

Sûfî Muhaddis Hakîm et-Tirmizî'nin Nevâdiru'l-usûl Adlı Eserindeki İşârî Yorumları

Mehmet Turan

0000-0002-7465-7625

Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara Kur'an Eğitim Merkezi, Ankara, Türkiye

[ror.org/007x4cq57](mailto:mehmetturan2534@hotmail.com)

mehmetturan2534@hotmail.com

Öz

Hadis-i şerifler, Kur'ân-ı Kerîm'in ardından en önemli ikinci referans kaynağı olarak fikhî ve itikadî meselelerin yanı sıra ahlâkî ve manevî hayatın şekillenmesinde belirleyici bir rol üstlenmiştir. Tasavvufun ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri, sûflerin ahlâk, zühd, nefis terbiyesi ve mânevî seyrüsülûk anlayışlarının oluşumunda Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en önemli ikinci kaynak olmuştur. Bu süreçte hadislerin hem zahîrî anlamları hem de işârî yorumları, sûfî düşüncenin teşekkülünde etkili olmuştur. Bu çerçevede, hicrî üçüncü yüzyılda yaşamış; muhaddis, sûfî, hikmet ehli, ârif ve mütefekkir kimlikleriyle tanınan Hakîm et-Tirmizî, tasavvuf ile hadis ilmini bir araya getiren özgün yaklaşımıyla İslâm düşünce tarihinde dikkate değer bir konuma sahiptir. Eserlerinde rivayet kültürü ile manevî tecrübe arasında kurduğu denge, onu hadis âlimi kimliğinin yanında sûfî epistemolojinin kurucu isimlerinden biri hâline getirmiştir. Bu çerçevede makale, erken dönem sûfî muhaddislerden olan Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ve şerhlerine yer verdiği *Nevâdiru'l-usûl* adlı eserinde yer alan tasavvufî görüşlerini hadisler ışığında incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, yakîn, nefis, kalp ve ruh kavramları etrafında seçilen örnekler üzerinden Hakîm et-Tirmizî'nin hadis merkezli tasavvuf anlayışının temel dinamikleri tahlil edilmektedir. Hakîm et-Tirmizî, hadis metinlerini lafzî düzlemde değerlendirmekle yetinmemiş; aynı zamanda mânevî boyutlarıyla ele almış, bu yönüyle klasik şerh geleneğinin sınırlarını aşarak tasavvufî yorum pratiğine metodolojik bir temel kazandırmıştır. *Nevâdiru'l-usûl*, muhtevası ve yöntemi itibarıyla tasavvufî hadis şerh edebiyatının öncü örneklerinden biri olup, hadis ve sünneti zâhirî-işârî bütünlüğü içinde ele almakta ve Peygamberî mirasın kapsamlı yapısını yansıtmaktadır. Sonuç olarak bu makalede, söz konusu eserdeki işârî yorumlar aracılığıyla Hakîm et-Tirmizî'nin tasavvufî düşüncesini nasıl temellendirdiği ortaya konulmakta; başlangıçta muhaddis kimliğiyle öne çıkan bu âlimin, zamanla sûfî düşüncenin etkisiyle genişleyen yorum ufku analitik bir çerçevede incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler

