye ulaşmak mümkün değildir. İşte bu sebepten ötürü, ahlâk ve kapalı konuların işlendiği ilâhiyât bahisleri, sübjektif bir temelle ele alınmaya daha müsait olduğu için, kelâm ya da cedel ilminin konusu olurlar.[167] Yani metazifik/gayb âlemi ile ilgili konular, sübjektif konular olduğu için yakînî bilgi ifade etmemektedir.

Şeyh, rasyonalistlere yönelik eleştirilerini özellikle Mu'tezile üzerinden yapar. Çünkü Mu'tezile taraftarlarının, diğer ekollere göre daha rasyonalist olduklarına dair bir ön kabul vardır. Her ne kadar bu durum tartışmalı olsa da Şeyh'in kanaati bu yöndedir. Burada önemli olan konu, onun bu eleştirileri yöneltirken ifrada kaçmamaya özen

[167] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 180.

göstermiş olmasıdır. Buna göre Mu'tezile taraftarları aklı ne kadar överlerse övsünler, onu ne kadar yüceltirlerse yüceltsinler, bedîhî olarak bilinir ki aklın çok ciddi bir şekilde bocaladığı bir alan vardır. Bu alan; metafiziktir. Şurası açık bir gerçektir ki bütün nefâsetine, inceliğine, güzelliğine ve dinî mantığa yapmış oldukları bütün hizmetlere rağmen Mu'tezile mezhebi makûl bir esasa dayanmamaktadır. Burada şöyle bir itiraz gelebilir: Mu'tezile mezhebinin ve rasyonalistlerin esasını teşkil eden aklın, halel gelmeyecek şekilde sağlam ölçüleri ve kıyasları vardır. Gerek klasik gerekse modern mantık, kendisine riâyet edildiği takdirde zihni, düşünce faaliyetinde bulunurken hatadan koruyan bir alettir. İnsanlık, uzun gayretler ve yoğun bir çalışmanın neticesinde, doğru ile yanlışı birbirinden ayırt etmeyi sağlayacak istikrâ[168] ve kıyas[169] yöntemlerini geliştirmiştir. İstikrâ ve kıyas, böylesine önemli bir vazifeyi icrâ ederken ve Mu'tezile ve rasyonalistlerin yöntemi bu ikisiyken, onlara sataşmak yerine, onların doktrinlerini benimseyip, onların yolundan gitmemiz gerektiğini savunanlar vardır. İlk bakışta bu görüş kusursuz gibi görünmektedir. Lakin dikkatlice bakıldığı zaman, kusursuz gibi görünen bu görüşün aslında çürük olduğu anlaşılacaktır. Bunun sebebine gelince; öncelikle Mu'tezile ve rasyonalistlerin geneli, istikrâ ve kıyas metotlarını kullanmalarına rağmen, görüş birliğine varamamışlardır. Birçok konuda ihtilafa düşerek, sayısız fırkaya ayrılmışlardır. Bu fırkalardan her biri, bir önderin peşinden gitmiştir. Bu önderlerin benimsediği istikrâ ve kıyas, kendilerini muayyen bir neticeye ulaştırmıştır. Lakin ulaşmış oldukları bu netice, başkalarının istikrâ ve kıyas ile elde ettiği neticelerle uyuşmamaktadır. Şayet kullandıkları bu iki yöntem, doğruya ulaşmakta mutlak başarılı yöntemler olsalardı, böylesine bir uyuşmazlıktan söz etmek mümkün olmazdı. İkinci sebep ise; insan zihnini hatadan koruyan ve doğru bir düşüncenin elde edilmesini sağlayan yöntemler bütünü şeklinde tanımlanan mantık ile elde edilen neticelerin birçoğunun doğru olmakla birlikte, açıklanması gereken bazı hususları olmasıdır:

---

168 Mantıkta tikelden (cüz'î) tümele (küllî), özelden genele, tek tek olguların bilgisinden bu olguların dayandığı kanunların bilgisine götüren zihinsel işlem için kullanılan bir terimdir (Abdulkuddus Bingöl, "İstikrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Haziran 2020)).

169 Mantıkta doğruluğu teslim edilen en az iki önermeden (öncül, mukaddime) zorunlu olarak üçüncü bir önermeye ulaştıran akıl yürütme şeklidir (Ali Durusoy, "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 27 Haziran 2020)).

a) İstikrânın tamamı duyu organlarına dayanır, cüziyyâta tâbiîdir, maddenin çerçevesinden dışarıya çıkması söz konusu değildir. Mamafih kapalı konular yani gayb âlemi ile ilgili konular istikrânın tamamen dışındadır. İstikrâ, gayb âlemi ile ilgili konuların ihtisas alanına giremez. Gaybın perdesini yırtarak metafiziğe ulaşamaz.

b) İstikrâ; tam ve nâkıs olmak üzere ikiye ayrılır. Mantıkçıların da kabul ettiği üzere tam istikrâ bir fayda sağlamaz, semeresi yoktur.[170] Yine mantıkçıların nazarında nâkıs istikrâ ise çok önemlidir. Şartlar aynı kaldığı sürece kullanılabilir. Ancak yine onların kabulüne göre istikrâ-i nâkıs zanna dayanır. Bu özelliğinden dolayı her an değişime maruz kalabilir.[171]

İstikrânın, metafizik konusunda işe yaramayacağını açıkça belirten Şeyh, bunu bir örnekle daha anlaşılır kılmak ister. Mesela; "bütün madenler ısınınca genleşir". Bu kazıyye, istikrâî olmakla birlikte, genel ve şâmil bir kazıyyedir. Lakin madenlerin tamamı keşfedilmiş değildir. Yarın, ısınınca genleşmeyen bir maden türü keşfedilebilir. Öyleyse istikrâ ile elde edilen bu önerme geçici, zannî ve felsefî yakînden uzak bir önermedir.[172]

İlim, hiçbir mesele hakkında son sözünü söyleyemez. Onun bütün hakîkatleri izâfîdir, geçicidir. Elde edilen verilerin kıymeti, konu ile ilgili araştırmaların yoğunlaşması neticesinde bu kıymeti ortadan kaldıracak ya da değiştirecek buluşlar ortaya çıkıncaya kadardır. Dolayısıyla istikrânın iki temel özelliği vardır: Birincisi fizik dünya ile ilgili olması, metafizik düzlemde geçerliliğinin olmamasıdır. İkincisi ise; zannî bilgi ifade etmesi ve yakînî bilgi ifade etmemesidir.[173]

Bugün bilim dünyasında yaşanan gelişmeler neticesinde, kuşkuya yer bırakmayacak şekilde görülmektedir ki geçmiş yıllarda doğru kabul edilen bazı bilimsel verilerin, gelişen teknoloji, imkânlar veya farklı yöntemler ile elde edilen keşiflerden sonra yanlış olduğu anlaşılabilmektedir. Bugün elde edilen bu doğruların ise gelecekte

---

170 Tam istikrânın kullanım alanı çok kısıtlı olduğu için, bir istidlâl yöntemi olarak râcih değildir (Bingöl, "İstikrâ").

171 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 180-182.

172 Abdülhalîm Mahmûd'un vermiş olduğu bu örnek, bir tümele dair tüm tikelleri kapsadığı için tam istikrâdır. Lakin öne sürdüğü sebeplerden ötürü yakîn ifade etmemektedir. Bazı madenlerin ısınınca genleştiği sonucundan hareketle tüm madenlerin ısınınca genleşeceğini ifade etmek ise nâkıs istikrâ olur. Lakin bir tümelin tüm tikelleri incelenemden, tümel hakkında tasdikte bulunmak zannî bir istidlâl olmaktadır. Dolayısıyla yakîn yine hâsıl olmamaktadır.

173 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 182-183.

elde edilecek yeni verilerin ışığında yanlışlığının ortaya çıkması ihtimal dâhilindedir. Dolayısıyla bu döngü sürekli cârîdir. Bu da gösterir ki istikrâ (istikrâ-i nâkıs) ile elde edilen bilgilerin doğruluğu kesin olmamaktadır. Mesela; arkeolojik kazılar neticesinde bulunan insan ve hayvan kemikleri, tohumlar ve sâir objeler üzerinde, bunların kaç yıllık olduğuna dair yapılan radyokarbon testleri. 60'lı ve 70'li yıllarda yapılan testlerle tespit edilen sonuçlar, son yıllarda farklı bir radyoaktif bozunma sürecine dayanan başka bir yöntemle düzeltilmeye başlanmıştır. Mesela daha önce MÖ 9000 yılına ait olduğu iddia edilen örneklerin, bu yeni yöntem ile aslında MÖ 11.000 yılına ait olduğu ortaya çıkmıştır.[174] Bilim tarihinde benzer misaller çoktur. Teknolojinin ve imkânların gelişmesi, araştırmaların yoğunlaşması neticesinde bunlara yenilerinin eklenmesi kaçınılmaz görünmektedir. Vâkıa, Şeyh'in teorisini doğrulamaktadır.

Abdülhalîm Mahmûd, Muʿtezile ve rasyonalistlerin yöntemi olan istikrâ ile ilgili ifadeleriyle, bu yöntemin her zaman doğru bilgiye ulaştırmadığını ispat etmiştir. Ulaştığı bu neticenin arkasından da kıyasın her zaman ve her şartta doğru bilgiye ulaştırıp ulaştırmayacağını inceler. Ona göre bu konuda gözden geçirilmesi gereken hususlar şunlardır:

a) Kıyas, temelde istikrâ üzerine mebnîdir. Zira o, istikrâ ile elde edilmiş neticeler ile tatbîk edilir. Dolayısıyla istikrâ ile elde edilen veriler zannî ve duyu organları ile elde edilmiş olduğu müddetçe, kıyas ile ulaşılan neticeler de zannî ve hissî olacaktır.

b) Mantıkçılar, kıyasın mukaddimelerinin kabul edilmiş ve kendi içinde doğru olmalarını şart koşmazlar. Onlar için şart, mukaddimelerin tartışan taraflar tarafından kabul edilmiş olmasıdır. Bu durumda mukaddimeler inkâr edilen, yalanlanan hükümler olabilir. Hâl böyle olduğunda kıyas doğru olmakla birlikte, neticesi itibariyle bâtıldır.[175]

Abdülhalîm Mahmûd, bu iki hususdan dolayı kıyasın da faydasız olduğu kanaatindedir. Zira kıyasın neticesinin doğru kabul edilmesinin şartı, mukaddimelerin eksiksiz olmasıdır. Mukaddimeler eksiksiz olduğunda netice kendiliğinden ortaya çıkmakta ve kabul edilmek zorundadır. Lakin bu şekilde tertip edilmiş bir kıyasın neticesi

---

174 Jared Diamond, *Tüfek, Mikrop ve Çelik,* çev. Ülker İnce (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2018), 105.

175 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 183.

vâkıaya uygun olmayabilir. Dolayısıyla kıyasın bir kıymeti kalmamaktadır. Mesela şöyle bir örnek verilebilir:

- Çok bilgi, bireysel yalnızlığa neden olmaktadır.
- Bireysel yalnızlığa neden olan her şey toplum için zararlıdır.
- Çok bilgi, toplum için zararlıdır.

Bu kıyas, mantıkçıların nazarında doğrudur. Bir de şöyle bir kıyas yapılabilir:

- Çok bilgi, toplumsal dayanışmaya sebep olur.
- Toplumsal dayanışmaya sebep olan her şey toplum için faydalıdır.
- Çok bilgi, toplum için faydalıdır.

Bu kıyas da mantıkçıların nazarında doğru bir kıyastır. Lakin her iki kıyasın neticesi de birbiri ile çelişir vaziyettedir.[176]

Bu açıklamaları ile Abdülhalîm Mahmûd, kıyasın yetersizliğini ve her zaman doğru neticeye ulaştırmayacağını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ancak gözden kaçırdığı ilave bir hususu zikretmekte fayda görüyoruz. Daha önce de kısaca ifade ettiğimiz gibi kıyas, iki farklı şekilde kontrole tabi tutulur. İlki formel olarak incelenmesidir. Yani kıyasın şekil itibariyle doğru olup olmadığı üzerinde durulmasıdır. Bu, mantığın konusunu teşkîl etmektedir. Kıyasın mutlak doğru olarak bir değer ifade etmesi için içerik olarak da doğrulanması gerekir. Özellikle kelâm alimlerinin ve filozofların üzerinde durduğu nokta tam olarak burasıdır. Mesela;

- Her insanın dört eli vardır.
- Zeyd insandır.
- Öyleyse Zeyd'in de dört eli vardır.

Bu kıyas, formel açıdan doğrudur, yani mantık ilmine göre doğru bir kıyastır. Kendisinin de ifade ettiği üzere, mukaddimeleri mantık ilminin kaidelerine uygun olarak düzenlenmiş bir kıyas kabul edilmek zorundadır. Lakin bu kabul, mutlak kabul manasında algılanmamalıdır; sadece kıyasın mantık açısından doğruluğunun göstergesidir. Mutlak olarak doğru kabul edilebilmesi için, mukaddimelerin vâkıaya uygunluğunun kontrol edilmesi gerekmektedir. Görüleceği üzere ilk mukaddime doğru değildir. Çünkü insan, iki eli olan bir canlıdır. Bu bilgi, bu kıyasın muteber olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla

[176] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 183-184.

kıyasın sadece formel açıdan doğru olması, mutlak kabul için yeterli olmamaktadır. Bu sebeple kıyasın formel açıdan doğru olup, içerik açısından doğru olmaması, kıyas yönteminin yanlış veya yetersiz olduğunu göstermemektedir. Netice itibariyle Şeyh'in eleştirisi, kıyasın sadece formel açıdan ele alınması suretiyle yapılmış bir eleştiridir.

c) Kıyas ile ilgili üçüncü husus; kıyasın devrî bâtıl bir istidlâl olmasıdır. Mesela;

- Muhammed insandır.
- Her insan konuşur.
- Öyleyse Muhammed de konuşur.

Bu kıyastaki netice, mukadime-i kübrânın bilinmesine bağlıdır. Mukaddime-i kübrânın bilinmesi ise neticeye bağlıdır. Çünkü Muhammed'in konuşması hakkında kesin bilgi elde edilmeden, insan cinsinin tüm fertlerinin konuşacağına dair hüküm verilemez. Muhammed'in konuştuğu ile ilgili bir şüphe söz konusu olduğunda, bütün insanların konuştuğuna dair hüküm verilemez. Dolayısıyla mukaddime-i kübrâ neticeye, netice de mukaddime-i kübrâya dayanır. Bu yüzden kıyas; devrî, fâsid ve güvenilmez olur.[177]

Şeyh'in burada verdiği örnek, tavuk-yumurta hadisesine benzemektedir. Bundan dolayı bu örnek kıyasın mantığını tam olarak yansıtır mahiyette değildir. Kıyas, bilinenlerden bilinmeyene ulaşmayı sağlayan bir yöntemdir. Bunun en bariz örnekleri analoji de denilen fıkhî kıyaslarda daha bariz görülür. Mesela;

- Sarhoş edici içecekler haramdır.
- Bira, sarhoş edici içecektir.
- Öyleyse bira, haramdır.

Görüleceği üzere Şeyh'in iddiasında olduğu gibi burada bir devir söz konusu değildir. Mukaddime-i kübrâ yani biranın sarhoş edici bir içecek oluşu neticeye bağlı değildir. Netice tamamen mukaddime-i suğrâ ve mukaddime-i kübrâya bağlıdır ve kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Sonradan üretilmiş bir içecek çeşidi olan biranın fıkıh açısından hükmü henüz ilk üretildiğinde bilinmemektedir. Bu kıyas ile bilinir hâle gelmiştir. İşte bu şekilde kıyas, bilinenlerden bilinmeyene ulaşmayı sağlar. Dolayısıyla Şeyh'in itirazı tikel bir örnekte cârî olsa da kıyasın tamamında geçerli değildir.

---

177 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 184.

d. Kıyas ile ilgili son husus ise; kıyasın neticesinin mantıkçıların faraziyesine göre tamamen yeni bir şey olmasıdır. Zira kıyas, bilinenlerden yani mukaddimelerden bilinmeyene yani neticeye ulaşma yoludur. Lakin netice, mukaddimeler tarafından tazammun edildiği için meçhûl değildir. Öyleyse kıyas bizi, yeni bir bilgiye yani bilinenlerden bilinmeyene ulaştırmaz. Bu durumda dikkatle incelendiğinde görülecektir ki aslında o bilinenden başka bir bilinene ulaşmaktan ibarettir.[178]

Şeyh'in bu eleştirisini, bir önceki maddede vermiş olduğumuz biranın haramlığı örneği üzerinden bir tablo ile açıklamak istiyoruz.

Birinci Mukaddime	Sarhoş edici içecekler	haramdır.
	(özne/mevzû)	(yüklem/mahmûl)
İkinci Mukaddime	Bira	sarhoş edici içecektir.
	(özne/mevzû)	(yüklem/mahmûl)
Netice	Öyleyse bira	haramdır.

Tabloda görüldüğü üzere netice, birinci mukaddimenin yüklemi ile ikinci mukaddimenin öznesinden müteşekkildir. Şeyh'in, birinci ve ikinci mukaddimeler neticeyi tazammun ettiği için, kıyasın neticesinin yeni bir şey olmadığı yönündeki eleştirisinin açıklaması bu şekildedir.

Abdülhalîm Mahmûd'un, bu eleştirisi doğrudur lakin Şeyh'in bu hususta da gözden kaçırdığı bir nokta vardır. Neticenin yeni bir şey olmaması, kıyasın tamamının yeni bir şey olmadığı manasına gelmez. Zaten kıyasta önemli olan; mukaddimeleri doğru bir şekilde tertip edebilmektedir. Hem şekil hem de içerik bakımından doğru olan mukaddimelerin neticesi zaten kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı, kıyasın bilinenlerden bilinmeyene ulaştırmadığı yönündeki eleştirisinin çok isabetli olmadığı kanaatindeyiz.

Şeyh'in, istikrâ ve kıyasa yönelttiği eleştirilerin temelinde yatan iki önemli sebep söz konusudur. Birincisi; Mu'tezile ve rasyonalistlerin sadece bu iki argümanla metafizik bahislerinde hüküm vermeye kalkışmalarıdır. Her ne kadar kıyas ile ilgili bazı eleştirileri tam isabetli olmasa da bu durum onun temel eleştirilerindeki haklılığını ortadan kaldırmamaktadır. Zaten kendisi de eleştirilerine başlamadan önce mantığın kendi içinde genel olarak tutarlı olduğunu belirtmektedir. İkincisi; mantık kaideleri ile elde edilen

[178] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 184.

sonuçların her zaman doğru olmamasıdır. Burası meselenin can alıcı noktasıdır. Çünkü her şart ve durumda doğru sonuçlar vermeyen bir yöntem, metafizik araştırmalarında kullanılamaz. Bu noktada şu hususu tekrar hatırlatmakta fayda vardır; Şeyh, aklı tamamen öteleyen, geri plana iten bir tutum sergilememektedir. Sadece aklın kullanım sahasının farklı olduğu kanaatindedir.

Bu noktada çok önemli bir konuya işaret eden Şeyh, aklın, ahlâk ve ilâhiyât konularında yetersiz kaldığını, Allâh'ın insanlara dinleri indirmesindeki hikmetin bu olduğunu düşünür. Buna göre bu ilâhî dinlerin, ahlâk ve ilâhiyât üzerine inşa edilmesinin sebebi de budur. Zira dinler şerîat kurallarını tesis etmek için nâzil olmuşlardır. Şerîat ise ahlâka dâhildir. Ayrıca bu dinler insanlara, zorluklarından dolayı kavrayamayacakları gaybî bilgileri, insanın idrâk edebileceği miktarda izah eder. Bu izahat, insanın duyu organları ile algılayamayacağı yani makûlâta dâhil olmayan şeyler ile ilgilidir. İbn Abdilberr'in (öl. 463/1071) şu sözü konuyu daha da anlaşılır kılmaktadır: "Hiçbir şekilde benzeri ve dengi olmayan Allâh, nasıl olur da kıyas ve dikkatli inceleme ile idrâk edilebilir?"[179] İşte insanın kapasitesinin sınırlı olması hasebiyle dinler bu muhitte sınırlı bir çerçeve çizmiştir. Lakin semâvî dinlerin çizmiş olduğu bu çerçeve, bazı kimseler tarafından kabul edilmemiştir. Bu durumdan rahatsız olan bu kimseler, dinler tarafından belirlenen çerçeveyi yeterli görmemişler ve içini, dışını kurcalamışlardır. Düşünce grupları arasındaki ayrılıklar ve bölünmeler işte bu sebeptendir.[180]

Şeyh, Mu'tezile özelinde akla fazlaca önem verenleri bu şekilde eleştirdikten sonra, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, eleştirilerinde ifrada kaçmamaya özen gösterir mahiyette, önde gelen mezhepleri inanç bağlamında bir paydada toplar. Buna göre gerek Mu'tezile gerek Ehl-i Sünnet gerek Şîa gerek Selefîler, hiç şüphesiz kuvvetli bir îmânla doymuş, dinî heyecanları üstün ve hiçbir fırtınanın sarsamayacağı kadar kuvvetli îtikatları olan kişilerdir. Bu fırkaların hepsinin beslendiği kaynaklar Kur'ân-ı Kerîm ve sünnettir.[181]

Abdülhalîm Mahmûd bu noktada, mezheplerin ortaya çıkmaya başladığı günden bugüne kadar cevabı aranan çok önemli bir soruya parmak basar: Bu mezhepler, Kur'ân-

---

179 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 185.
180 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 185.
181 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 186.