Hadis; Hakîm et-Tirmizî; Şerh; Nevâdiru'l-usûl; Yakîn; Nefis; Kalp; Ruh

Öne Çıkanlar

- Hakîm et-Tirmizî, dinin zahir ve bâtın boyutlarını, rivayet ve dirayet yöntemlerini şahsında meczeden muhaddis bir sûfidir.
- *Nevâdiru'l-usûl* adlı eseri, hadisleri sadece aktarmakla kalmayıp, aynı zamanda sûfî kavramlar çerçevesinde anlamlandıran özgün bir yorum geleneğini temsil etmektedir. Eserde, diğer hadis kitaplarından farklı olarak bâb yerine “asıl” adını verdiği 294 başlık belirlenmiş ve her bir aslı temel alan hadisler rivayetlerle desteklenmiştir.
- Hakîm, *Nevâdir*'deki hadisleri şerh ederek Arap dili, itikat, fıkıh, hadis, ahlâk, hikmet, tasavvuf gibi çeşitli meselelere yönelik derinlikli yorumlarda bulunmuştur.
- İşârî yorum yöntemi, Hakîm'in hadislerin anlamına dair incelikleri keşfetmek için sıklıkla kullandığı bir yöntem olmuştur.
- Hakîm hadislerin zâhirî anlamlarının ötesinde bâtınî ve sembolik anlamlar taşıdığına inanmıştır.

Atıf Bilgisi

Turan, Mehmet. “Sûfî Muhaddis Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl* Adlı Eserindeki İşârî Yorumları”. *Eskiye*ni 58 (Eylül 2025), 985-1009. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1674580>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	12 Nisan 2025
Kabul Tarihi	17 Eylül 2025
Yayın Tarihi	30 Eylül 2025
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim	eskiyenidergi@gmail.com
S. Kalkınma Amaçları	-
Lisans	CC BY-NC 4.0

The Allegorical Interpretations in the Work *Navādir al-Usūl* by the Sufi Hadīth Scholar Hakīm al-Tirmidhī

Mehmet Turan

0000-0002-7465-7625

The Presidency of Religious Affairs, Ankara Qur'an Training Center, Ankara, Türkiye

[ror.org/007x4cq57](https://orcid.org/007x4cq57)

mehmetturan2534@hotmail.com

Abstract

Hadith have assumed a decisive role, following the Qur'ān, as the second most authoritative source in shaping not only jurisprudential and theological matters but also ethical and spiritual life. In the formative stages of Sufism, the sayings, actions, and tacit approvals of the Prophet constituted, after the Qur'ān, the primary reference point for the emergence of Sufi conceptions of ethics, asceticism (zuhd), self-discipline (nafs training), and spiritual wayfaring (sulūk). In this process, both the outward (zāhir) meanings of the hadīth and their allegorical (ishārī) interpretations exerted a formative influence on the development of Sufi thought. Within this framework, Hakīm al-Tirmidhī—who lived in the third century AH and became renowned as a traditionist (muhaddith), Sufi, sage, wise (ārif), and thinker—occupies a significant place in the history of Islamic thought through his distinctive approach that integrated Sufi spirituality with hadith scholarship. The equilibrium he established between the culture of transmission (riwāya) and spiritual experience (dhawq) in his writings elevated him, beyond his identity as a hadith scholar, to one of the formative figures of Sufi epistemology. The present article, therefore seeks to examine, in the light of hadith, the Sufi perspectives articulated by one of the earliest Sufi traditionists, Hakīm al-Tirmidhī, in his work *Navādir al-usūl*, which contains numerous traditions and their commentaries. Through selected examples revolving around the concepts of yaqīn (certainty), nafs (self), qalb (heart), and rūh (soul), the study analyzes the fundamental dynamics of al-Tirmidhī's hadith-based conception of Sufism. He did not confine his engagement with hadith texts to the literal level, but also explored their spiritual dimensions, thereby transcending the boundaries of the classical commentary tradition and providing a methodological foundation for Sufi hermeneutics. In terms of both content and method, *Navādir al-usūl* stands as a pioneering work within of the Sufi hadith commentary tradition, offering a comprehensive treatment of hadith and sunnah within an integrated zāhir-ishārī framework, thereby reflecting the comprehensive scope of the Prophetic legacy. In conclusion, by analyzing the ishārī interpretations found in this work, the article demonstrates how al-Tirmidhī grounded his Sufi thought; moreover, it situates within an analytical framework the intellectual trajectory of a scholar who initially emerged as a traditionist, but whose interpretive horizon progressively expanded under the influence of Sufi thought.

Keywords

Hadith; Hakīm Tirmidhī; *Nawādir al-usūl*; Yaqīn; Nafs; Qalb; Soul

Highlights

- Hakīm al-Tirmidhī was a muhaddith sūfī who combined the outer (zāhir) and inner (bātin) dimensions of religion, as well as reasoning (dirāyah) and transmission (riwāyah).
- His work *Nawādir al-usūl* represents a unique interpretive tradition that not only transmits hadiths but also interprets them within the framework of Sufi concepts. In contrast to other hadith collections, this particular work is organized into 294 sections called “asl” (principle) instead of the conventional bāb (chapter), and each *asl* is supported by hadiths and narrations.
- In *Nawādir*, Hakīm comments on the hadiths and offers in-depth interpretations on a variety of subjects including Arabic language, creed, jurisprudence, hadith studies, ethics, wisdom, and Sufism.
- The method of ishārī (allegorical/spiritual) interpretation is one that Hakīm frequently employed to uncover the subtle meanings of hadiths.
- Hakīm believed that hadiths contain not only apparent (zāhir) meanings but also esoteric and symbolic (bātinī and allegorical) significances.

Citation

Turan, Mehmet. “The Allegorical Interpretations in the Work *Navādir al-Usūl* by the Sufi Hadīth Scholar Hakīm al-Tirmidhī”. *Eskiyeni* 58 (September 2025), 985-1009.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1674580>

Article Information

Date of submission	12 April 2025
Date of acceptance	17 September 2025
Date of publication	30 September 2025
Reviewers	Two Internal - Two External
Review	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Complaints	eskiyenidergi@gmail.com
S. Development Goals	-
License	CC BY-NC 4.0

Giriş

Hakîm et-Tirmizî, hicrî üçüncü yüzyılda yaşamış, çok yönlü bir ilim ve irfan adamı olarak İslâm düşünce tarihinde özgün bir konuma sahiptir. Tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hasan b. Bîşr b. Hârûn'dur.¹ Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, öğrencileri ve hocalarının yaşadığı dönemler dikkate alındığında, yaklaşık 210/825 yılı civarında veya daha erken bir tarihte dünyaya geldiği kabul edilmektedir.² İlk öğrenimini ailesinden alan Hakîm, özellikle babası aracılığıyla aklî ve naklî ilimlerde derinleşmiş, hadis ilmi başta olmak üzere birçok disiplinde yetkinlik kazanmıştır. Bu yönü, yalnızca telif ettiği eserlerde değil, aynı zamanda biyografik bilgiler içeren *Büdüvvü şe'nî*³ adlı risalesinde de açıkça görülmektedir.⁴ Hakîm et-Tirmizî'nin vefat tarihi de doğumu gibi kesinlik arz etmemektedir. Ancak hocalarının hicrî 240–262 yılları arasındaki vefat tarihleri ile talebelerinin 320–353 yılları arasında yaşadığı dikkate alındığında, onun hicrî 295/907⁵ ile 310/922 yılları arasında hayata veda ettiği anlaşılmaktadır. Ancak yapılan araştırmalarda son tahlilde vefat tarihinin hicrî 295 olduğu daha isabetli görülmüştür. Bugün Özbekistan sınırlarında bulunan Tirmiz şehrinde vefat eden⁶ Hakîm'in türbesi de burada yer almaktadır.⁷

Hakîm'in tasavvufî hadis şerh edebiyatının⁸ öncüsü ve en önemli eseri olan *Nevâdiru'l-usûl*, hadis ve sünneti, zâhir ve bâtın bütünlüğü içinde ele alan bir şerh kitabıdır. Diğer hadis kitaplarından farklı olarak bâb yerine “asıl” adını verdiği 294 başlık belirlemiş, her bir aslı temel alan bir hadis takdim ederek rivayetlerle desteklemiştir. Ardından bu hadisleri şerh edip konuya yönelik yorumlarda bulunmuş, akâid, fıkıh, ahlâk, hikmet, tasavvuf, Arap dili, tıbb-ı nebevî, sosyolojik ve psikolojik açıklamalar gibi çeşitli yönlerden eseri zenginleştirmiştir.