ı Kerîm ve sünnet olmak üzere aynı kaynaklardan besleniyorlarsa şayet bu ihtilaf ve bitmek tükenmek bilmeyen dağılmaların sebebi nedir? Şeyh, bunun çözülemeyecek kadar girift bir problem olmadığı kanaatindedir. Sorunun temelinde yatan asıl faktör ise; sadece kişisel istîdâtların boyunduruğu altında bulunan sübjektif görüşlerdir. Şayet Müslümanlar din işlerinde istikâmet üzere olsalardı, İmam Mâlik'in (öl. 179/795) şu meşhur sözünden sapmazlardı: "İstivâ malûmdur, keyfiyeti meçhûldür, onun hakkında soru sormak ise bidattır." İlâhî dinlerin çizmiş olduğu çerçevenin içerisi ile ilgili olan bu şahsî görüşler, mukaddes kaynaklar ile ama uzaktan ama yakından bir şekilde irtibatlıdır. Lakin şunu asla unutmamak gerekir ki bunlar sadece "görüş"tür. Ne var ki şahsî istîdâtların neticesinde ortaya çıkmış bu görüşlerden sâdır olan eğilim genelde birleştirici değil, ayırıcı olmaktadır. Kaldı ki birçoğu anlaşılabilir görüşler de değildir. Mesela; Allâh'ın sıfatlarının zâtının aynı mı yoksa gayrı mı olduğu hususunda yapılan ve bitmek tükenmek bilmeyen tartışmalar. Şeyh, kendisi gibi düşünenlerin bu tip tartışmalara yaklaşımının şu şekilde olması gerektiği kanaatindedir: "Bu, Allâh'ın ilmindedir." Yani bu gibi meselelerdeki en mantıklı yol mutlak teslimiyettir.[182]

3.11.3. Tasavvuf ve Şüphe

Düşünce tarihinde, bilginin imkânı söz konusu olduğunda temelde iki karşıt grup söz konusudur. Bir grup -ki sûfîler de bu gruba dâhildir- bilginin mümkün olduğunu; diğer grup ise mümkün olmadığını, mümkünse bile elde edilemeyeceğini savunur. Dolayısıyla sofistler ve onlar gibi düşünen kuşkucular, sûfîlerin ledünnî olarak elde ettikleri ve kesin olduğuna inandıkları bilgiyi inkâr etmektedirler.

Bu hususta Şeyh ilginç ve bir o kadar da önemli bir şekilde aslında birbirlerine tamamen zıt olan sûfîler ile şüphecileri birbirine yaklaştırmaya ve ortak noktaları olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Ona göre hem sûfîlerin hem de sofistiklerin başlangıç noktalarında yer alan temel dayanak "şüphe"dir.

Abdülhalîm Mahmûd, hemen hemen herkes tarafından tasavvufun ilhâm ve basiret yolu olarak bildiği kanaatindedir. Yani bu yol ledünnî bir yoldur. Ledünnî yöntem ise, kesin bilgi elde etmenin bir çeşididir. Bu şekilde elde edilen bilgiden şüphe duyulması

[182] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 186.

ya da safsata olması asla söz konusu olamaz. Tasavvufun bu şekilde tanımlanması her ne kadar efrâdını câmî ağyârını mâni değilse de yakînî bilginin ehemmiyetini gösterir mahiyette bir tanımdır.[183]

Görüldüğü üzere sûfîler, kesin bilgi elde etmek için ledünnî yöntemi kullanmaktadırlar. Bu yöntemin bu isimle adlandırılması, sürecin sonunda elde edilen bilginin ledünnî olması hasebiyledir. Burada çok önemli bir soru akla gelmektedir: Peki süreç nasıl işlemektedir? Yani kesin bir bilgi çeşidi olan ledünnî bilgiyi elde etmemizi sağlayacak şey veya şeyler nelerdir?

İnsan ruh ve bedenden/nefisten müteşekkil olduğuna göre her ikisinin de terbiye edilmesi gerekmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu, ruh tasfiyesi ve nefis tezkiyesi ile mümkündür. Burada Şeyh, ruh tasfiyesinin öneminin üzerinde durur. Ruh tasfiyesi, tasavvufun amaçlarından birisidir ve bunun yegâne amacı Allâh ile bağlantı sağlamaya zemin hazırlamaktır. Bu zemin hazırlandıktan sonra ise ilhâm yolu ile Allâh katından mârifet elde edilir. Bu şekilde elde edilen bilginin en ufak bir tahrîfe dahi uğraması söz konusu değildir. Aynı şekilde bu bilginin, mantıkî argümanlar karşısında çökmesi de mümkün değildir. Hâl böyleyken, sûfîyi, elde ettiği bu bilgiyle alakalı şüpheye düşürmeye çalışmak ya da görüşünü değiştirmeye çalışmak abesle iştigâl kabilindendir. Çünkü sûfîler bu bilginin Allâh katından geldiğine kānîdirler, en ufak bir şüpheleri söz konusu değildir. Allâh katından gelen bir bilginin ise kullardan gelen argümanlar ile sâkıt olması ya da hakkında şüphe edilmesi imkânsızdır.[184]

Şeyh, sofistlerin katı görüşlü olduklarını, kendi düşüncelerinden başkasını kabul etmediklerini açıkça belirtir. Buna göre şüpheci bir kimse hakîkati reddeder ya da var olduğu farz edilse bile onun bilgisini elde etmemizi sağlayacak bir yol olmadığını iddia eder. Vaziyet buyken, şüpheci bir kimseyi, herhangi bir akîdeye inandırmaya çalışmak abesle iştigâldir. Zira böyle bir kimse, şüpheden başka bir şeye kāni olmadığı gibi, bu görüşünün yerine başka bir görüşü tercih etmekten de razı olmaz. Hatta bu tip kimseler, şüpheciliği öylesine benimsemişlerdir ki, kendileriyle aynı görüşte olmayanların bu tutumları karşısında hayrete düşmektedirler. Onları ikna etmek ve kendi taraflarına

183 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 196.
184 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 196.

çekmek için delil üstüne delil getirirler. Ta ki nihayetinde kendi görüşlerini kabul ve tasdîk edinceye kadar bıkmadan, usanmadan buna devam ederler. Dolayısıyla bir tarafta mutlak kesin bilgi; diğer tarafta ise derin bir şüphecilik vardır. Bu iki görüş arasında çok büyük bir fark daha doğrusu teâruz ve tezat söz konusudur.[185]

Kesin bilginin imkânını savunan sûfîler ile bunun tam zıttını savunan sofistlerin konumlarını açıkça belirttikten sonra Şeyh marjinal bir yorumda bulunarak, sûfînin tasavvufa, sofistiğin de şüpheye ortak bir noktadan hareketle ulaştığını iddia eder. Daha açık bir ifade ile; sûfîyi tasavvufa sevk eden sebep veya sebepler ile, sofistiği şüpheye sevk edenler genellikle aynıdır. Bu, sofistler ile sûfîler arasındaki ortak noktaların varlığı bağlamında meselenin bir yönüdür. Bir diğer yönü ise; şüphenin bizzat kendisinin, kişiyi tasavvufa yönelten asıl olgu olmasıdır.[186]

Şeyh, sofistiklerin, kesin bilginin mümkün olmaması tezinden yola çıkarak her şeyden şüphe etmelerinin sebeplerine de temas eder. Bilindiği üzere insan bilgiye iki şekilde ulaşır: Duyu organları ve akıl. İnsan bir bilgiyi görerek, duyarak ya da sâir duyu organları vesilesi ile elde eder. Ya da herhangi bir duyu organını kullanmadan, sadece aklî delillerle bir sonuca ulaşabilir. İnsanların çoğu hatta ezici çoğunluk, bu iki yol ile elde ettikleri bilgiyi, tartışmaksınız ve şüphe etmeden kabul ederler. Lakin bazı kimseler de vardır ki, duyu organları yanılmaya devam ettiği müddetçe onlara güvenilemeyeceğini iddia ederler. Mesela; serap gördüğümüzde onu su sanırız, hâlbuki ortada su falan yoktur. Diğer yandan bir düşünce zihnimizi etkisi altına alabilir. Bu etki öylesine kuvvetlenir ki artık gerçekte olmayan şeyleri, bu etkinin bir sonucu olarak görmeye başlarız. Hastaların, hakîkati olmayan hayaller görmesi, korkan bir kimsenin gerçekte olmadığı hâlde bazı cisimler gördüğünü veya bazı sesler işittiğini zannetmesi vb. Bu şekilde sayısız misal zikredilebilir. Her an, duyu organlarımızın bu şekilde yanıldığına şahit olabiliriz. Mamafih sofistler, bu sebepten ötürü duyu organları ile elde edilen bilgiye güvenemeyeceğimizi iddia ederler.[187]

Geriye ikinci yol olan akıl kalmaktadır. Lakin aklın kıymeti de tartışmalıdır. Düşünce ekollerinin tamamı akılla hareket eder, iddialarını temellendirmek için aklî argümanlar

185 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 196-197.
186 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 197.
187 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 197.

geliştirirler. Buna rağmen herhangi bir meselede tam olarak ittifak sağlamış iki farklı gruptan söz etmek neredeyse imkânsızdır. Sayamayacağımız kadar çok fırkadan müteşekkil felsefecilerin temel dayanak noktası akıldır. Hepsinin temelinde akıl vardır ve varlıklarını bununla devam ettirirler. Cezbedici ve büyüleyici delillerinin kuvvetine müptela olmuşlardır. Keskin mantıkları ile insanların üzerinde tahakküm etmek isterler. Bunlara rağmen herhangi bir konuda ittifak sağlamaktan çok uzaktırlar. Bununla birlikte insanın karamsar olduğu bir anda sahip olduğu düşünceler, başka bir hâlet-i rûhiyedeki görüşlerinden farklılık arz etmektedir. Sevinçli bir anındaki görüşleri ile hüzünlü anındakiler birbirinden farklı olabilir. Bu şekilde örnekleri çoğaltmak mümkünken, önünde durulabilecek bir sınır belirlemek ise mümkün değildir.[188]

Sofistiğin penceresinden bakıldığında, bilgiye ulaştıracak iki yol olan duyu organları ve aklın, mezkûr sebepler ışığında güvenilmez olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla "hakîki bilgiye ulaştıracak bir yol yok mu?" sorusuna karşılık sofistiğin cevabı doğal olarak "hayır yok" olacaktır. Onların nezdinde insanlık, ebediyen cehâlete mahkûm, gerçek bilgiden yoksun bir hâlde yaşamaya mecbur bir hâldedir. İşte sûfî ile sofistik tam olarak bu noktada birbirinden ayrılmaktadır. Sûfî de sofistik gibi duyu organlarının ve aklın, kesin bilgi elde etmede her zaman doğru birer araç olmadığını kabul eder. Lakin sûfînin bu duruma tepkisi, kesin bilginin elde edilemeyeceğini kabul etmek değildir. Bilakis başka bir yol ile kesin bilginin arayışı içinde olmaktır. İşte tam bu noktada sûfîlerin yolu ilhâm ve basiret olarak temeyyüz etmektedir. Yani kendi ifadeleri ile "ilm-i ledûn".[189]

Anlaşıldığı üzere sofistik ve sûfînin çıkış noktası aynıdır. Her ikisi de aklın ve duyu organlarının yanılabileceğini kabul etmekle birlikte bu ikisinin kesin bilgi elde etme noktasında şüpheli olduğu kanaatindedir. Lakin sofistik bu noktadan öteye geçemeyerek, şüphede kalmıştır ve bunun ötesinde elde edilebilecek başka bir şey olmadığına kāni olmuştur. Sûfî ise bunun ötesine geçmiştir. Felsefeciler gibi kesin bilgi elde etmek maksadıyla, duyu organlarının ve aklın kullanılmasıyla elde edilen başka bir metot ya da prensip bulmak için çabalamak yerine, neticesine asla şüphenin karışamayacağı bambaşka bir yol arayışına girmişlerdir.[190]

---

188 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 197-198.
189 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 198.
190 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 198-199.

Hayatını anlatırken belirttiğimiz üzere Şeyh Fransa'da psikoloji eğitimi almış ve Mısır'a döndüğünde yaklaşık on bir yıl süreyle Ezher'de Psikoloji dersleri vermiştir. Bu yüzden meseleyi başka bir açıdan daha ele alarak; insan psikolojisi ile şüphe arasındaki ilişkiye temas eder. Çünkü şüphe, soru işaretlerini beraberinde getirir ve insanların neredeyse tamamına yakını, soru işaretlerinin varlığından rahatsızlık duyar. Şeyh de bu noktadan hareketle, insanların şüpheyi sevmediğini, bundan haz duymadıklarını ve bununla birlikte inkârcılığı kendisine bir yol ve prensip olarak benimseme taraftarı olmadıklarını belirtir. Bilakis kişi, bilgiye karşı olan çokça muhabbeti ve onu keşfetme tutkusuyla birlikte, görüşlerini ve davranışlarını daima yakînî bilgiye dayandırmak ister. Mesele başka bir açıdan ele alındığında görülecektir ki insanın en sıkıntılı olduğu anlar, şüphe içinde olduğu ve bundan mütevellit iç dünyasında çalkantıların ve görüşlerinde kararsızlığın olduğu, işlerin kendisi için karmaşık hâle geldiği dönemlerdir. Bu süreç, kişideki sıkıntı ve keder hâlinin artmasına ve nihayetinde bunalıma girmesine sebep olur. Bu hâlin dozajının artması ve devamlı hâle gelmesi neticesinde bazıları intihâr eder, bazıları da aklî melekelerini kaybeder. Bununla birlikte bu sıkıntılı sürecin sonunda tasavvufa yönelenler de mevcuttur. Tasavvufa yönelenlerin bu tercihlerinin sebebi; istikrarlı güvenliğe sahip bir limana sığınmak, orada huzur ve sükûn bulmaktır. Bunun neticesinde ise yakîni, îmânı ve sabit bilgiyi elde ederler.[191]

Sûfîlerin de sofistikler gibi şüpheden hareketle tasavvufa meylettiklerini iddia eden Şeyh, bu iddiasını delillendirmek niyetiyle şüpheye düçâr olmuş ve akabinde tasavvufa yönelmiş birisi olarak Hâris el-Muhâsibî'yi örnek gösterir. Onun yaşadıkları ve tasavvufa meylediş süreci, Şeyh'in ifadeleri ile birebir örtüşmektedir. Kendisi tasavvufa girmeden önce bilgiye, araştırmaya ve gerçeği öğrenmeye karşı son derece iştahlıdır. Bu faaliyetlerindeki amacı; şüphenin kendisine ilişmediği, yakîni, sâbit ve yanılmaz bilgiye vâsıl olmaktır. Lakin araştırmaları yoğunlaştıkça, îmânı artacağı yerde hayreti artmaya başlamış, nefsinde çalkalanmalar başlamıştır. Kendisinde hâsıl olan bu hâl ile, Allâh'ın ipine sımsıkı sarılamadan kendisine ölümün gelmesinden korkar olmuştur. Uzun emeklerden ve gayretlerden sonra, aradığı ve umduğu neticeye vâsıl olamayacağı endişesiyle ümidini yitirmiştir. Daha sonra Allâh'ın tevfîki ile, sâlihlerden oluşan bir

[191] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 199.

cemaat ile karşılaşmış, aralarına karışmış ve onlardan hiç ayrılmamıştır. Muhâsibî'nin bu cemaatin arasına karıştıktan sonra kendilerinden bir daha ayrılmamasının sebebi, onların mantıkî argümanları ile elde ettiği yakîn ya da iç dünyasında itmi'nâna vesile olan delilleri değil; bu kişilerin insana güven veren, hidayete vesile olan sîmâlarıdır.[192]

Abdülhalîm Mahmûd, Muhâsibî'nin yaşadıklarını kısaca anlattıktan sonra, Muhâsibî'nin *en-Nesâih* adlı eserinde, bu süreçte yaşadıklarını anlattığı mukaddime bölümünü eserinde alıntılamıştır. Şeyh, bu alıntıyı yapmasına karşılık iki sebep öne sürer: Birincisi Muhâsibî'nin burada anlattıklarının, tasavvuf konusunda araştırma yapan herkesi ilgilendirdiği kanaatidir. İkincisi ise Şeyh'in tasavvufî görüşlerini bir araya getirdiği eserinin sonunda tahkîkini ve şerhini yaptığı Gazzâlî'nin *el-Munkızu mine'd-dalâl* adlı eserinde bahsettikleriyle olan benzerliğidir.[193] Gazzâlî'nin Muhâsibî'den çokça etkilendiği ve eserlerinde onun görüşlerinden bir hayli istifâde ettiği bilinen bir gerçektir. Biz de mezkûr sebeplerden ve ayrıca, Şeyh'in ifadelerine mesnet teşkil etmesi bakımından Muhâsibî'nin bu ifadelerini Abdülhalîm Mahmûd'un yaptığı gibi birebir buraya almayı uygun gördük. Zira bu ifadeler, bir insanın yoğun bir şüphe duygusundan hareketle tasavvufa nasıl yöneldiğini gözler önüne sermektedir.

> İmdi bize gelen bilgiye göre bu ümmet yetmiş küsur fırkaya ayrılacak, bunlardan ise sadece bir tanesi kurtuluşa erecektir. Kalan fırkaların ne olacağını ise Allâh bilir. Ömrümün uzunca bir süresini, ümmet içerisindeki ihtilafları inceleyerek, açık ve maksada ulaştıracak yolu aramakla geçirdim. Hem ilmin hem de amelin peşinde oldum. Âlimlerin irşatları ile âhiret yolunda deliller aradım. Fukahânın tevîli ile Kur'ân-ı Kerîm'i iyice idrâk ettim. Ümmetin ahvâlini, çeşitli mezhepleri ve onların iddialarını elimden geldiğince öğrendim. Gördüm ki aralarındaki ihtilaf, az bir grubun sağ kurtulduğu, çoğunun boğulduğu derin bir deniz gibidir. Bununla birlikte her grubun, kendilerine ittibâ edenlerin kurtulacağını, karşı çıkanların ise helâk olacağını iddia ettiklerini gördüm. Sonra bazı sınıf insanlar gördüm. Bunlardan bazısı âhiret işlerinde âlim, karşılaşması güç, varlığı azîz insanlardır. Bazısı câhildir ve onlardan uzak durmak nimettir. Kimisi âlim geçinir, dünyaya muhteristir. Kimi dini temsil etmekte, ilmi ile tazîm ve övgü beklemekte, dini dünya için elde etmektedir. Kimi ilmin taşıyıcısıdır lakin taşıdığının tevîlini bilmez. Kimi münzevî taklitçiliği yapar, hayır taciridir, kendisinde bir fayda yoktur, ilmi bâki olmadığı gibi görüşlerine de itimat edilmez. Kimi akıl ve deha mensubu olduğu hâlde vera` ve takvadan yoksundur. Kimi hevâları için birbirini sever ve müttefiktir. Aralarındaki alış-veriş ve riyâset tutkuları dünya içindir. Kimisi, insanları âhiretten alıkoyan insî şeytanlarıdır. Dünyaya karşı pek hırslılardır, onun zenginliğinin peşinden süratle koşarlar, dünya malı biriktirmeye karşı çokça rağbetleri vardır. Dünya söz konusu olduğunda diri; hayır, iyilik söz konusu olduğunda ölüdürler. Onların nezdinde hayırlı olan tek şey inkârcılıktır; kötülük ise hayırlı işler yapmaktır.
>
> Bu gruplar arasında kendi yerimi teftîş ettim lakin buna güç yetiremedim ve bunun üzerine hidâyete ermek ve doğru yolu bulmak amacıyla hidâyete erenlerin yolundan gitmeye karar

192 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 199-200.
193 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 200.

verdim. İlmi kendime kılavuz edindim ve uzun uzun düşündüm. Sonunda Kur'ân, sünnet ve icmâya dayanarak anladım ki nefsin arzularına uymak, doğrular karşısında insanı kör eder, haktan saptırır ve uzun süre bu şekilde kör kalmaya sebep olur. Bundan dolayı hevâyı kalbimden söküp atmaya başladım. Ümmetin ihtilafları karşısında tevakkuf ettim. Amacım hevâdan, helâk edici nefisten ve düşünmeden bir işe girişmekten sakınarak fırka-yı nâciyeyi bulmaktı. Nefsim için, kurtuluş yolunu aramaya başladım.

Sonra kurtuluş yolunun takvâ, farzları edâ etme, haramlar, helaller ve tüm sınırlar konusunda vera'ya dikkat etme, ihlâsla ona ibâdet etme ve Hz. Peygamber'i örnek alma olduğu konusunda ümmetin icmâ' ettiğini gördüm. Binaenaleyh farzları ve sünnetleri âlimlerin eserlerinden öğrenmeye başladım. Onların bazı konularda ittifak, bazı konularda ise ihtilaf hâlinde olduklarını gördüm. Aynı şekilde hepsinin, farzları ve sünnetleri âlimlerden öğrenmek gerektiği hususunda ittifak hâlinde olduklarını gördüm. Şüphesiz fukahâ, Allâh'ın rızası için âmil, haramlardan kaçınan, Hz. Peygamber'i örnek alan, âhireti dünyaya tercih eden, Allâh'ın emirlerine ve peygamberlerin sünnetine bağlı bulunanlardır.

Ümmet arasında bu kurtuluş fırkasını aramaya başladım. İzlerinden gitmek, ilimlerinden istifâde etmek istiyordum. Gördüm ki onların sayıları bir hayli az ve ilimleri tarumar bir hâldedir. Tıpkı Hz. Peygamber'in şu sözü gibi: *"İslâm garip geldi, geldiği gibi garip dönecektir. Ne mutlu gariplere!"*[194] Ayrıca onlar ilimlerinde münferittir. Sonra takva sahibi rehberlerden mahrum olmamın musibeti gözümde büyüdü. Ümmetin ihtilaflarıyla uğraşmakla geçen hayatımın bu çalkantılı döneminde ansızın ölümün pençesine düşmekten korktum. İvedilikle bende bulunmayan ama öğrenmem gereken ilimleri bana öğretecek, ihtiyâtı elden bırakmayan, nasihat konusunda gevşek davranmayan bir âlim aramaya başladım.

Kullarına karşı çokça merhametli olan Allâh'ın inâyeti sayesinde bir cemaat ile tanıştım. Allâh korkusunun ve takvanın alametlerini, âhireti dünyaya tercih etmeyi onlarda gördüm. İrşatlarını ve tasviyelerini/önderliklerini hidâyet imamlarının hâllerine muvâfık buldum. Ümmete nasihat ediyorlardı, kimsenin mâsiyete düçâr olmasını istemiyor ve kimse için de Allâh'ın rahmetinden ümit kesmiyorlardı. Herkese sıkıntı ve musibet hâlinde sabrı, kazâya karşı rıza göstermeyi, nimetlere karşı şükretmeyi tavsiye ediyorlardı. Allâh'ın bahşettiklerini, lütuflarını zikrederek kullara Allâh'ı sevdirmeye çalışıyorlardı. Bunları, Allâh'ın azametini, kudretinin büyüklüğünü, Kur'ân-ı Kerîm'i, sünneti bilerek ve dinde derin bir anlayış sahibi olarak yapıyorlardı. Allâh'ın nelerden hoşnut olduğunu ve olmadığını biliyorlardı. Bidatlerden ve nefsin arzularından, her şeyi derinlemesine irdelemekten, cedel ve tartışmadan, gıybetten, zulümden ve ezâdan sakınıyorlardı. Hevâlarına muhâlif, nefislerini hesaba çeker vaziyetteydiler. Tüm organlarına hâkim, yemeklerinde, giyimlerinde ve tüm hâllerinde dikkatliydiler. Şüphelerden sakınır, şehevî arzularını terk eder, azık konusunda kifâyet edecek miktarla iktifâ eder, mubahlardan az yararlanır, hesaplaşma konusunda müşfik, âhiretten korkar, başkalarınınkiyle değil sadece kendi günahlarıyla meşgul olurlardı. Âhiretin hâllerini, kıyamette yaşanacakları, sevabın bolluğunu, azabın şiddetini iyi biliyorlardı. Hüzün daima onları vâris kılmıştı ve bu yüzden bitkin bir hâldeydiler. Dünyanın sevincinden ve nimetlerinden yüz çevirmişlerdi.

Edepli olabilmek için öyle sıfatlarla sıfatlanmış, takvâ hususunda öyle ölçüler belirlemişlerdir ki, bu hâller göğsümü daraltmıştır. Anladım ki dinin edepleri ve doğru bir takva, benim gibilerin boğulmaktan kurtulamayacağı bir denizdir. Ve yine benim gibiler onun sınırlarına riâyet edemez. Onların faziletlerini idrâk ettim, nasihatlerine vâkıf oldum. Hiç şüphesiz anladım ki onlar, âhiretin yollarını biliyorlar, peygamberleri örnek alıyorlar, aydınlanmak isteyenlere ışık tutuyorlar, hidâyet isteyenlere yol gösteriyorlar.

Bundan mütevellit onların yolundan gitmeye istekli oldum, faydalarından istifâde etmek istedim, edeplerini kabul ettim, tâatlerini sevdim, onları hiçbir şeyle değişmiyor ve hiç kimseyi onlara tercih etmiyordum. Allâh, ilmini bana açtı, onun delillerini bana gösterdi, faziletiyle beni aydınlattı. Bu ilmi ikrâr ya da ona insitâp edenin kurtuluşa ereceğine dair beni

---

194 Müslim, "Îmân", 232; İbn Mâce, "Fiten", 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/237.

> ümitlendirdi. Yakînen inandım ki onunla amel eden, nusrete nâil olur. Gördüm ki bunu inkâr edenler sapıttılar. Cehâleti ve inkârı ile onu terk edenlerin kalplerinin taşlaştığını ve pas tuttuğunu, onu fehmedenler için ise apaçık deliller olduğunu gördüm. Ona intisâp etmeyi, ölçülerine uymayı kendi üzerime vâcip bildim. Ona gönülden inandım, kalbimi onunla kapladım, onu dinimin esası kıldım. Amellerimi ona göre binâ ettim ve hâlimi ona göre tebdîl eyledim.[195]

Görüldüğü üzere Muhâsibî gibi önde gelen bir sûfînin bu ifadeleri, Abdülhalîm Mahmûd'un iddiaları ile örtüşmektedir. Muhâsibî de tasavvuf yoluna intisâp etmeden önce şüpheye düçâr olmuş, daha sonra Allâh'ın inâyeti neticesinde, karşılaştığı bir topluluk vesilesiyle tasavvufa intisap etmiştir. Muhâsibî bu topluluğun sûfîler olduğundan ya da onların yolunun tasavvuf olduğundan sarâhaten bahsetmez. Bunun sebebi; Muhâsibî'nin yaşadığı dönemde henüz bu kavramların tam olarak yaygınlaşmamış olmasıdır. Lakin karşılaştığı bu cemaat ile ilgili verdiği bilgiler, onların sûfî meşrep olduklarını göstermektedir.

Şeyh, tasavvufa yönelmeden önce yoğun bir şüphe döneminden geçen bir diğer simâ olarak Gazzâlî'yi örnek gösterir. Bilindiği gibi *Munkız* adlı eserinde Gazzâlî bu süreci bizzat kendisi anlatmıştır. Neredeyse apaçık bilinen şeylerden bile şüphe etme noktasına geldiğini, akabinde ise Allâh'ın inâyeti ile bu hâlden kurtulduğunu belirtir. Şeyh de buna atıf yaparak, Gazzâlî'nin bu konudaki görüşlerinin daha açık ve dakik olduğunu belirtir. O da Muhâsibî gibi ilmin peşinden koşmuştur. Bilgiye aç, araştırmayı, incelemeyi ve öğrenmeyi seven bir yapısı vardır. Felsefenin ve ilim okyanusunun derinliklerine dalmıştır. Lakin bilgisinin ve araştırmalarının çokluğuna rağmen, kendisini tatmin edecek şeyi felsefî ekollerde bulamamış, bu ekollerin esas dayanakları olan aklî delillerle mutmain olmamıştır. İlmî donanımı ve entelektüel birikimine rağmen, yapabileceği hâlde yeni bir felsefî ekol kurmayı abesle iştigâl olarak görmüştür. Zira böyle bir girişimde bulunduğu takdirde, kuracağı ekolün sonu da geçmiş felsefî ekoller gibi olacaktır. Bu ekoller ki birçok insanın aklını başından almış olmasına rağmen, şiddetli tenkîtler karşısında sabit duramamış, tefrîkaya sebep olmaktan başka bir işe yaramamışlardır. Çünkü bu felsefî ekollerin, insanları tam manasıyla ikna edecek kuvvetli delilleri olmamıştır. Dolayısıyla elde şüpheden başka bir şey kalmamıştır.[196]

---

195 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 200-204; Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Vasâyâ*, thk. Abdülkādir Ahmed Atâ, 1. Basım (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986), 59-64.

196 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 204.

Şeyh, Gazzâlî'nin geçirmiş olduğu meşhur "şüphe" döneminin kritiğini yaparak, çok önemli bazı tespitlerde bulunur. Buna göre Gazzâlî'nin yaşadığı bu şüphe hâlinin iki boyutu vardır: duyu organları ve akıl. Bu ikisi ile elde edilen her türlü netice hususunda şüpheye düşmüştür. Bu şüphe çok ciddi boyutlara ulaşmıştır, öyle ki sadece iç dünyasında çalkantılar yaşamakla kalmamış; vücudu aşırı zayıflayarak ölümün eşiğine gelmiştir. Şaşkınlıkla dolu bu çalkantılı döneminde, tasavvuftan başka sığınak, kendisini muhâfaza edecek güvenli bir liman bulamamıştır. Netice itibariyle tasavvufun kapısından içeri girmiş ve itmi'nânı elde etmiştir. *Munkız* adlı eserinde bu sürecin fikri gelişim aşamalarını çok iyi bir şekilde tasvîr etmektedir. Gazzâlî de böylesine yoğun ve çalkantılı şüphe döneminden tasavvufa yöneldiği süreci anlattığı bu eserinin başında tıpkı Muhâsibî gibi Hz. Peygamber'in (s.a.s.), ümmetin yetmiş küsur fırkaya ayrılacağı ve sadece birinin kurtuluşa ereceğini haber verdiği hadîs-i şerîf ile başlamaktadır. Bununla birlikte bu eserindeki bazı cümleleri Muhâsibî'nin *Nesâih*'indeki cümlelerinden alınmış gibidir. Hatta bazı müsteşrikler, Gazzâlî'nin bu eserini, Muhâsibî'nin *Nesâih'*teki mukaddimesinin etkisinde kalarak kaleme aldığını iddia etmektedirler. Bu iddianın doğru olup olmadığının bir önemi yoktur. Önemli olan husus; hiç şüphesiz İmâm Gazzâlî'nin bu kitabı okumuş olmasıdır. Zira İhyâ'da yer yer bu kitaba atıflar yapmaktadır.[197]

Şeyh'in İmam Gazzâlî örneği ve onun yaşadıklarını anlatmasının asıl sebebi; onun da Muhâsibî'nin geçtiği yolardan geçtiğini, onun yaşadıklarının benzerini yaşadığını düşünmesidir. Gazzâlî de tıpkı Muhâsibî gibi toplumun içinde bulunduğu ve korkunç boyutlara ulaşan ihtilafı, tefrîkayı görmüş ve idrâk etmiştir. Bu idrâk, Muhâsibî'de olduğu gibi Gazzâlî'de de güven duygusunun izâle olmasıyla neticelenmiştir. Hadîs-i şerîf hakkında tefekkür ettikten sonra itmi'nân duymadığını anlamıştır. Dinler ve milletler arasında ayrıca aynı dine mensup birçok mezhep imamı arasındaki bitmek tükenmek bilmeyen, derin bir denizi andıran ihtilafları ve birçoklarının bu denizde boğulduğunu, bunlardan çok azının kurtuluşa erebileceğini, her fırkanın kurtuluşa erenlerin kendileri olduğunu zannettiğini ve hepsinin kendi doktrinleri ve prensipleri ile övündüğünü görmüştür. Bu vaziyet İmam Gazzâlî'yi, yakînî bilgiyi elde etmek için tüm gayreti ile çalışmaya itmiştir. Aradığı bu yakînî bilgi öyle bir bilgidir ki; açığa çıktığında kendisiyle

[197] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 204-205.

şüphenin asla bir arada bulunmayacağı, galata ve vehme sevk eden en ufak bir karînenin söz konusu olmayacağı ve değişme ihtimalinin asla mümkün olmadığı bir bilgidir.[198]

Gazzâlî, kesinliğinden emin olmadığı hiçbir bilgiye güvenemeyeceğini ve bu şekilde olan bir bilgi ile kendisini güvende hissedemeyeceğini idrâk etmiştir. Böylesine güven hissi vermeyen hiçbir bilgi ise yakînî bilgi değildir. Daha sonra bildiklerini gözden geçiren Gazzâlî, duyu organları ve aklî prensipler ile elde ettiği bilgilerin dışında herhangi bir bilgisinin olmadığını fark etmiştir. Bu ise kendisinde ümitsizliğe sebep olmuştur. Bu ümitsizlik hâlinden sonra, problemleri sadece kesin bilgilerle çözüme kavuşturabileceğini, bunun ise ancak duyu organları ve akıl ile olabileceğini anlamıştır. Akabinde bunların üzerinde uzun uzun, ciddiyetle düşünmeye başlamış, sağlamasını yapmaya girişmiş ve netice itibariyle her ikisinin de yanılabileceği sonucuna varmıştır. Gazzâlî de bu sonuca tıpkı sofistikler gibi ulaşmış, onlarınkine benzer deliller bulmuştur.[199]

Görüldüğü üzere Muhâsibî ve Gazzâlî'nin tasavvufa yönelişlerindeki çıkış noktaları aynıdır; "şüphe". Hakîkatin peşinden koşmak için yapılan araştırmaların neticesinde ortaya çıkan şüphe. İkisinin şüphesi de birbirine benzemektedir. Bu noktada Şeyh önemli bir hususun altını çizer: Tasavvufun esası niteliğinde olan şüphenin kaynağı, sadece Muhâsibî ve Gazzâlî örneğinde olduğu gibi değildir. Bu şüphe hâli, insanların içinde bulunduğu duruma göre değişkenlik gösterebilir; Muhâsibî ve Gazzâlî'de olduğu gibi fikrî âmillerden kaynaklanabileceği gibi, sosyolojik ve psikolojik nedenlerden de kaynaklanabilir. Mesela ihtirastan bezmiş bir kişiyi ele alalım. Bu ihtiras genellikle aşk ihtirası olur. Bu durum öyle bir hâle gelir ki insanı isyana, serkeşliğe sürükler. Kişiyi psikolojik olarak ciddi oranda sarsar. Çoğu zaman bu hâl intihâr ile neticelenir. Böyle bir psikolojik bezmişlik hâline düçâr olmuş birisi, bütün insanlardan şüphe etme noktasına ulaşır. Ya da her kimi sevmişse şayet, onun gibi başka birisini daha bulamayacağı zannına kapılarak uzlet hayatına yönelir ve insanlardan uzak bir yaşantıyı benimsemeyi kendisi açısından daha uygun görür. Bunu, bir mescitte îtikafa girerek yapabileceği gibi evinde

198 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 205.

199 Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl,* 330-333; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 205-206.

âbid bir hayat sürerek, sürekli ibâdetlerle meşgul olarak, Allâh'tan kendisine dayanak, sığınak olmasını ve kendisini kötülüklerden alı koymasını isteyerek de yapabilir.[200]

Bir diğer örnek ise; narin yapılı yani yufka yürekli bir kişinin psikolojik durumudur. Bu şahıs, insanlar tarafından sürekli zulme uğramış, hayatın bozuklukları ile yüz yüze gelmiştir. Fıtrî yapısı ve karakteristik özellikleri nedeniyle, bu zulümler ile mücadele edecek, yaşantısındaki zorluklara karşı savaşacak gücü kendisinde bulamaz. Bu sürecin sonunda kişi, içinde yaşadığı toplumdan ve o toplumu oluşturan bireylerden şüphe etmeye başlar. Hayat onu her yönden sıkmaya, ruhunu daraltmaya başlamıştır. Bunun üzerine, yaşadığı bu hayattan daha güzel bir hayatı ya da mele-i a'lâyı tefekkür etmek veyahut kötülüklerden arınmış insanların bir araya gelerek oluşturduğu örnek bir toplumun hayalini kurmak için toplumdan uzaklaşır, bir köşeye çekilerek münzevî bir hayat yaşamaktan başka çıkış yolu göremeyebilir. Netice itibariyle sûfî olarak isimlendirilen zevâtın hayatlarını detaylı olarak incelediğimizde, benzer şüphelerin neticesinde ortaya çıkan hâller, hayatlarındaki çok önemli bir dayanak noktası olarak karşımıza çıkar.[201] Yani birçok sûfînin tasavvufa meyledişinin arka planında, farklı âmillerle ortaya çıkmış bir şüphe hâli olabilir.

Hem Muhâsibî hem de Gazzâlî, toplumdaki ihtilaflar karşısında karamsarlığa düşmüşlerdir. Bu ihtilaflar neticesinde ortaya çıkan fırkaların sayılamayacak kadar çok olması, bu karamsarlığı daha da arttırmıştır. Böyle bir ortamda kimin haklı kimin haksız olduğu düşüncesi onları bir hayli meşgul etmiştir. Bu düşünce öyle boyutlara ulaşmıştır ki Gazzâlî örneğinde görüldüğü gibi artık apaçık bilinen şeylerden bile şüphe etme noktasına gelmiştir. Devam edegelen bu şüphe hâlinin ve psikolojik çalkantıların böylesine yoğun yaşanması onları bir hayli zorlamış hem maddî hem de manevî olarak yıpratmış, bu duygularını defedecek, kendilerini muhafaza edecek güvenli bir liman arayışına itmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi insan şüphe ile, soru işaretleri ile yaşamaktan haz almaz. Aklındaki soruların cevaplarını bir an önce bulmak ister. Herkes bir doğrunun olduğunu bilir, onu bulduğunda kaybetmek istemez, bulamadığında ise kaybolur. Bu şekilde hem Muhâsibî hem de Gazzâlî önce kaybolmuşlar, sonra tasavvuf

200 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 207.
201 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 207-208.

ile tanışarak bu olumsuz süreci geride bırakmışlar, aradıklarını bularak ve itmi'nânı elde ederek huzura ermişlerdir. Çünkü kesin bilginin lezzetini tatmışlardır.

3.11.3.1. Sâliklerin Gelişim Aşamaları ve Bu Aşamalarda Şüphenin Rolü

Bir önceki konuda kesin bilginin varlığını kabul eden sûfîler ile, bunu mutlak olarak inkâr eden sofistikleri irdeleyen Şeyh, burada şüphenin farklı bir boyutunu inceler. Bu noktada önemli bir soru akla gelmektedir: Şüpheden yola çıkarak tasavvufa yönelen bir kişinin şüphesi tamamen ortadan kalkmış mıdır, şüphe duyacağı hiçbir şey kalmamış mıdır? Şeyh, kişinin tasavvufa intisap etmesiyle birlikte, kesin bilginin imkânı ile ilgili şüphesinin ortadan kalktığı lakin bu süreçte farklı şüphelerin ortaya çıktığı kanaatindedir. Bu şüpheler ile mücadele eden sâlik, aynı zamanda bu yoldaki seyr u sülûğunda farklı mertebeleri geride bırakarak yükselmektedir. O bu konu altında, bu şüphelere temas etmekle birlikte bundan daha da önemlisi, sâliğin tasavvufa intisap ettikten sonra geçirdiği mertebelere, yaşadıklarına, özellikle iç âleminde kopan fırtınalara temas eder.

Eski şüphelerinden, sıkıntılı ve son derece çalkantılı geçen arayış döneminden sonra maksadına kavuşan, heyecanlı ve hararetli bir biçimde tasavvufa giriş yapmış kişide din hususundaki şüpheleri defolmuştur. Lakin bu, tüm şüphelerin defedildiği manasına gelmemektedir. Yeni bir hayata başlayan sâlik, tasavvuf dışındaki her şeyi unutur. Yönelmiş olduğu bu yeni hayatta aslında yönünü kemâle çevirmiştir. Bu kemâlin başlangıcı ise tövbedir. Bunun böyle olması aklen ve mantıken de doğrudur. Çünkü heyecanla ve tutkuyla yeni bir hayata başlayan kişi, geçmişte ne kadar çok hata yaptığını hatırlar, pişmanlık duyar. Bundan dolayı vicdanı yatışmaz, istikrârı elde edemez. Ta ki huzû ile Allâh'a secdeye kapanıp, nefsi için mağfiret, bağışlanma ve Allâh'ın rızasını dileyinceye kadar.[202]

Şeyh'e göre bu noktada sâliği bekleyen tek sıkıntı, geçmiş günahlarından duyduğu sıkıntılar değildir elbette. Buna göre artık yeni bir yola girmiş olan sâlik, geçmişteki hatalarından duyduğu hissiyat ile hayatında açmış olduğu yeni sayfayla birlikte neredeyse hiç günaha girmemeye çalışır. Günlük hayatında yapacağı sıradan işlerde bile günaha girme şüphesi kendisinde baş gösterir. Her yapacağı işten önce, kendi kendine

[202] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 209.

şöyle sorar: Bu helal midir yoksa haram mıdır? Temiz midir yoksa pis midir? Güzel midir yoksa çirkin midir? Allâh bundan razı olur mu yoksa olmaz mı? Böyle bir düşünce yapısı ile yiyeceği, içeceği ve giyeceği her şeyin haram ve şüpheli olması hususunda son derece titizlik gösterir. İşte bu "vera'"dır.[203]

Anlaşıldığı üzere tasavvufa yönelen ve seyr u sülûğuna başlayan bir kişinin yaptığı ilk şey; geçmiş günahlarından tövbe etmektir. Bunu takiben doğal olarak tekrar günaha girme korkusuyla birlikte yaptığı her işe dikkat eder. Bu da ikinci adımın vera' olduğunu gösterir. Şeyh'in sıralamasında üçüncü adım ise "zühd"dür. Yediklerinde, içtiklerinde ve giydiklerinde son derece ihtiyatlı davranan ve günaha girmekten sakınan bu kişi, bütün bunlara rağmen yaptıklarını yetersiz görecek ve her an şüphe duymaya ve geçmişte yaptıklarıyla ilgili nedâmet getirmeye devam edecektir. Bu hâl, iç dünyasındaki din tutkusunun kuvvetlenmesine sebep olacaktır. Sonra anlar ki dünya hayatı ile ilgili olan her şey eğlenceden, oyundan, dalâletten ve bâtıldan ibarettir. Allâh indinde sivrisineğin kanadı kadar bile değeri olmayan bu dünyada, hidâyeti ve rüştü isteyenler için en hayırlı yolun "zühd" olduğunu anlar. Önce tövbe onun akabinde vera' sonrasında ise zühd. Sırası ile bunlar, sûfîlerin bazı makamlarının isimleridir.[204]

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, sıralamanın bu şekilde olduğunu belirtmekle birlikte, zühdün son aşama olmadığı kanaatindedir. Zira kemâl mertebelerinin bir limiti daha doğru bir ifadeyle sonu yoktur. Netice itibariyle tövbe ve vera' mertebelerinden geçmiş sâlik nihayetinde zühde ulaşmıştır lakin matlûb bu değildir. Çünkü her ne olursa olsun sâlik de bir insandır, beşerdir, tabiatında hayvanlık mevcuttur. Tabiatındaki bu hayvanlık güçlendikçe, onu dünya hayatına çekmeye başlar, dünya hayatını cazip göstermeye çalışır. Diğer taraftan ise yönelmiş olduğu tasavvuf hayatına karşı öfke uyandırmak için çabalar. Durum böyle olunca madde ve rûh arasında çetin bir çatışma baş gösterir. Bu, Muhâsibî'nin *Bed'u men enâbe ilallâh* ve *er-Riâye* adlı eserlerinde, en ince ayrıntılarına kadar, derinlemesine tasvir ettiği durumdur.[205]

Şeyh'in madde ve ruh arasındaki çatışmadan kastı, dünya ve tasavvuf arasında gidip gelme hâlidir. Yaratılışına uygun olarak sürekli kötülüğü emreden nefis kişiyi

---

203 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 209.
204 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 209-210.
205 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 210.

tasavvuftan alı koymaya çalışmakta, dünyaya yönlendirmektedir. Kaldı ki sâlik daha önce fazlasıyla dünyaya meyletmiş, maddenin peşinden koşmuş ve nihayetinde bunun doğru bir yol olmadığını idrâk ederek tasavvufa yönelmiştir lakin nefsi kendisini rahat bırakmamaktadır. Şeyh, bu çatışmanın çok ciddi boyutlara ulaşabileceği kanaatindedir. Sûfînin iç dünyasında öyle çalkantılar meydana gelir ki daha fazlasını düşünmek mümkün değildir. Kendisinden ve şahsî değerinden giderek şüphe etmeye başlar. Bu durum öyle bir hâl alır ki; neredeyse Allâh'ın yardımından ve tevfîkinden uzak durması gerektiğine inanır. Çünkü kendisini bunlara layık görmez. Bu dönemde sürekli ağlar, karamsarlığa düşer. Allâh'a, kendisine yardım etmesi ve bilmeden işlemiş olduğu günahlarını affetmesi için yalvarır. Allâh'ın yüce kudreti karşısında gerçekten bir kıymeti olmadığını itiraf eder. Onun bütün isteği ve temennisi şudur: kul olabilmek ve efendisinin yardımı, tevfîki ve rızası ile kendisine ihsanda bulunması. Bu süreç, kişiden kişiye farklılık gösterir kimisinde uzun kimisinde ise kısa sürer. Bunun akabinde ruhu maddî yöne karşı ayaklanır, serkeşliklerini frenler, onları zapt etmeye başlar, iç dünyasındaki azgınlıklara bir son verir. Bu aşamayı da başarıyla tamamlayan sâlik "rıza" mertebesine ulaşır.[206]

Tövbe, vera' ve zühd mertebelerinden sonra dördüncü mertebe olarak Abdülhalîm Mahmûd "rıza" mertesini zikretmektedir. Lakin bu mertebe de kemâl mertebesi değildir. Ona göre herhangi bir sûfînin rıza mertebesini, rağbetlerin, şehevî arzuların, emellerin ve tamahkarlığın tamamen ortadan kalkması olarak tanımlaması mümkün değildir. Bilakis rıza, sâliği eski sıkıntılı hayatına dönmeye zorlayan iç dünyasındaki çalkantıların durulduğu, ruhî açıdan bu isteklerine karşı galip geldiği bir mertebedir. Sûfîye göre bu durum, sâliğin iradesinin güçlü olmasından ya da karakteristik üstünlüklerinden kaynaklanmamaktadır. Bu, tamamen Allâh'ın tevfîki, kulu hakkında hayrı, hidâyeti ve rüştü dilemiş olmasındandır. Allâh, asla ihtiyacı olmadığı hâlde sâliğe yardım etmiş ve yine kendisine hiçbir fayda sağlamadığı hâlde ona hidâyet etmiştir. Allâh'ın kendisine yapmış olduğu bu lütuflar karşısında şayet sâlik tam manası ile O'na yönelmezse kusur işlemiş olur. Tabîî olarak her kusur bir değildir. Sâliğin bu şekilde işleyeceği bir kusur; kendisine hayat bahşetmiş, nimetlerinden bolca ihsanda bulunmuş, kalbini itmi'nânla

[206] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 210.

doldurmuş, dalâletten kurtarmış, lütfunu ve tevfîkini ihsân ettiği bir makama yükseltmiş olan Allâh'ına karşı işlemiş olduğu bir kusurdur.[207]

Bu şekilde bir kusur işlemekten çekinen sûfî, nefsindeki çalkantılardan ve riyâ kırıntılarından dolayı endişelenir, şüphelenmeye başlar. İmkânlar nispetinde yüce Allâh'a tam manasıyla yönelir. Her ne kadar üzerinde derin bir şekilde düşünmüş olsa da yüce Allâh'ın zâtı karşısında nefsinde daima bir korku hâli bulunur. Bu korku ise onun Allâh'a daha fazla yönelmesine vesile olur. Bu yönelişle birlikte, iç dünyasında bir huzur hâli olduğunu müşâhede eder. Sâlik bu yönelişine devam ettiği müddetçe Allâh da kendisine lütufta bulunmaya devam eder. Allâh korkusu zamanla yerini derin bir sevgiye bırakır. Sonra her yönde, cihette ve mekânda Allâh'ı görmeye başlar. Daha sonra ise bu kuvvette fâni olur. En nihayetinde ise şunu söyler: "Allâh'tan başka her şey bâtıldır."[208]

Netice itibariyle tasavvufa yeni girmiş olan bir sâliğin ilk dört mertebisi Şeyh'in sıralamasında tövbe, vera', zühd ve rızadır. Lakin seyri sülûk bu dört mertebeden müteşekkil değildir. Çünkü tasavvuftaki mertebeler nihayetsizdir. Tasavvufa ilk olarak adımını atmış olan sâlikte ortaya çıkan ilk duygu; geçmiş günahlarından duyduğu derin elem ve üzüntüdür. İvedilikle bunlardan tövbe etmesi gerektiğini düşünerek Allâh'tan mağfiret diler. Böylece ilk mertebe olan tövbeye ulaşır. Sonra yeni hayatında artık günaha girmeme endişesiyle yaptığı her işte dikkatli davranarak teenni ile hareket eder. Her işte Allâh'ın rızasını arar ve ikinci mertebe olan vera'ya ulaşır. Bu şekilde yaşamını sürdürmeye devam ederken geçmiş günahlarından dolayı nedamet duygusu kendisinde hâlâ bâkidir. Sonra dünya hayatı ile ilgili olan her şeyin eğlenceden ve oyundan ibaret olduğunu, Allâh indinde sivrisineğin kanadı kadar bile değeri olmayan bu dünyada, hidâyet peşinde koşanlar için en hayırlı yolun "zühd" olduğunu anlar. Ve böylece üçüncü mertebeye ulaşır. Lakin hâlâ bir tarafı dünyaya meyletmenin derdindedir. Nefsi eski hayatını cazip gösterir. Bununla birlikte sâlik bunun nefsinin ve Şeytan'ın bir oyunu olduğunun farkında olarak bu arzuları ile mücadele eder ve bir noktada artık huzur hâlini yakalar. Böylece Şeyh'in taksonomisindeki son ve dördüncü basamak olan rızayı elde eder.

---

207 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 210-211.
208 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 211.

Rızayı elde eden sâlik, Allâh'ın kendisine lütfettiklerini, kendisini ulaştırdığı mertebenin ulviyetini düşünerek O'na karşı nankörlük etmemeye, lütuflarının şükrünü ödemek için daha çok gayret etmeye başlar. Artık daha çok daha titiz ve dikkatlidir. Şüpheyle başlayan ve tasavvufa intisapla neticelenen bu yolculuğun ikinci aşaması olan seyr u sülûk bu şekilde gelişmektedir. Şeyh, rıza ile biten dördüncü aşamadan sonra ne olduğu ile ilgili bir izahatta bulunmaz. Kanaatimizce bundan sonrasının elfazla açıklanamayacağını düşünmektedir. Az önce de ifade ettiğimiz gibi sadece tasavvuftaki mertebelerin nihayetsiz olduğunu belirtmekle iktifâ eder.

3.12. Tasavvufun Hükmü

Bu bölüm, kanaatimizce Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un tasavvufî görüşleri içerisinde en önemli yeri hâizdir. Çünkü tasavvuf ile ilgili hareketlerin ortaya çıktığı ilk günden beri tasavvufa saldırıların ardı arkası kesilmemiştir. Sûfîler her dönemde tasavvuf münkerleri ile mücadele etmişlerdir. Abdülhalîm Mahmûd da bu mücadelenin içerisinde yer alan çok önemli bir mutasavvıftır. O bu konu başlığı altında tasavvufa yöneltilen eleştiriler, sûfîlerin bu eleştirilere cevapları, mârifete giden yol, günümüzde tasavvufun konumu gibi çok önemli konulardan bahsetmiştir. Lakin bu bölümü kıymetli kılan en önemli konu kanaatimizce metafizik/tabiat ötesi meselelerde doğru cevaplara nasıl ulaşabileceğimiz noktasında Şeyh'in yapmış olduğu açıklamalardır. Çünkü metafizik konular insanlık tarihi boyunca zihinleri meşgul etmiştir. Bu konuların etrafında dönen tartışmalarda birçok problem aydınlatılamamış, farklı çağlarda ve medeniyetlerde birçok düşünür muhtelif yorumlar getirmiştir. Lakin hiçbirisi tam manasıyla tatmin edici olamamıştır. Çünkü Şeyh'e göre kullanılan yöntem yanlıştır. İşte bu noktada o, hangi yöntemi kullanarak bu soruların cevaplarına ulaşabileceğimizi açıklamaktadır.

3.12.1. Tasavvufun İnkârı

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd bu konuda, fukahâ ve aklı Allâh'a yönelmede yegâne yöntem olarak gören rasyonalistlerin, sûfîlere yönelttikleri eleştirileri ve sûfîlerin bu eleştiriler karşısındaki tavırlarını kısa ve öz bir şekilde ifade eder. Ona göre tasavvufun inkârı meselesi, sadece son yüzyılda ortaya atılan bir iddia değildir. Fukahâ ve sûfîler

arasındaki bu tartışma, tasavvufî hareketlerin ortaya çıkmaya başladığı ilk yıllara dayanan kadîm bir tartışmadır. Zâhir uleması genellikle sûfîlerden nefret etmişler ve her nerede olursa olsunlar onlarla amansızca savaşmışlardır. Aynı harp, sûfîlerle, görüşlerinde aklı mikyâs edinen ve onu rüşte götürecek yegâne yol gösterici olarak kabul edenler arasında da mevcuttur.[209] Geçen zamana rağmen, sûfîlerle bahsettiğimiz gruplar arasındaki tartışma hâlâ yatışmış değildir.[210]

Abdülhalîm Mahmûd, fukahâ ve onlar gibi düşünenlerin, tasavvufa yönelttikleri eleştirileri dört başlık altında toplamıştır. Buna göre:

a) Şüphesiz tasavvuf İslâm'a sonradan ilave edilmiştir. Çünkü İslâm sadece takva, vera', iffet ve kanaat gibi, zühde yönelten davranış ve tutumlardan ibaret değildir.

b) Allâh'ın vücûdu, vahdâniyyeti, kudreti ve irâdesi ile ilgili, Kur'ân-ı Kerîm'de açık ve şüphe götürmeyen deliller vardır. Şayet biz Kur'ân'daki bu delilleri bırakır da tasavvufun labirentlerinde delil aramaya çıkarsak, bilmediğimiz yollarda yolumuzu şaşırmaktan emin olamayız.

c) Tasavvuf herkesçe erişilebilir değildir. Bu da tasavvufun aristokratik bir oluşum olduğunu gösterir. Dolayısıyla tasavvuf, İslâm'ın demokratik unsuruna ters düşmektedir. Tasavvuf bu hâliyle bütün insanları kapsamı içine almaz. Bu durum, güç yetirilemeyen bir şeyle mükellef kılınmakla eş değerdir. Allâh hiçbir nefse, kaldıramayacağı yükü yüklemez.

d) Tasavvuf zayıflıktır; İslâm ise kuvvettir. Allâh Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *"Onlara karşı gücünüz yettiği ölçüde her kuvvetten ve beslenen atlardan hazırlık yapın…"*[211] Cihad, İslâm'ın bir parçasıdır. Gündüzleri oruçlu, geceleri de sürekli ibâdetle ayakta geçirmek, cihad açısından uygun değildir. Zira gündüzlerini oruçlu ve geceleri dinlenmeden ayakta geçiren kişi güçten düşer, zayıflar. İslâm ise ayette ifade edildiği üzere kuvvetli olmayı öğütler.[212]

---

209 "Mârifete Ulaşmada İslâmî Ekollerin Yaklaşım Tarzları" başlığı altında bu hususta detaylı bir şekilde bahsedilmiştir (s. 101).

210 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 237; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/347.

211 el-Enfâl 8/60.

212 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 237-238; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/347.

Sûfîlere karşı çıkan bir diğer grup akılcılar/rasyonalistlerdir. Onlar da şunu savunurlar: "Akıl, kendisine yönelmemiz için Allâh'ın bize ihsânıdır. Şayet sûfîler gibi aklı hakîr görürsek, Allâh'ın bize ihsân ettiği bir nimeti hakîr görmüş oluruz." Onlar, metafizik/tabiat ötesi ile ilgili konularda, yakîne ulaşmak için yegâne vesilenin akıl olduğu kanaatindedirler. Allâh'ın mevcûdiyeti konusundaki burhanları aklîdir. Onlara göre bu aklî deliller, hiş şüphesiz zengin, dakîk, yakînî ve anlaşılırdır. Muhakkak ki Allâh Kur'ân'da aklın kullanılmasını teşvik etmektedir. Birçok ayet akıldan bahsetmekte ve aklın kullanılmasına davet etmektedir. Bu, tasavvufa ve sûfîlere karşı, tasavvuf münkerlerinin kullandığı en önemli argümandır.[213]

Abdülhalîm Mahmûd, tasavvufu inkâr edenlerin, bu inkârlarına gerekçe olarak ileri sürdükleri argümanları tek tek sıraladıktan sonra, bu itirazlar karşısında sûfîlerin tutumunu kısa ve öz bir şekilde ifade etmektedir. Ona göre, sûfîlerin nezdinde, Allâh'ın varlığının istidlâli konusunda zihnî ve fikrî bir çabaya gerek yoktur. Onlar şöyle düşünürler: "Allâh nasıl gizli olabilir ki biz O'nun varlığını ispat edecek delilleri bulmaya çalışmak için güç sarf edelim." Şeyh'e göre, sûfînin nazarında Allâh'ın varlığının ispatı diye bir problem söz konusu değildir. Bu yüzden sûfîlerin, Allâh'ın mevcûdiyetine delil getirmek için birtakım gizli yollara saptıkları şeklindeki eleştiriler isabetli değildir. Sûfîye göre mücerret bir şekilde Allâh'ın varlığını ispat etme çabası, O'nun celâlini azaltmaktadır. Allâh ne zaman gizli oldu ki varlığını ispat edecek delile ihtiyaç olsun? Netice itibariyle Allâh bütün mevcûdattan daha zâhirdir. Fakat gerek doğuda gerek batıda ister Müslüman ister Hıristiyan olsun, geçmişte yaşamış ya da günümüzde yaşayan insanların büyük bir çoğunluğu, Allâh'ın varlığının ispatı mevzusundan hâlî olamamıştır. Keza insanlık bu şekilde yaratılmıştır. Allâh insana büyük bir akıl, ciddi bir zekâ ve nefis vermiştir. Bunlar ise, insanın metafizikte derinleşmesine sebep olan şeylerdir. Allâh'ın varlığı, vahdâniyyeti, âlim, mürîd ve kādir oluşu, tüm bunların hepsi çözülmesi zor olmayan meselelerdir. Şayet nefisler bunlara vakıf olsaydı ne felsefe olurdu ne ilm-i kelâm ne metafizik alanındaki nazarî çalışmalar ne de tasavvuf. İnsanlar

213 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 238; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/347-348.

bu konularda iktisâr etmemiş, yetinmemiş ve uzun uzun tartışmışlardır. Kaldı ki istese de istemese de iktisâr edebilmeleri mümkün değildir.[214]

3.12.2. Metafizik Problemler ve Tasavvuf Ontolojisi

Abdülhalîm Mahmûd, iktisârın mümkün olmadığını belirterek bu konuların es geçilemeyecek derecede önemi hâiz olduğunu düşünür. Kendince önemli gördüğü bazı metafizik problemlere kısaca temas etmek ister. Her ne kadar bu konular genellikle kelâm disiplini içerisinde ele alınsa da bilindiği üzere İbnü'l-Arabî'nin yorumları ile "tasavvuf metafiziği" ortaya çıkmaya başlamış ve mutasavvıflar da metafizik konularında önemli açıklamalarda bulunmuşlardır. Şeyh de bu konulara, tasavvufun hükmü konusundaki görüşlerine dayanak teşkil etmesi açısından özellikle temas eder. Çünkü bu konular, bölümün girişinde de ifade ettiğimiz üzere bu bölümün en önemli konusudur. Bu noktada Abdülhalîm Mahmûd metafiziğe konu olan birçok problemden bahseder. Çok fazla soru sorar, bu soruların birçoğunun tam olarak bir cevabı yoktur, zaten Şeyh'in özellikle vurgulamak istediği şey de tam olarak budur. Soruların akabinde çözüm olarak üç farklı yöntem sunar. Bunlardan ilki his yani duyu organları, ikincisi akıl ve üçüncüsü de basirettir. Duyu organlarının ve aklın, bahsettiği metafizik problemlerin çözümünde etkin birer araç olamayacağını açıkça belirten Abdülhalîm Mahmûd, doğru yöntemin basiret olduğunu ifade eder. Bu noktada sırasıyla bu metafizik problemlere ve Şeyh'in hem çözüm önerisi hem de tasavvufa getirilen eleştirilere cevap niteliğinde olan açıklamalarına temas edeceğiz.

3.12.2.1. Âlemin Yaratılışı

Allâh'ın âlemi yaratması hususundaki tartışmalarda, İslâm düşünce geleneğinde iki farklı görüş söz konusudur. Bunlardan ilki, bir yokluk alanının mevcut olduğu, Allâh'ın mevcûdâtı bu yokluk alanından varlık alanına çıkarmak suretiyle yarattığıdır. "Allâh yoktan var etmiştir" şeklinde ifade edilir. İkincisi ise, bu yokluk alanının varlığını inkâr ederek Allâh'ın yoktan değil; "yok iken" yarattığı görüşüdür.

---

214 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 239-240; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/348.

Abdülhalîm Mahmûd da Allâh'ın âlemi yoktan değil; "yok iken" yarattığını açıkça belirterek ikinci görüşü desteklemektedir. Peki Allâh olmayan bir şeyden bir şeyi nasıl yaratır? Olmayan bir şeyden bir şeyin ortaya çıkmış olmasını akıl tasavvur edemez. Tasavvur edemediği için bunun imkânsız olduğuna hükmeder. Bu hüküm de kişiyi Allâh'ın o şeyi, daha önce mevcut olan "maddeden" yarattığı sonucuna ulaştırır. Bu da maddenin Allâh gibi kadîm olduğu neticesini doğurur. Böylece iki kadîm olur; "Allâh ve madde." Dolayısıyla Allâh'ın yoktan/yokluk alanından yarattığı düşüncesi maddenin kıdemi problemini doğurduğundan mâkûl bir görüş değildir. Çünkü Allâh'ın sıfatları göz önüne alındığında kendisi gibi ikinci bir kadîmin varlığı söz konusu olamaz. Örneğin; Allâh'ın zatının nihayeti yoktur. Bu, yerde ve göklerde bulunanların zerre miktarının, O'nun zatının dışına çıkamayacağı sonucunu doğurur. Muhakkak ki O ilk ve sondur, zâhir ve bâtındır, her şeyin hem üzerinde hem de içindedir. Abdülhalîm Mahmûd'un naklettiğine göre bunun aksi istikametinde Percy Bysshe Shelley Allâh'a hitaben şöyle söylemektedir: "En küçük bir ağaç yaprağının hafif rüzgârda kıpırdaması bile senin bir parçandır. Kabirlerde bulunan, ölülerin etleriyle semiren ve senin sonsuz hayatının en ufak ortakları olan küçücük kurtçukları bile hakîr görmem."[215] Bir başka sözünde ise şöyle söylemektedir: "Bütün mevcûdât, her yerde var olan bu ruh sayesinde hayattadır. O ruh Tanrı'dır."[216]

Abdülhalîm Mahmûd Shelley'in bu ifadelerinden sonra şu soruları sorar: Allâh gerçekten böyle midir? Zâtı kâinattan başkayken şayet Allâh yeri, göğü, karayı, denizi tazammun etmiyorsa sınırlandırılmış olmaz mı?[217]

3.12.2.2. Allâh'ın Bilmesi

Allâh'ın ilmi meselesi de çok derin tartışmalara sebep olmuş önemli bir konudur. Bu tartışmanın iki önemli boyutu vardır. Birincisi; her oluş, Allâh bildiği için mi olmaktadır

---

215 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 240; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/349; Angelo Solomon Rappoport, *Mebâdiu'l-Felsefe*, çev. Dr. Ahmed Emîn (Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.) 100.

216 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 240; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/349; Rappoport, *Mebâdiu'l-Felsefe*, 100.

217 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 240-241; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/349.

yoksa Allâh, olacağı için mi bilmektedir? İkincisi; Allâh'ın cüzîyâtı bilip bilmediği meselesidir.

Abdülhalîm Mahmûd konunun girişinde öncelikle iki farklı soruyu muhtemel tevcîhleri ile ele alır:

Soru 1:

a) Allâh, olanı olduğu şekilde, olacağı olacağı şekilde ve yapanı da yaptığı halinde mi bilir?

b) Allâh olanı bilir ve yapanı da yaptığı zaman mı bilir?

c) Allâh yapanı bilir ve olacağı da olduğu zaman mı bilir?

Soru 2:

a) Zaman, Allâh'ın ilmi üzerinde tahakküm eder mi?

b) Ya da Allâh zamanın üzerinde midir? Yani O her daim hâzırdır ve O'nun üzerinden zaman geçmez mi?[218]

Abdülhalîm Mahmûd'a göre Allâh'ın geçmişte, şimdi ve gelecekte hâzır olan ve zâil olmayan olduğunu insan bedâheten bilir. Allâh'ın bilmesi ise sadece zâtıyla alakalıdır. Çünkü ilmi şerefinden, büyüklüğünden ve kemâlindendir, bunlara taalluk eder. İlmi bunlara taalluk ettiği için de sadece zâtıyla alakalıdır. Dolayısıyla Allâh, olanı olduğu şekilde, olacağı olacağı şekilde ve yapanı da yaptığı hâlinde bilir.[219] Yani Şeyh'e göre birinci soruda doğru cevap a şıkkı, ikinci soruda ise b şıkkıdır.

Bir diğer önemli husus da Allâh'ın cüziyâtı bilip bilmediğidir. Bu konuya geçmeden önce önemli bir hususu zikretmekte fayda bulunmaktadır. Abdülhalîm Mahmûd, bir önceki soruların cevaplarını vermiş olmasına rağmen, bundan sonra, metafizik problemlerin çözüm yöntemlerine kadar dillendirdiği hiçbir sorunun cevabını sarâhaten vermemiştir. Kanaatimizce bu soruların cevaplarını okuyucunun bulmasını istemektedir. Cevapları vermemekle birlikte doğru cevaplara ulaşmamız için ne yapmamız, hangi yolu takip etmemiz gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Mamafih ilk iki soruya vermiş olduğu

---

218 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 241; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/349.

219 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 241; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/349.

cevaplar, sonraki sorulara da ışık tutar niteliktedir. Bu soruların cevaplarına ancak basiret yoluyla ulaşılabileceğini anlatmaya çalışmaktadır.

Allâh'ın cüziyâtı bilip bilmediği noktasında da iki farklı görüş söz konusudur:

a) Allâh'ın ilmi sadece külliyât ile alakalıdır, cüziyâtı bilmez. Çünkü cüziyât noksanlıktır ve kıymeti hâiz değildir. Allâh, ilminin noksanlığa taalluk etmesinden münezzehtir.

b) Allâh'ın ilmi hem külliyâta hem de noksanlığına ve nefsin tiksineceği, bakmaya iğreneceği manzaralar olmasına rağmen cüziyâta taalluk eder.[220]

3.12.2.3. Allâh'ın Kudreti

Gerçekten Allâh her şeye kâdir midir? Bu meselede de iki farklı yön söz konusudur:

a) Allâh her şeye kâdirdir. İki zıttı cem' etmeye, üç sayısını on sayısından büyük yapmaya, parçayı bütünden büyük kılmaya kâdirdir.

b) Bunların Allâh'ın kudretine nispet edilmesi imkânsızdır.

Bu sayılanların Allâh'ın kudretine nispet edilmesi imkânsız ise şayet, Allâh kemâl ile muttasıf kılınabilir mi? Kelâmcıların iddia ettiği gibi Allâh'ın kudreti imkânsıza taalluk etmiyorsa şayet bu Allâh için bir noksanlık sayılmaz mı?[221]

3.12.2.4. Allâh'ın İrâdesi

Bu konu ile ilgili tartışmaların odak noktasındaki sorular şunlardır:

a) Allâh hayrı ve şerri diler mi? Şayet Allâh hayrı ve şerri dileyen ise neden hesap, ceza ya da ecir var? Allâh'ın tabiatı mahzâ hayır iken ve beşeriyetin şerri irade etmesi bir noksanlık sayılırken Allâh şerri nasıl diler?

b) Allâh şerri dilemezse şayet, O'na rağmen âlemde şerrin gerçekleşmesi mümkün olabilir mi?

c) Âlemde şer gerçekleşir, Allâh bu durumdan razı olur ama irade mi etmez?

d) Allâh şerden razı mı olur yoksa onu kerîh mi görür?

---

220 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 241; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/349.

221 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 241; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/349-350.

e) Allâh'ın şerden razı olması kemâli ile çelişir mi?

f) Allâh şerri kerîh görüyorsa şayet, bu kerâhiyete rağmen şer nasıl mevcût olabilir?

g) Allâh isyânı sever mi? Yoksa isyân eden O'na rağmen mi isyân eder?[222]

3.12.2.5. Allâh'ın Sıfatlarının Nihâyetsizliği

Allâh'ın sıfatları umûmîdir, mutlaktır, nihâyeti yoktur. Rahmân'dır ve rahmeti nihâyetsizdir, her şeyi kuşatmıştır. Allâh nihâyetsiz ceberût sahibi olan Cebbâr'dır, lütfu sınırsız olan Latîf'tir. Hâl böyleyken nasıl olur da mutlak rahmet, mutlak ceberût ile uyuşur? Çünkü bedâhet, zıttı mevcût olması durumunda bütün sıfatların nefyine hükmeder.[223] Yani bir sıfatın zıttı mevcût ise o sıfat ortadan kalkar. Mesela gündüz geldiğinde gece ortadan kalkar ya da bir şeyin varlığı söz konusu olduğunda ademi ortadan kalkar. Aynı şekilde Allâh'ın rahmeti sonsuz ve şâmil ise ceberûtu ortadan kalkmalıdır ya da tam tersi söz olduğunda da sonuç aynı olmalıdır. Bu noktada zâhiren bir çelişki var gibi durmaktadır. Abdülhalîm Mahmûd Allâh'ın sıfatlarının nihayetsizliğinin neticesinde ortaya çıkan soru işaretlerini vurgulamak için Mısırlı şair Mustafa Sabrî'nin şu mısrasını zikreder: "Latîf'in gazabını ve Cebbâr'ın rahmetini görmek için mevcûdâta emret ki Sen'den şeffaf olsun." Bu bağlamda şu soru akla gelmektedir: Lütfu nihâyetsiz Latîf'in gadabını ve ceberûtu nihâyetsiz Cebbâr'ın rahmetini görmemiz gerçekten mümkün müdür? Şeyh bu soruyu yine Mustafa Sabrî'nin bir başka şiiriyle genişletmektedir: "Ya Rab! Yarın zalimler ve şerliler için cehennemi nerede ikâmet edeceksin, çünkü affın gökleri ve yeri öylesine kaplamıştır ki ateş için bir karış yer bile kalmamıştır."[224]

Özetle Şeyh'in tam olarak sormak istediği şudur: Allâh'ın rahmeti sonsuz ise tüm mahlûkât bu rahmetten payını almalı ve hiç kimse cezalandırılmamalıdır. Şayet gazabı sonsuz ise bu durumda da tüm mahlûkât cezalandırılmalı ve kimse mükâfâta nâil

---

222 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 242; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/350.

223 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 242; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/350.

224 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 242-243; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/350.

olmamalıdır. Lakin vaziyetin bu şekilde olmadığı malumdur. Hâl böyleyken Allâh'ın diğer sıfatları gibi sonsuz olan bu iki sıfat nasıl aynı anda câri olabilmektedir? Bu durum, varlık ve yokluğun aynı anda var olması kabilindendir. Allâh'ın câmiu'l-ezdâd olduğu bilinmektedir. Yani Allâh zıtları aynı anda zâtında barındırandır. Bu, ulûhiyetinin göstergesidir lakin keyfiyeti meçhuldür.

3.12.2.6. Allâh ve Peygamberler Arasındaki İletişim

Allâh ile peygamberler arasındaki iletişimin keyfiyeti ile ilgili sorular:

- **a)** Allâh rasullere mârifeti nasıl ulaştırmıştır, onlara hangi dille hitâp etmiştir?
- **b)** Peygambere melek nasıl inmiştir, peygamber meleği görmüş, işitmiş ama onunla birlikte olanlar hiçbir şey görmemiş ve işitmemişlerdir.
- **c)** Ayrıca melek nereden gelmektedir, semâdan mı? Şayet öyleyse neden semâdan geliyor, Allâh her mekânda değil mi?
- **d)** Vahiy meselesi ise, uzun tartışmalara sebep olan bir diğer konudur.[225]

3.12.2.7. Eskatolojik Problemler

Âhiret hayatının keyfiyeti ile alakalı sorular:

- **a)** Bu hayattan sonra ne var? Yiyip-içeceğimiz, eğleneceğimiz, oynayacağımız, dolaşacağımız, sevineceğimiz ve geçici dünya hayatında yapmış olduğumuz ibâdet ve tâatlerin karşılığını alacağımız cismânî başka bir hayat mı?
- **b)** Ya da maddeyle katiyen bir bağlantısı olmayan rûhânî bir hayat mı?
- **c)** Veyahut hem rûh hem de bedenin uyumlu bir şekilde memzûc olduğu bir hayat mı?

Abdülhalîm Mahmûd bu konudaki fikir ayrılıklarına atfen Kur'ân'da âhiret nimetlerinden ve azâbından bahsedildiğini, bazılarının bu ayetleri tefsîr ederken âhiret hayatının hissî ve rûhânî olduğunu, bazılarının da sadece rûhânî olduğunu söylediklerini

---

[225] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 243; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/350-351.

ifade eder.[226] Dolayısıyla bu hususta da serâhaten bir nass bulunmamaktadır. Haşrın cismânî mi yoksa rûhânî mi olacağı konusundaki tartışmalar günümüzde de cârîdir.

3.12.2.8. Âlemin Yaratılma Amacı

Allâh'ın bu âlemi yaratmasının amacı bağlamındaki sorular:

a) Allâh âlemi, O'na ibâdet etsinler diye mi yarattı: *"Ben insanları ve cinleri ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım."*[227]

b) Yoksa şu hadîs-i kutsîde ifade edildiği üzere bilinmek için mi yarattı: *"Gizli bir hazine idim, mahlûkâtı yarattım ki beni tanısınlar."*[228]

c) Allâh dünyayı sebepsiz yere mi yaratmıştır yoksa bir hikmete binâen mi? Allâh sebepsiz yere iş yapmaktan münezzehtir: *"Sizi abes yarattığımızı mı zannettiniz…"*[229] Hikmet ise amaç, hedef ya da gâyeyi ifade eden ve bu durumdan doğan bir tâbirdir. Bu da hâcet bildiren bir durumdur. Lakin Allâh hâcetten de münezzehtir.[230] Allâh'ın dünyayı sebepsiz olarak yarattığını ifade etmek, Allâh'ın sebepsiz yere iş yapmaktan münezzeh olması kâidesiyle çelişmektedir. Bir hikmete binâen yarattığını ifade etmek de bir amaç ve gâyeyi çağrıştırması sebebiyle sorunlu görünmektedir. Dolayısıyla bu hususta da zâhiren bir çıkmaza düşüldüğü hissi uyanmaktadır.

3.12.2.9. Sâir Problemler

Abdülhalîm Mahmûd, bahsetmiş olduğu problemlerin dışında kalan ve "aklın ortaya çıkardığı bazı problemler" olarak nitelediği metafizik problemleri, Şeyh Muhammed Abduh'un şu sözleri üzerinden dile getirir:

> Kur'ân'da Allâh'ı vasfeden sıfatlar vardır. Bu sıfatlar, geçmiş nesillerden muhatapların Allâh için kullandıkları sıfatlara nazaran tenzîhe daha yakın sıfatlardır. Beşerin isim ya da cins türünden bazı sıfatları, Allâh'ın kudret, ihtiyâr, sem` ve basar gibi bazı sıfatlarıyla müşterektir. Yine Kur'ân'da Allâh'a, insanda müşterek olan bazı işler isnât edilir; arşa istivâ', yüz ve iki el gibi. Sonra kazâ ve insana bahşedilen irâde konusunda söz uzar. Mezhep ehli

---

226 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 243; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/351.

227 ez-Zâriyât 51/56.

228 Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/132.

229 el-Mu'minûn 23/115.

230 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 243-244; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/351.

> olanlardan aşırılar bu konularda mücadele ederler. Sonra Kur'ân'da hasenâta ve seyyiâta göre va'd ve vaîd mevzusu vardır. Sevâba ve cezaya taalluk eden bütün işler Allâh'ın istemesine bağlıdır. Ve bunun gibi misaller vardır.[231]

Kitabının başka bir yerinde yine Abduh bu minvalde şöyle der: "Allâh'ın anlattığı Âdem (a.s.) kıssası ve yasaklanan ağaçtan yemek suretiyle isyana düşmesi hususunda, o ağaçtan yemenin neden yasak olduğu, Âdem'in bu davranışından dolayı neden tekdîr edildiği gizli tutulmuş, açıklanmamıştır."[232]

Şeyh, Abduh'un bu ifadeleri üzerinden son olarak çok önemli bir noktaya daha temas etmektedir: İnsanın iradesi meselesi. Kazâ ve kader karşısında insan ne kadar özgürdür? İnsanın fiillerini Allâh mı yaratır? Şayet fiilleri Allâh yaratıyorsa insanın yaptıklarından ötürü sorumluluğu söz konusu olabilir mi? Yoksa fiillerini insan kendisi mi yaratmaktadır? Metafizik problemlere örnek teşkil edebilecek bir diğer husus da bazı hükümlerin illetlerinin belirtilmemiş olmasıdır. Abduh'un da ifade ettiği üzere Hz. Âdem'in kıssasındaki o ağacın meyvesini yemek neden yasaklanmıştır, bu konuda en ufak bir bilgi, karîne söz konusu değildir.

Netice itibariyle yukarıda sıraladığımız sorulara birkaçı hariç sarâhaten cevap verilmemiştir. Metafiziğin/ilâhiyat bahislerinin konusu olan sorular sadece bunlardan ibaret de değildir. Bu soruları çoğaltmak mümkündür. Girişte de ifade ettiğimiz gibi Şeyh bu sorulara cevap vermek yerine, bu cevaplara nasıl ulaşabileceğimiz üzerinde durmayı tercih etmektedir. Bunu yaparken de öncelikle, nelerle bu sorulara ulaşamayacağımızın kritiğini yapar.

3.12.3. Metafizik Problemlerin Çözümünde Kullanılabilecek Yöntemler

Abdülhalîm Mahmûd daha önce de belirttiğimiz gibi, Allâh'ın insana büyük bir akıl, ciddi bir zekâ ve nefis verdiğini, bunun neticesinde de insanın metafizikte derinleştiğini belirtmiştir. Bu derinleşmenin neticesinde tabîî olarak ortaya birçok soru ve problem çıkmıştır. Şeyh, bu soru ve problemleri, kendisinin icat etmediğinin altını özellikle çizer. Bunlar, felsefede ve kelâmda rasgelebileceğimiz, kadîm olduğu kadar günümüzde de cârî

---

231 Muhammed Abduh, *Risâletu't-tevhîd* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 6-7; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 244-245; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/351-352.

232 Abduh, *Risâletu't-tevhîd*, 46; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 245; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/352.

meselelerdir. O, yukarıda zikredilen soruların, metafizik problemlerin sadece bir kısmı olduğunu belirtir. Abdülhalîm Mahmûd, metafizik soru ve problemleri zikrettikten sonra hakîki cevaplara ulaşabilmemizin ve tam bir itmi'nânı sağlayacak sahîh yolun hangisi olduğu üzerinde durur.[233] Binâenaleyh çözüm yollarını sıralar.

3.12.3.1. His/Duyu Organları

İlk yol his/duyu organlarıdır. Yani duyu organları ile elde edebileceğimiz bilgilerdir. Şeyh, daha önce duyu organları ile elde edilen bilgilerin fizik âleme ait olduğunu ve metafizik problemlerde kullanılamayacağını delilleriyle birlikte uzun uzun anlamıştı. Bu yüzden ilk seçenek olan hissi, konuyu fazla uzatmadan, bunların cevaplarına ulaşmak için doğru bir yol olmadığını belirterek eler. His, mülâhaza, tecrübe, modern bilim, tabiat, kimya, astronomi ve tıbbın hiç birisi bu problemleri çözmek için doğru yol değildir.[234] Çünkü bu disiplinlerin hepsinin verileri duyu organları ile elde edilir. Duyu organları ile elde edilen bilgiler, fizik âleme ait olması hasebiyle kişiyi metafizik bilgiye ulaştıramaz.

3.12.3.2. Akıl

İkinci seçenek akıldır. "Metafizik Alanında Aklî Araştırmaların Abesliği" konusu altında bu konuyu çok detaylı bir şekilde inceleyen Şeyh, burada önemine binaen farklı argümanlarla meseleye tekrar temas etmeyi uygun görür. Buna göre eğer akıl gerçekten bu soruların cevaplarını bulabilecekse ve metafiziğin kapalı konularının keşfine akıl ile vâsıl olabileceksek bu noktada önemli bir sorunla daha karşı karşıya kalırız: Kimin aklı? Şeyh kendi aklını örnek gösterir. Kendi aklının hakemliğine başvurduğumuzda, bu sorunların çözümü noktasındaki ihtiyacımızı giderir mi? Hevâyı ve asabiyeti işin içine katmadan meseleleri halledebilir mi? Aklının hakem olmasından razı olunur mu? Bunu söylerken Şeyh kendi aklının "ham" olduğunu belirtmekten çekinmez. Ya da okuyucuya hitâben, bizim aklımızın hakemliğine başvurup başvuramayacağımızı sorgular. Kendi aklını hamlıkla vasıflandırdığı gibi okuyucunun aklının da ham olduğunu belirtir. Bizim

---

233 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 245; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/352.

234 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 245; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/352.

aklımız hevâ ve asabiyeti işin içine katmadan meseleleri halledebilir mi? Şeyh yönünü başka bir tarafa çevirerek Şîa üzerinden de bir örnek verir. Şîa'nın imamı onların nezdinde mâsumdur. Onlar, içinden çıkamadıkları meselelerde ona sığınırlar. İkinci bir hakemden razı olmazlar. Öyleyse bu meselelerde doğru yolu bulmak için onlardan ilhâm alabilir miyiz? Aynı şekilde Katoliklere bakacak olursak onlara göre de Papa mâsumdur. En azından din işlerinde mâsumdur. O, dine taalluk eden tüm işlerde bağımsızdır. Budistler, Müslümanlar ve Yahudiler onun görüşlerinden razı olurlar mı? Peki, Sorbonne Üniversitesi'ndekiler ya da Ezher'deki mütehassıslar bu problemleri çözebilir mi? Veyahut Eflâtun'un, Aristo'nun aklına sığınabilir miyiz? Bacon'un (1561-1626) ya da Descartes'in (1596-1650) aklı bu problemleri çözebilir mi? Filozofun sezgisel aklına ya da idealist aklına sığınabilir miyiz? Ya da kelâm ulemâsının aklına? Şayet sığınabilirsek hangisinin aklına sığınmalıyız? Keskin ve parlak zekalı, mantık ve cedel sahibi Nazzâm'ın (öl. 231/845) aklına mı? Lakin İbn Teymiyye (öl. 728/1328) bundan razı olmaz. O da geniş malumat sahibi, keskin ve parlak zekalıdır. Ona tabi olabilir miyiz? Yoksa çağımızın şahsiyetlerinden birisine mi tabi olmalıyız? Mesela Şeyh Muhammed Abduh ya da Şeyh İ'lîş (1802/1882). Her ikisi de faziletli, geniş malumat sahibidir. Lakin onlar gerek araçlar gerekse amaçlar noktasında ortak bir görüşte neredeyse hiç buluşamamışlardır, öyleyse hangisinin aklıyla hüküm vereceğiz?[235]

Şeyh, "kimin aklı" sorusuyla çok önemli bir noktaya parmak basmaktadır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi, metafizik problemlerle ilgili bildiğimiz kadarıyla insanlık yaklaşık 2.700 yıldır tartışma hâlindedir. Bu tartışma etrafında yüzlerce muhtelif grup tezâhür etmiş ve her birisi de birbirinden görüş farklılıklarıyla ayrılmıştır. Çünkü birçoğu argümanlarını geliştirirken aklı hâkim konumda tutmuşlar, vahyi ya tamamen göz ardı etmiş ya da ikinci plana itmişlerdir. İşte bu ihtilaf ve anlaşmazlık, Şeyh'in teorisini ispatlar niteliktedir. Zira insanlık hiçbir zaman tek bir akılda ittifak edememiştir.

Abdülhalîm Mahmûd, başka bir delil olarak Kant (1724-1804) ve Râzî'nin (öl. 606/1210) sözlerini aktarır. Kant, Şeyh'in ifadesiyle "hikmet dolu" sözünde şöyle söylemektedir: "İnsan aklı esef verici bir terkîple mürekkeptir. Çünkü duyularıyla idrâk

---

235 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 245-247; Mahmûd, Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd, 2/352-353.

edemeyeceği meseleleri araştırmayı sevmekle beraber bu meselelerdeki muammaları keşfedemez."[236]

İmâm Râzî ise, aklın acziyeti hususunda bir şiirinde şöyle söylemektedir:

Akılların gayretinin nihayeti bağdır, âlimlerin uğraşılarının çoğu dalâlettir,

*Uzun ömrümüzdeki araştırmalarımızdan, kîl ve kâlû'yu cem*ʿ *etmekten başka istifâdemiz olmadı.*[237]

Bir diğer sözünde de şöyle demektedir: "Kelâmî yolları ve felsefî metotları uzun uzadıya düşündüm ve onların ne hastalığa şifa ne de susuzluğa çare olduğunu gördüm."[238]

Talebesi İbrâhîm b. Ebu Bekir el-İsfahânî'ye vasiyetini yazdırırken de şöyle demiştir: "Kelâmî yolları ve felsefî metotları tecrübe ettim, Kur'ân-ı azîmde bulduğum faydanın bir benzerini onlarda bulamadım."[239]

Abdülhalîm Mahmûd'a göre *Vefeyâtü'l-aʿyân* sahibi İbn Hallikân (öl. 681/1282) tarafından kelâm, mâkûlât ve evâil[240] ilimlerinde zamanındakilerin en üstünü olarak nitelenen İmâm Râzî ve Kant nihayetinde Mustafa Sabrî'nin Allâh'a münâcâtında buluşan ve bu konuda verilebilecek birçok misalden sadece ikisidir. "Ya Rabbi! Fazlınla beni şenlendir, akılların ifrâtından ve fikirlerin fitnesinden beni muhafaza et."[241] Dolayısıyla Râzî'nin ve Kant'ın, aklın acziyeti noktasında dile getirdikleri görüşleri, Şeyh'in aklı, metafizik problemlerin çözümü noktasında sahîh bir yol olarak görmediği tezini doğrular niteliktedir.

Şeyh, bu metafizik soruların, dinî hisleri keskin olan birçok kişiyi uykusuz bıraktığı ve bir hayli meşgul ettiği kanaatindedir. Bu kişilerin durumu, Hz. İbrâhîm'in (a.s.) durumu

---

236 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 247; Mahmûd, Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd, 2/353.

237 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 247; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/353; Ebü'l-Hasen Sadrüddîn ed-Dımaşkî İbn Ebu'l-İz, *Şerhu'l-akideti't-Tahâviyye*, nşr. Şuayb Arnavûd, Abdullah b. Muhsin et-Türkî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997), 1/244.

238 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 247; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/353; İbn Ebu'l-İz, *Şerhu'l-akideti't-Tahâviyye*, 1:244.

239 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 247; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/353; Abdurrahman b. Sâlih el-Mahmûd, *Mevkıfu İbni Teymiyye mine'l-Eşâira* (Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 1415/1995), 2/675.

240 Bk. Alparslan Açıkgenç, "Evâil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ocak 2020).

241 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 247; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/353-354.

gibidir: *"…İbrâhîm; 'Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster,' dedi. Rabbi; 'İnanmıyor musun?' dedi. İbrâhîm; 'Elbette inanıyorum fakat kalbimin mutmain olması için,' dedi."*[242] Peki, onların şiddetli susuzluklarını dindirecek, sadırlarına şifa olacak, kalplerini tatmin edecek yol nedir? Din bu konulara doğrudan değinmez, duyu organları bu problemleri çözmez, yukarıda belirttiğimiz gibi aklın mîzânı, mikyâsı ve kâideleri de tam bir çözüm getirmekten acizdir. Açık ve net tecrübeyle sabittir ki iki göz sahibi için aklın acziyetini gösteren şundan daha iyi bir delil yoktur: Sokrat'tan buyana felsefe çırpınıyor, bocalıyor, çarpışıyor, çelişiyor lakin metafizik ile ilgili girift mevzûların hiç birisini kesin bir neticeye ulaştıramıyor. Kelâm ilmi ise muhtelif ve çalkantılı. Kendi içerisinde bazıları diğer bazıları ile harp ediyor hatta birbirlerini tekfîr edenler bile var.[243]

Şeyh, yüzümüzü nereye döneceğimiz noktasında öncelikle hissi yani duyu organlarını bir kenara bırakmamız gerektiği kanaatindedir. Çünkü histe metafizik ile ilgili fayda sağlayacak bir şey bulamayız. Akıldan da yüz çevirmeliyiz fakat bu durum, onun hakîr görülmesinden kaynaklanmamaktadır. Abdülhalîm Mahmûd, aklın faziletini itiraf ettikten sonra onun, kendisine has bir alanda kullanıldığını belirtir. Bu yüz çevirme sadece metafizik bağlamındadır. Yani akıldan istifâde edilecek yer metafizik problemler değildir. Metafizik problemler söz konusu olduğunda aklî çözümler yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla o bu noktada aklı kullanmaktan sakınır. Çünkü önünü ardını düşünmeden, aklın kendi alanının dışında kalan bir işe atılmak istememektedir. Yüzümüzü nereye döneceğimiz noktasına tekrar geldiğimizde ise bunun o kadar da kolay bir iş olmadığını vurgulamakla birlikte doğru yolu keşfedebileceğimizi ifade eder.[244]

3.12.3.3. Basiret

Daha önce Abdülhalîm Mahmûd'un, metafizik problemler adı altında dillendirdiği sorulardan birkaçı hariç hiçbirisine cevap vermediğini, kanaatimizce cevapları okuyucunun bulmasını istediğini, cevapları vermemekle birlikte nasıl bulacağımız hususunu açıkça belirttiğini ifade etmiştik. Şeyh'e göre bu cevaplara ancak "basiret" ile

---

242 el-Bakara 2/260.

243 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 248; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/354.

244 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 248-249; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/354.

ulaşılabilir. İnsan Allâh'a sığınmalı, O'ndan hayır için ilhâm vermesini ve doğru yola iletmesini dilemelidir. Eğer yüzümüzü Kur'ân'a döner, karanlık ve gizli yerlerde ondan doğru yolu göstermesini istersek ne buluruz? Öncelikle Kur'ân'ın herhangi bir yerinde bâtıla dair herhangi bir şey bulamayız. Çeşitli yerlerinde farklı mârifet metotlarıyla doğru yolu gösterir. Kur'ân'ın yolu ne histir ne akıldır ne de diğer kutsal kitapların sarîh beyanları.[245]

Şeyh'e göre mârifete konu olan en geniş, en genel ve en şâmil suret rüyâdır. Buna örnek olarak Yusûf suresini gösterir. Kur'ân, Yusûf suresinde birkaç rüyâdan bahsetmektedir: *"Bir vakit Yusuf babasına: 'Ey babacığım! Rüyada on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm, gördüm ki bana secde ediyorlar,' dedi."*[246] Babası Hz. Yûsuf'un (a.s.) rüyâsına inanmış ve îmân etmiş sonra da ona şu şekilde nasihatte bulunmuştur: *"Ey Oğulcuğum! Rüyânı kardeşlerine anlatma sonra sana tuzak kurarlar…"*[247] Bir diğer örnek, Hz. Yûsuf'un hapiste, kendisiyle birlikte bulunan iki gencin görmüş olukları rüyâları tefsîr edişidir: *"Onunla beraber hapse iki delikanlı girdi. Biri 'Rüyâmda şarap sıktığımı görüyorum' dedi. Diğeri de 'Başımın üstünde ekmek taşıdığımı görüyorum, kuşlar ondan yiyor' dedi. Bize bunun tevîlini bildir çünkü biz seni muhsinlerden görüyoruz."*[248] Şeyh üçüncü ve son olarak şu örneği verir: *"Melik 'yedi semiz ineğin yedi zayıf inek tarafından yendiğini, yedi yeşil başağı ve diğer başakları gördüm. Ey ileri gelenler! Rüyâ tâbir ediyorsanız şayet bana rüyâmı açıklayın.' dedi."*[249] Hz. Yûsuf bu rüyâyı tefsîr eder ve Melik'e geleceğin keşfettirildiğini, gaybın gösterildiğini ve bunların kendisine remzî/sembolik olarak ifade edildiğini anlar. Hz. Yûsuf bu sembolik rüyâyı şu şekilde tefsîr eder: *"Yedi sene boyunca âdetiniz üzere ekersiniz. Sonra hasat ettiklerinizden, yiyeceğiniz az bir miktar dışındakileri başağında bırakın. Sonra onun ardından yedi kurak yıl gelecek. Saklayacağınız az bir miktar hariç onun için biriktirdiklerinizi yiyip tüketecek. Sonra onun arkasından bir yıl gelecek ve insanlar o yılda sıkıntıdan kurtulacak ve sıkıp sağacaklar."*[250] Daha sonra Hz. Yusuf (a.s.) babası ve kardeşleri ile bir araya geldiğinde

---

245 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 249; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/354.

246 Yûsuf 12/4.

247 Yûsuf 12/5.

248 Yûsuf 12/36.

249 Yûsuf 12/43.

250 Yûsuf 12/47-49.

kardeşleri secde eder bir vaziyette Hz. Yusuf'un önünde yere kapanmışlardır. Bunun üzerine Hz. Yusuf daha önce görmüş olduğu rüyayı babasına hatırlatarak şöyle demiştir: *"…Ey Babacığım! Bu, daha önce görmüş olduğum rüyamın tevîlidir. Rabbim onu hak kılmıştır…"*[251]

Rüyânın, metafizik problemlerin çözümünde etkili bir yol olabileceğini Kur'ân'daki delilleriyle birlikte zikreden Şeyh, konu ile alakalı olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu hadîsini de zikreder: *"Rüyâ, nübüvvetin kırk altı cüzünden birisidir."*[252] Rüyâ ne hissî yani duyu organları ile algılanabilen ne aklî ne de kaynağı kutsal kitaplar olan bir bilgidir. Lakin bazıları bunu inkâr ederek rüyâ ile gaybdan haberdar olunabileceğini kabul etmemektedirler. Şeyh bu itirazlara yine Gazzâlî'nin sözleriyle cevap vermektedir:

> Allâh, nübüvvetin hususiyetlerinden bir örnek ile kullarını kendisine yakınlaştırır. Bu, uykudur. Uyuyan kişi gelecekte olan bir şeyi ama sarâhaten ama tabir edilerek keşfedilebilecek bir şekilde görür. Bu durumu bizzat tecrübe etmemiş birisine; "Ölü gibi baygın hâlde yatan birisi, bütün duyu organları çalışmaz, işitmez ve görmez bir vaziyette olduğu hâlde gaybdan haberdar olur" dense bunu asla kabul etmez ve bu inkârını ispat edecek delil getirerek şöyle der: "Duyular idrâkin sebepleridir. Kişi, duyu organları çalışır hâldeyken bile idrâk edemediği şeyleri, bunlar çalışmazken asla idrâk edemez." Onun bu itirazı, vücûdun ve müşâhedenin yalanladığı bir kıyas türüdür.[253]

Şeyh, hadîs-i şerîfte de geçtiği üzere rüyânın nübüvvetten bir parça olması hasebiyle nübüvveti de kısaca izah eder. Buna göre nübüvvet de bir diğer mârifet yoludur. Lakin bu mârifet hissî, aklî, tecrübî, mantıkî, istikrâ-i tam veya istikrâ-i nâkıs, kıyasın birinci ya da dördüncü şekli değildir. Aksine o, Allâh'tan gelen bir vahiydir.[254]

Basiretin, metafizik problemlerin çözümünde doğru yol olduğunu belirtir giriş mahiyetindeki bu bilgilerden sonra Şeyh, konuyu tasavvuf özelinde değerlendirmeye ve tasavvufun, mârifetin vesilelerinden bir vesile olamayacağına yönelik eleştirilere cevap vermeye çalışır. Buna göre tarih boyunca sâlihlerin tecrübeleri bize göstermiştir ki nefsi tezkiye etmek, temizlemek, Allâh'a sığınmak ve O'na yakınlaşmak, tüm bunların hepsi kişiyi, mele-i a'lâ ile şereflendiği ruhânî âlemde yüceltir. Dini bir kenara bırakarak dünya ile alakadar olan ve Allâh'ı bırakarak maddeyle iştigâl edenlerin sahip olamayacağı bir

---

251 Yûsuf 12/100; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 249-250; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/354-355.

252 Müslim, "Rü'ya", 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/102.

253 Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl,* 373; Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 250-251; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/355.

254 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 251; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/355.

mârifetten, nefehât ve ilhâmlardan feyz aldırır. Lakin buna rağmen birçokları, nefis tezkiyesi ve temizliği ile elde edilen basiret yolunun masal ve hurâfeden ibaret olduğunu iddia etmektedirler. Bu yöntemin doğru bir yöntem olduğunun ispatlanmasını istemektedirler. Bunlara göre nübüvvet, risâlet ve sâlih kulluk, tüm bunlar olağanüstü hâllerdir.[255] Yani onlara göre bu sayılanların, mârifet yöntemi olarak kabul edilebilmesi mümkün değildir.

Abdülhalîm Mahmûd hem bu inkârcılara cevâben hem de tasavvufun mârifetin vesilelerinden bir vesile olduğunu ispat etmek amacıyla Abdülvâhit Yahyâ'nın şu sözlerini aktarır. O bu konuşmayı, "metafizik" konulu bir konferans vermek üzere davet edildiği Paris'te, kendisiyle zıt görüşte olan akademisyenlere ve Parisli âlimlere hitaben, Sorbonne Üniversitesi'nin konferans salonunda gerçekleştirmiştir:

> Bazı kişiler şu şekilde bir soru sormaktadırlar: "Tabiatı aşarak ötesine geçmemiz mümkün müdür?" Hiç tereddüt etmeden ve açık bir şekilde onlara şu şekilde cevap veririz: Bu sadece mümkün değildir, aynı zamanda gerçekleşmiş bir vâkıadır. Bunun üzerine şöyle derler: "Bu hükmün delile ihtiyacı vardır." Lakin insan, bu olayın mevcudiyetini ve vukûsunu ispat etmek için hangi delili ileri sürebilir ki? İnsanın şahsî tecrübesiyle, gerekli yollara sâlik olarak mârifete ulaşmak için uğraşmak yerine, böyle bir şeyin var olup olmadığı ile ilgili delil arayışına girmesi çok şaşırtıcıdır. Bu gerçekliğe ulaşmış bir kişiyi, az ya da çok çevresinde olup biten tartışmalar, münâkaşalar hiç ilgilendirmez. Şurası çok açıktır ki; mârifetin kendisinin yerine "mârifet nazariyesi" koymak, modern felsefenin acizliğinin açık bir ilanıdır.[256]

Şeyh'e göre Abdülvâhit Yahyâ gibi düşünen Fârâbî (öl. 339/950) ve İbn Sînâ gibi büyük mütefekkirler her asırda olagelmişlerdir. Onlardan bir tanesi de Muhammed Abduh'tur. Onun bu konu hakkında *Risâletu't-tevhîd* adlı eserinde serdettiği görüşleri ise şu şekildedir:

> Yüce gönüllü ve yüce akıllı âriflere gelince, onların mertebeleri peygamberlerin mertebelerinden üstün değildir. Aksine onlar peygamberlerin velîleridirler. Onların şerîatlerinin ve davetlerinin koruyucuları olmaktan razı olmuşlardır. Onlardan çoğu, kendilerini bu hâle yaklaştıran ünsiyetin hazzına şöyle ya da böyle nâil olmuşlardır. Bazı hâllerinde, gayb âleminden bazı şeylerle müşerref olmuşlardır. Misâl âlemi ile alakalı olarak vâkıaya mutabık gerçekliğinden dolayı inkâr edilemez sahîh müşâhedeleri vardır. Peygamberler hakkında gerçekleşen şeyleri inkâr etmezler çünkü "tadan bilir, mahrum kalan sapıtır."
>
> Onların söylediklerinin ve onlar hakkında söylenilenlerin doğruluğunu gösterir delil şudur: Onlardan zuhûr eden sâlih eserler, peygamberlerin şerîatine muhâlif olmayan sâlim ameller, selîm aklın inkâr etmeyeceği ya da selîm zevkin reddetmeyeceği temiz fıtratlarıdır. Ayrıca

---

255 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 253-254; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/357.

256 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 254-255; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/357-358.

> avâmı hayırla, havâsın kalbini huzurla saracak şekilde, basiretlerinde parlayan ve gönüllerinde dile gelen cezbedici haktan faydalanmalarıdır.
>
> Dünya kendilerini onlara benzetmeye çalışan taklitçilerden hâlî değildir. Lakin bu gibilerin hâli çok çabuk ortaya çıkar. Hem kendilerinin hem de onlara kananların sonu kötü olur. Onların bu hâllerinin neticesi akılları dalâlete sürüklemek, ahlâkı bozmak ve gerçek sûfîlerin itibarını düşürmekten başka bir şey değildir. Ancak Allâh'ın lütfu yetişir de bu gibilerin çirkin sözleri, faydasız bir ağacın kökünden sökülüp atılması gibi olur.[257]

3.12.4. Tasavvufun Yabancı Kaynaklı Olduğu İddiası

Fukahâ ve onlar gibi düşünenler özellikle de müsteşrikler tarafından tasavvufa yöneltilen en önemli eleştirinin, tasavvufun İslâm'a sonradan dâhil edildiği şeklindeki söylemler olduğunu ve Şeyh'in bu iddialara karşı vermiş olduğu cevapları "İslâm Tasavvufunun Kaynakları" başlığı altında tafsilatlı olarak işlemiştik.[258] Bu yüzden burada tekrar ele almamayı uygun gördük.

3.12.5. Tasavvuf Aristokratik Bir Oluşum mudur?

Fukahâ ve onlar gibi düşünenlerin tasavvufa yönelttikleri eleştirilerini dört madde hâlinde özetlemiştik. Bu maddelerden üçüncüsü, tasavvufun aristokratik bir oluşum olduğu şeklinde yapılan eleştirilerdir. Dolayısıyla müddeîlere göre tasavvuf herkesçe erişilebilir değildir. Bu da İslâm'ın demokratik unsuruna aykırı düşmektedir. Bununla birlikte herkese hitap etmemesi bağlamında insanın güç yetiremeyeceği bir şeyle mükellef kılınması anlamına da gelmektedir. Bu da Allâh'ın hiçbir nefse kaldıramayacağı yükü yüklemeyeceği ilkesiyle çelişmektedir.

Şeyh de tasavvufun herkese hitap etmediğini kabul eder. Çünkü tasavvufun yolu nefis tezkiyesinden geçer. Ayrıca tasavvufun sâir birçok şartı vardır. Bunları göz önüne aldığımızda, bu işin hakkını verebilecek kişilerin az olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu yol herkesin güç yetirebileceği bir yol değildir. Şeyh, bu iddianın kıymeti hâiz bir iddia olmadığını belirtir ve açıkça kendisi de tasavvufun aristokratik bir oluşum olduğunun altını çizer. Çünkü bu işin tabiatı, aristokratik bir oluşum olmamasını imkânsız kılar. Bunun sebebine gelince; tasavvuf, Allâh'ın kendilerine keskin bir sezgi ve zekâ, rûhânî bir

---

257 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 255-256; Abduh, *Risâletu't-tevhîd*, 60; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/358.

258 Bk. s. 59.

fıtrat, meleklerin safiyetine yakın bir safiyet verdiği, neredeyse nurdan yaratılmış gibi tabiatı olan insanların nizâmıdır.[259]

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ifadesine göre[260] insanların cevherleri farklı farklıdır ve bu cevher değişmez. Bunun misâli; cahiliye döneminde üstün ve toplum içerisinde söz sahibi olan kişilerin, İslâm'ı kabul ettikten sonra da bu üstünlüklerini muhafaza etmeleridir. Çünkü kimi insanların cevheri altın kiminin gümüş kimininki de farklı madenlerdir. Şeyh bu duruma misal olduğunu düşündüğü bir ayet ile görüşünü tekîd etmek ister:[261] *"Her kim Allâh'a ve Peygamber'e itaat ederse, işte onlar, Allâh'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddîkler, şehitler ve sâlihlerle beraberdir. Onlar ne güzel arkadaştırlar."*[262]

Tasavvufun herkese erişilebilir olmadığı yönündeki eleştirilerin aklî olarak da tutarlı bir tarafı yoktur. Çünkü sûfîler kendileri gibi sûfî olmayanları kötülemezler ya da onları İslâm'ın dışında olarak addetmezler. Yani bir Müslümanın aynı zamanda sûfî olması zorunlu değildir. Kişinin tasavvufa yönelmesi, seyr u sülûğa girmesi kendisi için bir avantaj olmakla birlikte aksi onu dinden çıkarmaz, kâfir kılmaz. Tasavvuf İslâm'ın daha iyi yaşanması ve tatbik edilmesi için vücut bulmuştur, onun yegâne şartı değildir. Dolayısıyla mutasavvıflar da bazen sarâhaten bazen dolaylı olarak bu yolun herkese uygun olmadığını diğer bir ifadeyle tasavvufun aristokratik bir oluşum olduğunu belirtmiş ve kabul etmişlerdir.

3.12.5.1. Demokrasi Masalı

Tasavvufun aristokratik bir oluşum olduğu yönündeki eleştirilere bunu kabul ederek yanıt veren Abdülhalîm Mahmûd, aynı zamanda bu eleştirinin makûl bir tarafı olmadığını açıkça belirtmiştir. Dolayısıyla tasavvufun herkesçe erişilebilir olmadığı kabulü, bunun demokrasiye aykırı olduğu düşüncesini akıllara getirmektedir. Şeyh de bunu öngörerek, bu konuya açıklık getirmek istemiştir. Buna göre demokrasi her şeyin

---

259 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 256-257; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/359.

260 İlgili hadis "İnsanların Din Anlayışlarındaki Farklılık" konusu altında zikredilecektir (s. 153).

261 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 258-259; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/360-361.

262 en-Nisâ 4/69.

eşit olması manasına geliyorsa şayet bu apaçık bir "masaldan" ibarettir. Çünkü doğada eşitlik diye bir şey söz konusu değildir. Eşitlik ne ormanda yaşayan hayvanlar arasında ne de şehirlerde veya köylerde yaşayan insanlar arasında cârîdir. Allâh insanları ne renkleri ne beden güçleri ne zekâ seviyeleri ne kurnazlıkları ne dehâları ne rızıkları ne de talihleri bakımından eşit yaratmıştır. Hindistan'da hâkim olan, tenkit ettiğimiz ve kötülediğimiz kast sistemi aslında tüm yer yüzündeki fiili nizâmdır.[263]

Şeyh bu düşüncesini bazı çarpıcı örneklerle açıklar. Mesela Rus toplumunda, demokrasiyi anarşi seviyesine çıkarmış olmalarına rağmen, yöneten ve yönetilenler vardır. Bir tarafta zekâsı ve gücü ile egemen olanlar; diğer tarafta ise ahmaklığı ve zayıflığı ile parya olanlar vardır. İngiliz toplumuna baktığımızda ise orada da bir kral, prensler ve lortlar; diğer tarafta ise sıradan halk vardır. Büyük bir filozof olan Eflâtun, örnek cumhuriyetini kurgularken, insanların yeteneklerini baz olarak bazı sınıflar oluşturmuştur. Buna göre boğazına ve şehvetine düşkün bir üretici sınıfı vardır. Bir diğer sınıf güçlü ve tutkulu askerlerdir. Üçüncü sınıf ise akıl, hikmet, basiret ve aydınlığıyla temâyüz eden yöneticilerdir.[264] Bu örneklerde de açıkça görüleceği üzere eşitlik aslında hayatımızın neredeyse hiçbir alanında cârî değildir. Dolayısıyla tasavvuf söz konusu olduğunda da eşitlik söz konusu değildir. Bu da tasavvufun demokrasiye aykırı olduğu yönündeki eleştirileri boşa çıkarmaktadır.

3.12.5.2. İnsanların Din Anlayışlarındaki Farklılık

Tasavvufun aristokratik bir oluşum olduğunun kabulü ve demokrasinin masaldan ibaret olduğunun ispatından sonra bir soru daha akla gelmektedir: Şayet "gerçek İslâm tasavvuftur" dersek, bu durumda İslâm dini her insan için mümkün olmayan, belirli bir tâifeyle sınırlandırılmış bir din olmaz mı? Abdülhalîm Mahmûd'a göre bu itiraz, sûfîlerinin genelinin eğilimiyle uyuşmamaktadır. Çünkü sûfîler, kendileri gibi olmayanları küfürle ithâm etmezler. Onlara göre "üreten zümre" kurtuluşa eren zümredir. Şu bilinen bir gerçektir ki; tüm insanlar baz alındığında, İslâm'ın tahkîk edilmesi tek bir derece ile sınırlı

---

263 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 257; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/359.

264 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 257-258; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/359-360.

değildir. Yani herkesin îmânı farklı farklıdır, kimsenin ki birbiriyle denk değildir. Mesela Hz. Ebu Bekir'in (r.a.) îmânı diğer insanların îmânları gibi değildir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), insanlardan hak yola girmek isteyenlerin tabiatlarındaki farklılıkla ilgili şöyle söylemektedir:[265]

"Allah'ın benimle göndermiş olduğu hidayet ve ilim, toprağa isabet eden yağmura benzer. Suyu kabul eden yerin bir bölümü verimli bir topraktır. Bu toprak yağmur suyunu emer, bolca ot ve yeşillik bitirir. Bir kısmı da suyu emmeyip üstünde tutan, münbit olmayan topraktır. Allah burada biriken sudan insanları faydalandırır hem kendileri içer hem hayvanlarını sular hem de ekinlerini sularlar. Yağmurun isabet ettiği başka bir toprak ise düz bir arazidir ne suyu tutar ne de ot biter. İşte bu, Allâh'ın dininde derin anlayış sahibi olan ve Allah'ın benimle gönderdiği şeyle kendisini faydalandırdığı, onu öğrenen ve öğrendiklerini başkalarına öğreten kimse ile; buna başını kaldırmayan ve Allah'ın benimle gönderdiği hidâyeti kabul etmeyen kimsenin durumu gibidir."[266]

Şeyh'in "üreten sınıf"tan kastı Eflâtun'un kurguladığı toplumdaki üretici sınıftır. Yani dinin asgari şartlarını yerine getiren, görev ve sorumluluklarının bilincinde olan herkes kurtuluşa erer. Sûfî olmak kurtuluşa ermenin yegâne şartı değildir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi tasavvuf, dini daha iyi yaşamak için vücut bulmuştur, dinin olmazsa olmazı değildir. Tasavvufu layığınca temsil eden sûfîler bu gerçeği göz ardı etmemiş, kendileri gibi olmayanları dinin dışında görmedikleri gibi hakîr de görmemişlerdir.

Hz. Peygamber'in hadîs-i şerîfinde ve Şeyh'in sözlerinde açıkça görüleceği üzere dinî yaşantı kişiden kişiye farklılık göstermektedir. Bu durum insanların yaratılışlarının ve fıtratların farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Herkesin aynı ulviyette dini yaşaması ve temsîl etmesi mümkün olmadığı gibi tasavvuf da her kişinin harcı değildir. Örneğin âlim olmak da Allâh nezdinde yüce bir mertebedir lakin ilim ehli olmak herkese nasip olmadığı gibi herkesin istîdâtına da uygun değildir. Bu ve benzeri misaller çoktur. Tüm bunlar, tasavvufun, belirli bir zümreye hitap etmesinden dolayı eleştirilmesini geçersiz kılar niteliktedir.

---

[265] Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 260; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/361.

[266] Buhârî, Rikâk, 2; Müslim, Fezâil, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 32/340 (19573).

3.12.6. Tasavvuf Kuvvettir

Hatırlanacağı üzere fukahâ ve onlar gibi düşünenler tarafından tasavvufa yöneltilen eleştirilerin sonuncusu; tasavvufun zayıflık olduğu yönündeydi. Abdülhalîm Mahmûd bunun tam aksini düşünmektedir. Buna göre tasavvuf zayıflık ya da zaaf olmak bir yana bilakis kuvvettir. Zira sûfîlerin nefisleri, Allâh yolu söz konusu olduğunda bir önem arz etmemektedir. Onlar, i'lâ-yı kelimetullâh uğruna nefislerini hüsnü irâde ile feda etmişlerdir. Yine onlar, henüz İslâm orduları tarafından fethedilmemiş bulunan Afrika'nın kuytu köşelerinde ve birçok bölgesinde İslâm'ı yaymak için türlü meşakkatlere katlanmışlar ve bunun için çokça emek vermişlerdir. Aynı şekilde Endonezya ve onun gibi uzak diyarlarda İslâm'ın neşredilmesindeki en büyük pay yine onlara aittir. Onlar bu neşir faaliyetlerini genellikle gayri ciddi olan propagandalar ile değil; insanlara güzel örnek olmak suretiyle ve yüce ahlâkları ile yapmışlardır. Onların çoğu murâbittir. Murâbit; İslâm hudutlarında yaşayan, düşman saldırılarına karşı koymak için hayatlarını adamış kimsedir. Dolayısıyla ibâdet, rûhânîlik, züht, vera', tüm bunların hepsi zayıflık göstergesi değil bilakis kuvvettir. Bundan dolayıdır ki İbn Sînâ sûfîden bahsederken "yiğit ârif"[267] tabirini kullanır. Nasıl öyle olmasın ki, sûfî ölüm korkusunu çoktan terk etmiştir. Netice itibariyle tasavvuf "rûhânîlik"tir, rûhânîlik ise kuvvettir. Bu ikisi şüphe götürmez bir gerçektir.[268]

Bu son cevap ile Şeyh, fukahâ ve onlar gibi düşünenlerin, tasavvufa yapmış oldukları dört itirazdan üçüne cevap vermiştir. Şeyh bu itirazlara özel başlıklar açarak cevap vermiştir. Lakin "Kur'ân'da bulunan Allâh ile ilgili delillerin bırakılarak tasavvufun labirentlerinde delil aramaya çıkıldığında, bilmediğimiz yollarda yolumuzu şaşırmaktan emin olamayız" şeklindeki ikinci soruya hususî bir başlıkla cevap vermemiştir. Kanaatimizce bunun cevabını diğer anlattıklarından çıkarmamızı ister. Unutmuş olması ihtimal dâhilinde görünmemektedir. Çünkü araştırmalarımız neticesinde, tasavvuf ile ilgili düşüncelerini aktardığı bu eserinin 3 farklı baskını bulduk. Üçüncü, yedinci ve Beyrût baskılarını karşılaştırdığımızda, Şeyh'in, sürekli olarak eserini genişlettiğini, yeni konular ve bölümler eklediğini, hâli hazırdaki konuları gözden geçirip bazı düzeltmelerde

---

267 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, 189.

268 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 261; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/361-362.

bulunduğunu gördük. İstifade ettiğimiz eser, son baskısı olduğunu düşündüğümüz yedinci baskı olduğu için unutmuş olma ihtimali son derece zayıf durmaktadır.

3.12.7. Günümüzde Tasavvuf

Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd, yaşadığı dönem olan 20. yüzyılda insanların 18. ve 19. yüzyıla nazaran tasavvuf araştırmalarına yediden döndüğü kanaatindedir. 18. yüzyılda Volter (Voltaire) (1694-1778) taraftarları, 19. yüzyılda ise Ernest Renan (1823-1892) taraftarları, tasavvuf konusunda araştırma yapanlara karşı alaycı bir tutum sergilemişlerdir. Bunların söz konusu tutumları o kadar etkili olmuştur ki gerek doğulu gerekse batılı insanlar tasavvuftan yüz çevirerek modern bilime yönelmişlerdir. Bu insanlar modern bilim ile hem tabiat hem de metafizik ile ilgili problemleri çözebileceklerini zannetmişlerdir. Lakin günümüzde insanlar tekrardan tasavvuf ile ilgilenmeye başlamışlardır.[269] Şeyh bu yön değişikliğinin sebebini Mısırlı gazeteci ve mütefekkir Abbas Mahmûd Akkād'ın (1889-1964) şu sözleri ile açıklar:

> 19. yüzyılda insan aklının yönünü değiştiren sebep nedir? Bunun sebebi; pozitif ilmin ta kendisidir. Çünkü o, sınırlarını öğrenmiş ve gururundan vazgeçmiştir. Pozitif bilim bugün bir iddiada ve açıklamada bulunurken mütevazı bir tutum takınmakta, algıladıklarından başkasını işin içine katmayarak ölçülü bir şekilde davranmaktadır. Bu ilimlerin insanı avutma, kalbini ve vicdanını mâmûr etme konusunda başarısız olduğunu söylemek istemiyoruz. Kastettiğimiz şey bundan daha fazlasıdır: Pozitif ilim yegâne davasında başarısız olmuştur hâlbuki aksi düşünülüyordu. Çünkü taraftarları onu "maddî ilim" olarak isimlendirmişlerdi. Oysa günümüzde bu ilmin madde hakkında bildiği yegâne şey; meçhûl bir fezâda yer alan meçhûl bir hareket olduğudur.
>
> Evet, her madde atomlardan meydana gelmektedir ve her atom infilâk ettiğinde ışına dönüşür. Her ışın ise esîrdeki harekettir. Peki "esîr" nedir? Hiç gibi bir şeydir. Onun sınırları ve sıfatları yoktur. Âlimlerin onun hakkında sayısal olarak bir malumatı da söz konusu değildir.
>
> Görüldüğü gibi madde ilminin, madde hakkındaki bilgisi bu şekilde sınırlıdır. Öyleyse bu ilmin gayet mütevazı olması, mârifeti tekeline almaması, elinden geldiğince mârifeti elde etmek için çabalayanlara karşı çıkmaması edeptendir. İşte bu, pozitif ilmin yeni tutumudur. Çünkü pozitif ilim her şeyi bilemez zira duyu organları ile kayıtlıdır.
>
> Peki, duyu organları her şeyi bilemiyor da düşünce gücü her şeyi bilebilir mi? Kesinlikle hayır. Çünkü düşünce gücü de insandaki diğer her şey gibi sınırlıdır. Öyleyse mârifet için his/duyu organları ve fikirle birlikte başka bir vesile daha lazımdır. Bu da basiret, bedîhiyât ve ilhâmla irtibatlı olmalıdır. İşte bu tasavvufun ya da dinin alanıdır. Bu alanlarda elde edilen mârifet his/duyu organları, fikir ve ilhâm ile iş birliği hâlindedir.[270]

---

269 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 264; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/363.

270 Mahmûd, "*Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl*", 264-265; Mahmûd, *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd*, 2/363-364.

18. ve 19. yüzyıllarda hızla terakkî eden pozitif ilimler, insanları cezbetmiş ve bu da tasavvuf gibi manevî ilimlerin geri plana itilmesine sebep olmuştur. Lakin Akkād'ın da ifade ettiği gibi insanlar, pozitif ilimde aradıklarını bulamamışlar ve manevî ilimler üzerindeki araştırmalarına tekrar dönerek, teveccühlerini buna yoğunlaştırmışlardır. Dolayısıyla tasavvuf, tekrardan insanların ilgi odağı olmaya başlamıştır ve bu durum 21. asırda da cârîdir. Sadece İslâm tasavvufu değil, günümüzde farklı mistik akımlar da son derece ilgi çekici bir hâl almıştır.

SONUÇ

Türkiye'de Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd hakkında, Hasan Kâmil Yılmaz'ın yapmış olduğu birkaç sayfalık mükerrer yayınların dışında başka bir çalışma bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, akademik olarak geniş hacimli yapılan ilk çalışma konumundadır. Abdülhalîm Mahmûd ile ilgili yeni çalışmalara ihtiyaç olduğu kanaatindeyiz. Bu çalışmamızın, onun hakkında yapılacak çalışmalara ilham vermesini temenni ediyoruz.

20. yüzyılda yaşamış olan Abdülhalîm Mahmûd İslâm adına önemli hizmetlerde bulunmuştur. Mısır ve Afrika kıtası başta olmak üzere pek çok yerde birçok İslâmî müessesenin açılmasına vesile olmuştur. Almış olduğu kararlar, gösterdiği tutum ve davranışlar ile İslâm'ı yaymaya ve gerektiğinde müdafaa etmeye azamî gayret göstermiştir. İslâm sosyalizmini meşrulaştırmak amacıyla Ebû Zerri'l-Gıfârî'nin komünist olduğu yönünde ileri sürülen görüşler ve içinde bulunduğu dönemde İslâmî açıdan ciddi bir problem olarak ortaya çıkan komünist akımlara karşı, fetvâları ve yazmış olduğu eserleriyle mücadele etmiştir. Bu durum aynı zamanda onun, eserlerini belli bir amaçla kaleme aldığını da göstermektedir. Nitekim Ahmed el-Bedevî'nin Fâtımî casusu olduğu yönündeki iddiaları çürütmek için *es-Seyyid Ahmed el-Bedevî*, Mi'râc hakkında ortaya çıkan tartışmalar üzerine de *el-İsrâ ve'l-Mi'râc* eserlerini kaleme almıştır.

Ufak yaşta doğduğu köyde başladığı eğitim-öğretim hayatını ömrünün sonuna kadar aksatmadan devam ettirmiştir. Liseyi dışarıdan bitirme sınavına girenler arasında o sınavı başarıyla geçen tek kişidir. Ezher Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra eğitimini tamamlamak maksadıyla Fransa'ya gitmek istemiştir. Babası ısrarla kendisine karşı çıkmış olmasına rağmen kararlı duruşundan vazgeçmeyerek onu ikna etmiş ve Fransa'ya gitmiştir. Burada geçirdiği sekiz yılın neticesinde Muhâsibî'yi konu alan doktora tezini de en yüksek dereceyle tamamlayarak Mısır'a dönmüştür. Bunlar, onun ilme iştiyakını gösteren hadiselerdir.

Mısır'a döndüğü yıl Ezher Üniversitesi'nde psikoloji dersleri vermeye başlayarak eğitimcilik hayatına adım atmıştır. Ezher'deki vazifeleri esnasında dünyanın birçok ülkesine farklı maksatlarla ziyaretlerde bulunmuş, farklı kültürleri yerinde görme ve

tanıma fırsatı elde etmiştir. Tasavvuf, insan psikolojisi ile yakından alakalı bir disiplindir. Fransa'da almış olduğu psikoloji eğitimi ve Ezher Üniversitesi'nde 11 yıl sürdürdüğü psikoloji hocalığı onun mutasavvıf kimliğine çok önemli katkılarda bulunmuştur. Hem manevî psikoloji olarak adlandırabileceğimiz tasavvufu hem de modern psikolojiyi çok iyi bilmesi onu çağdaşlarından ayıran önemli bir husus olmuştur. Bu meziyetleri ile o, Şâzeliyye tarîkatına intisap etmiş olmakla birlikte, ilk dönem sûfîleri gibi bir tavır takınarak, kendi tarîkatını yaymak yerine; genel olarak tasavvufu insanlara tanıtmaya ve ulaştırmaya gayret etmiştir. Bu minvalde başta tasavvuf klasiklerinin tahkîkli neşri olmak üzere yaptığı çalışmalar, belirli bir zümreye değil, tüm İslâm âlemine hatta insanlığa hitap etmektedir. Abdülhalîm Mahmûd'un çalışmaları sadece tasavvufî eserlerden müteşekkil değildir. Felsefe, psikoloji, komünizm, Hıristiyanlık gibi birçok konuda çalışmalar yapmış ve bu çalışmaları kendi üslûbu ve yöntemiyle harmanlayarak, şahsına münhasır bir hale getirmiştir.

Abdülhalîm Mahmûd, metafizik problemler ve bu problemlerin çözümü üzerine önemli tespitlerde bulunmuştur. His/duyu organları ve aklı, metafizik problemlerin çözümünde kullanılabilecek uygun birer argüman olarak görmemiştir. Zira duyu organlarının elde ettiği bilgiler fizik âleme aittir. Akıl da duyu organlarının elde ettiği bilgilerden beslenerek hüküm verebilmektedir. Dolayısıyla her ikisi de fizik âlem ile sınırlıdır ve metafizik problemlerin çözümünde kullanılmaya uygun değildir. Geriye kalan tek argüman ise basirettir. Basirete de mârifeti elde edilmekle ulaşılabilir. Ona göre tasavvuf, bu mârifetin kazanılmasını temin eden bir disiplindir. Bu nedenle Abdülhalîm Mahmûd, tasavvufun örnek şahsiyetlerinin biyografisini de ele alarak yaşanılabilir sağlıklı bir tasavvuf anlayışının oluşmasını ve yerleşmesini amaçlamıştır.

Netice itibariyle tüm bunlar, Şeyhu'l-Ezher Abdülhalîm Mahmûd'un münevver bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. O hem aydınlanmış hem de başkalarını aydınlatmak için ömrünün sonuna kadar mücadele etmiş bir Müslümandır. Yaptığı faaliyetler, yazdığı eserler ve geride bıraktığı manevî miras, bu mücadelesinde başarılı olduğunu gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed. *Risâletu't-tevhîd.* Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.

Acemî, Ahmed b. İbrâhim. *Kunûzu'z-zehebi fî târihi Haleb*. 2 Cilt. Haleb: Dâru'l-Kalem, 1417/1996.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetu'l-Kudsî, 1351/1932.

Açıkgenç, Alparslan. "Evâil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 10 Ocak 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/evail**

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. e*l-Müsned.* Thk. Şuayb Arnavûd - Âdil Mürşid ve diğerleri. 45 Cilt. B.y. Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Bekiroğlu, Harun. "Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye: Tahkike Giriş". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi.* 23/2 (Aralık 2019), 855-889. **https://doi.org/10.18505/cuid.604789**

Bilici, Faruk. "Massignon, Louis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Eylül 2019. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/massignon-louis**

Bingöl, Abdulkuddus. "İstikrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Haziran 2020. **https://islamansiklopedisi.org.tr/istikra**

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Cami'ü's-Sahîh.* Nşr. Muhammed Züheyr b. Nâsır . 9 Cilt. B.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.

Cresson, Andre. e*l-Muşkiletu'l-ahlâkiyye ve'l-felâsife.* çev. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru'ş-Ş'ab, 1979.

Da'ber, Ahmed Alâeddin Abdülhamîd. "Derdîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 9 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/derdir**

Dârimî, Ebû Muhammed. *es-Sünen.* Thk. Hüseyin Selîm Esad ed-Dârânî. 4 Cilt. Suud, Dâru'l-Muğni, 1412/2000.

Diamond, Jared. *Tüfek, Mikrop ve Çelik.* çev. Ülker İnce. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2018.

Dinet, Alphonse Etienne. *Muhammed Rasûlullâh.* çev. Abdülhalîm Mahmûd. y.y., t.s.

Durusoy, Ali. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Haziran 2020. **https://islamansiklopedisi.org.tr/kiyas**

Erdoğan, Naim - Turan, A. Baki. *İslâm Işığında Doğu ve Batı*. İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.

Erginli, Zafer. "Muhâsibî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/muhasibi**

Garîb, Me'mûn. *Huccetu'l-İslâm el-İmâmu'l-Gazzâlî.* Kâhire: Merkezu'l-Kitâbi li'n-Neşr, 1. Basım, 1417/1998.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Munkizü mine'd-dalâl.* çev. Salih Uçan. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Munkızu mine'd-dalâl.* Kadiyyetu't-tasavvuf içinde 325-403. thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 7. Basım, 2013.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Mizânu'l-Amel*. thk. Süleymân Dünyâ. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1964.

Guignebert, Charles. *el-Mesîhiyye & Neş'etuhe ve tetavvuruhe*. çev. Abdülhalîm Mahmûd. Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.

Gürer, Dilâver. "Şiblî, Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/sibli-ebu-bekir**

Güven, Mustafa Salim. "Şâzeliyye". *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür.* ed. Semih Ceyhan. 373-443. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Basım, 2018.

Hâdimî, Ebû Saîd. *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye ve'ş-şerî'ati'n-nebeviyye fi's-sîreti'l-Ahmediyye.* 4 Cilt. Haleb: Matbaatu'l-Halebî, 1348/1929.

Harrâz, Ebû Saîd Ahmed b. Îsâ. *Kitâbu's-Sıdk.* thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 5. Basım, 1988.

Hâşim, Ahmed Amr. *Zikriyyât mea'l-AbdülHalîm Mahmûd*. Kâhire: Mektebetu'l-Îmân, 2019.

Herevî, Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî. *Menâzilu's-sâirîn*. Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

İbn Atâillâh, Ebü'l-Abbâs Tâcüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerîm. *Letâifu'l-minen.* thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1411/1991.

İbn Ebu'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn ed-Dımaşkî. *Şerhu'l-akideti't-Tahâviyye.* nşr. Şuayb Arnavûd, Abdullah b. Muhsin et-Türkî. 2 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997.

İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *Medâricu's-sâlikîn*. thk. Muhammed el-Mu'tesim Billâh el-Bağdâdî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1416/1996.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. es-*Sünen.* nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. B.y. Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, t.s.

İbn Sînâ, Ebû Ali. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. çev. Muhittin Macit, vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

İbnu'l-Adîm, Kemâluddîn. *Buğyetu't-talebi fî târîhi Haleb.* Thk. Sühely Zekkâr. 12 Cilt. B.y. Dâru'l-Fiker, ts.

İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-Evliyâ*. 10 Cilt. Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1394/1974.

İsferâyînî, Ebu'l-Muzeffer. *et-Tebsîr fi'd-dîn.* Lübnan: Âlemu'l-Kutub, 1403/1983.

Kâfiyeci, Muhammed b. Süleymân. *Menâzilu'l-ervâh.* thk. Mecdî Fethî es-Seyyid. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1412/1991.

Kallek, Cengiz. "Feddân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 10 Eylül 2019. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/feddan**

Kallek, Cengiz. “Hifnî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 22 Mayıs 2020. **https://islamansiklopedisi.org.tr/hifni**

Kandemir, M. Yaşar. “Saîd b. Müseyyeb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 20 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/said-b-Müseyyeb**

Kara, Mustafa. “Ahmed el-Bedevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 19 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-el-bedevi**

Kara, Mustafa. “Bişr el-Hâfî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 16 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/bisr-el-hafi**

Kara, Mustafa. “Mürsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/mursi**

Kılavuz, Ahmet Saim. “Zeynelâbidîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 18 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/zeynelabidin**

Kuşeyrî, Ebü’l-Kāsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, er-Risâletü’l-Kuşeyriyye, thk. Abdülhalîm Mahmûd – Mahmûd b. eş-Şerîf (Kâhire: Dâru’ş-Şa`b, 1409/1989).

Küçük, Raşit. “Abdullah b. Mübârek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-mubarek**

Landau, Jacob M. “Küttâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 11 Eylül 2019. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/kuttab--mektep**

Library of the Dominican Institute for Oriental Studies. Erişim 26 Haziran 2020. **https://alkindi.ideo-cairo.org/manifestation/4097**

M. Suat Mertoğlu. “Tefsîrü’l-Menâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Eylül 2019. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/tefsîrul-menar**

Mahmûd, Abdurrahman b. Sâlih. *Mevkıfu İbni Teymiyye mine’l-Eşâira.* 3 Cilt. Riyâd: Mektebetu’r-Rüşd, 1415/1995.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Delâilü’n-Nübüvve*. Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-Mısrî - Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-Lübnânî, 1991.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Ebu’l-Beraket seyyidî Ahmed ed-Derdîr*. Kâhire: Dâru’l-Maârif, 2001.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Ebû Zerri’l-Gıfârî ve’ş-şuyû`iyye*. Kâhire: Dâru’l-Maârif, 1975.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Ebü’l-Hasan Eş-Şâzelî*. çev. Süleyman Çelik. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1996.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Âlimu’l-âbidu’l-ârifu bi’l-lâh zü’n-Nûn el-Mısrî.* Kâhire: Dâru’r-Raşed, 2003.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Ârifu bi’l-lâh Bişr b. Hâris el-Hâfî*. Kâhire: Dâru’l-Maârif, 1994.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Ârifu bi’l-lâh Ebu’l-Enver Şemsüddîn el-Hifnî.* Kâhire: Dâru’l-Maârif, 1997.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Ârifu bi’l-lâh Sehl b. Abdu’l-lâh et-Tüsterî & Hayâtuhû ve ârâuhû*. Beyrût: el-Mektebetu’l-Asriyye, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-İmâmu'r-Rabbâniyyu'z-zâhid Abdullâh b. el-Mubârek*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1995.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-İslâm ve'l-`akl*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1985.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-İslâm ve'l-îmân.* Kâhire: Dâru'l-Garîb, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Felsefe.* y.y., ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Fudayl b. `İyâz & Sûfiyyûn mine'r-ra`îlu'l-evvel*. Kâhire: Dâru'r-Raşed, 2. Basım, 2000.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Haccu ilâ Beyti'l-lâhi'l-Harâm*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1991.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Hamdu li'l-lâh hezihî hayâtî.* Kâhire: Dâru't-Tevfîkiyye, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-`İbâdet & Ahkâm ve esrâr.* Kâhire: Dâru'l-Garîb, 1998.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-İsrâ ve'l-Mi`râc.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 11. Basım, 2004.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Kur`ân fî şehri'l-Kur`ân*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2002.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Kur'ân ve'n-Nebî*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 3. Basım, 1990.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Kutbu'ş-şehîd Abdusselâm b. Beşîş*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1998.

Mahmûd, Abdülhalîm. *el-Leys b. Sa`d & İmâmu ehli Mısr*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *er-Rasûl*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1990.

Mahmûd, Abdülhalîm. *es-Salât & Esrâr ve ahkâm.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 4. Basım, 1990.

Mahmûd, Abdülhalîm. *es-Seyyid Ahmed el-Bedevî.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 4. Basım, 1993.

Mahmûd, Abdülhalîm. *es-Sünnet ve makāmâtuhe fi't-teşrî`i'l-İslâmî*. Beyrût: el-Mektebetu'l-Arabiyye, 2000.

Mahmûd, Abdülhalîm. *et-Tefkîru'l-felsefî fi'l-İslâm.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1989.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Fe'z-kurûnî ezkurkum*. y.y., ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Fetâvâ an'ş-şuyû`iyye.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 4. Basım, 1986.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Felsefetu İbn Tufeyl.* Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî - Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1990.

Mahmûd, Abdülhalîm. *fî Rihâbi'l-kevni mea'l-Enbiyâ ve'r-Rusul*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1999.

Mahmûd, Abdülhalîm. *İbrâhîm b. Edhem & Şeyhu's-sûfiyye*. Kâhire: el-Heyetü'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1972.

Mahmûd, Abdülhalîm. *İmâmu't-tâbiîn Saîd b. Müseyyeb.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1996.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Kadıyyetu't-tasavvuf & el-Medrasetu'ş-Şâzeliyye.* Kâhire: el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, 2. Basım, 2019.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Kadiyyetu't-tasavvuf & el-Munkızu mine'd-dalâl.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 7. Basım, 2013.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Kitâbu'l-Cihad*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1988.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Kutbu'l-gavsi seyyidune Ebu'l-Hasen eş-Şâzelî.* Kâhire: Dâru'l-Ensâr, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Makālâtun fi'ş-şuyû`iyye ve'l-İslâm.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, 1987.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Mevkifu'l-İslâm fi'l-fen ve'l-ilm ve'l-felsefe*. Kâhire: Dâru'r-Raşed, 2003.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Muhâsibî Hayatı, Eserleri ve Fikirleri*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2005.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Seyyidune Zeyne'l-Âbidîn.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1989.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Sultânu'l-ârifîn Ebû Yezîd el-Bestâmî.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Süfyânu's-Sevrî & Emîru'l-mü`minîn fi'l-hadîs.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 3. Basım, 1990.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Şeyhu'ş-şuyûh Ebû Medyen el-Gavs & Hayâtuhû ve mi`râcuhû ila'l-lâh*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1985.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Tâcu's-sûfiyye Ebû Bekr eş-Şiblî & Hayâtuhu ve ârâuhu*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Tâcu's-Sûfiyye Ebû Bekr eş-Şiblî & Hayâtuhu ve Ârâuhu*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Tefsîru sûrati Âli `İmrân.* Kâhire: Dâru'l-Garîb, 2000.

Mahmûd, Abdülhalîm. *The creed of Islam.* Londra: Weatherby Woolnough, Wellingborough, Northamptonshire, 1978.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Ûrubbâ ve'l-İslâm*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1993.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Ustâzu's-sâirîn el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1992.

Mahmûd, Abdülhalîm. ve Rabbuke'l-Gafûru zü'r-rahme. Kâhire: Dâru'l-Garîb, 4. Basım, ts.

Mahmûd, Abdülhalîm. *Yâ Rab.* Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 1989.

Mahmûd, Muîn Abdülhalîm. *Fetâvâ el-İmâm Abdülhalîm Mahmûd.* 2. Cilt. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 5. Basım, 1998.

Maurois, Andre. *Vâzene'l-ervâh.* çev. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru'ş-Ş`ab, 1993.

Mecelletu ma`hadi'l-mahtûtâti'l-Arabiyye 24/2 (1978), 383-389.

Muhâsibî, Ebû Abdillâh Hâris b. Esed. *er-Riâye li hukûki'l-lâh*. thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, 1990.

Muhâsibî, Ebû Abdillâh Hâris b. Esed. *el-Vasâyâ*. thk. Abdülkādir Ahmed Atâ. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1406/1986.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. el-Câmi'u'-s-*sahîh.* nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.s.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen.* nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Haleb, Mektebetu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1406/1986.

Öngören, Reşat. "İbrâhim b. Edhem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 22 Mayıs 2020. **https://islamansiklopedisi.org.tr/ibrahim-b-edhem**

Özdirek, Recep – Çavuşoğlu, Ali Hakan. "Süfyân es-Sevrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 13 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/sufyan-es-sevri**

Özel, Ahmet Murat. "Şâzelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 27 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/sazeli**

Özen, Şükrü. "Leys b. S'ad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/leys-b-sad**

Öztürk, Mustafa. "Sehl et-Tüsterî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/sehl-et-tusteri**

Pala, İskender - Durmuş, İsmail. "İstiare". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 2 Şubat 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/istiare**

Rappoport, Angelo Solomon. *Mebâdiu'l-Felsefe*. çev. Dr. Ahmed Emîn. Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Rûmî, Fahd b. Abdurrahmân b. Süleymân. *İtticeheti't-tefsîr fi'l-karni'r-râbii' aşar*. 3 Cilt. B.y. Riâsetu İdârâti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftei ve'd-Da'veti ve'l-İrşâdi fi'l-Memleketi'l-Arabi's-Suûdiyye, 1407/1986.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg. *Kitâbü'l-Vâfî bi'l-vefeyât.* thk. Ahmed el-Arnavûd-Turkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/2000.

Subkî, Tâcuddîn. *Tabakātü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. B.y. Hecrun li't-Tıbâati ve'n-Neşri ve't-Tevzîi', 1413/1993.

Semavi, Eyice. "Dinet, Alphonse Etienne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 30 Mayıs 2020. **https://islamansiklopedisi.org.tr/dinet-alphonse-etienne**

Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed. *el-Luma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd – Tâhâ Abdülbâkî Surûr. Kâhire: Dâru'l-Kutubu'l-Hadîse, 1380/1960.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn. *Avârifü'l-ma'ârif*. thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2000.

Şelebî, Muhammed. "el-İmâmu'r-râsıl ed-Duktûr Abdu'l-Halîm Mahmûd". *Mecelletu'l-Ezher* 52/7 (1981): 1250-1251.

Tosun, Necdet. "Zünnûn el-Mısrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/zunnun-el-misri**

Türer, Osman. "Fudaly b. İyâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 14 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/fudayl-b-iyaz**

Uludağ, Süleyman. “Abdüsselâm b. Meşîş El-Hasenî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 8 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/abdusselam-b-mesis-el-haseni**

Uludağ, Süleyman. “Bâyezîd-i Bistâmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/bayezid-i-bistami**

Yazıcı, Tahsin. “Ebû Medyen”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 10: 186-187. Erişim 10 Mayıs 2020. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/ebu-medyen**

Yılmaz, Hasan Kâmil. “Abdülhalîm Mahmud”. *Sahabe’den Günümüze Allah Dostları*. 10/191-197. İstanbul: Şûle Yayınları, 1996.

Yılmaz, Hasan Kâmil. “Abdülhalîm Mahmûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 1: 213. Erişim 10 Eylül 2019. **http://www.islamansiklopedisi.org.tr/abdulhalim-mahmud**

Yılmaz, Hasan Kâmil. “Şeyhu’l-Ezher Prof.Dr.Abdülhalîm Mahmûd”. *İlim ve Sanat* 13 (Mayıs-Haziran 1987): 91-94.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a‘lâm*. thk. Umar Absusselâm et-Tedmurî. 52 Cilt. Beyrût, Dâru’l-Kitâbu’l-Arabî, 1413/1993.

Zerrûk, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn. *Şerhu Hikemi İbn Atâillâh.* thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru’ş-Şa‘b, 1405/1985.

ÖZ GEÇMİŞ

KİMLİK BİLGİLERİ

Adı Soyadı : Engin DALCI

Doğum Yeri : Konya

Doğum Tarihi : 30.07.1986

E-posta : engindalci@gmail.com

ORCID : https://orcid.org/0000-0003-3831-5473

EĞİTİM BİLGİLERİ

Lise : Denizli Ticaret Meslek Lisesi

Lisans : Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans : Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü

Yabancı Dil ve Düzeyi : Arapça – İyi, İngilizce - Orta