¹ Sülemî, *Tabakâtü's-süfîyye*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 175; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2016), 129; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sifati's-Sa'fe* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2000), 344.

² bk. Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 2/645; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisanü'l-Mizân* (Beyrût: Müessesetü'l-A'lami, 1986), 7/308; Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî* (*Hatmü'l-Evliya İçinde*), thk. Osman Yahya (Beyrût: Ma'hedü Adabî's-Şarkıyye, 1965), 38; Hakîm Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî Ebi Abdullah, The Concept Of Sainthood In Early Islamic Mysticism (Bad' sha'n Al-Hakîm al-Tirmidh)*, çev. Bernd Radtke-Jhon O'kane (Richmond: Curzon Press, 1996), (Mukaddime), 1; Fikret Karapınar, “Hakîm Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* V/2 (2005), 230.

³ Hakîm et-Tirmizî'nin *Büdüvvü şe'nî* hakkında bilgi için bk. Ferhat Gökçe, “Klasik Arap Literatüründe İlk Otobiyografi Örnekleri: Hakîm Et-Tirmizî'nin *Büdüvvü Şe'nî* İsimli Eseri”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 38/1 (Şubat 2025), 412-432.

⁴ Hakîm et-Tirmizî, bu hususta şu açıklamalara yer vermiştir: “Sekiz yaşıma geldiğimde Allah Teâlâ'nın lütfuyla şeyhimi (hadis alimi babası) bana nasip etmesi, benim ilim yolcuğundaki ilk adımım olmuştur. Şeyhim beni ilme teşvik etti, güzelce eğitti ve bu konuda bana cesaret verdi. Her konuda bu yolda kararlı olmamı sağladı. Artık öyle bir duruma geldim ki ilim öğrenme, benim için bir alışkanlık haline geldi, çocukluğumdan kalma oyun alışkanlığımın yerini aldı. Nihayet gençlik çağımda hadis (âsâr) ve fıkıh (rey) ilimleri bende mezc oldu.” bk. Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî*, 14.

⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fî marifeti ahbâri'rasûl*, thk. Nureddin Boyacılar (Cidde: Darü'l-Minhac, 2015), 1/30.

⁶ bk. Karapınar, “Hakîm Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a”, 230-231.

⁷ Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 197; Çift, *Hakîm Tirmizî*, 62.

⁸ Tasavvufî hadis şerhine dair yapılan çalışmalar için bk. Muhiittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022); Seyit Avcı, *Sûfilerin Hadis Anlayışı* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2004).

Nevâdiru'l-usûl, daha önce belirtildiği üzere, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmindeki vukûfiyetini ve hikmet merkezli düşüncesini yansıtmalarının yanı sıra, tasavvufî hadis yorum geleneğinin önemli örneklerinden biridir. Eserde, bir yandan klasik hadis konuları işlenirken, diğer yandan sûfî düşünce çerçevesinde metinlerin farklı anlamlarına değinilmiştir. Özellikle “yakîn”, “nefs”, “kalp” ve “ruh” gibi kavramlar etrafında yapılan tahliller, Hakîm'in kendine özgü işârî şerh anlayışını ve bu yöntemle inşa ettiği yorum geleneğini gözler önüne sermektedir. Zâhirî ve işârî düâlıtesindeki dengeyi esas alarak hadisleri çok yönlü biçimde ele aldığı çeşitli meseleler dikkat çekmektedir.

Makalede, yukarıda anılan dört kavram üzerinden onun hadis merkezli tasavvufî şerhleri örneklerle değerlendirilmeye çalışılmıştır. Böylece, başlangıçta bir muhaddis olarak öne çıkan ve zamanla sûfî düşüncenin etkisiyle yorum ufkunu genişleten Hakîm'in, İslâm ilim geleneğine kazandırdığı *Nevâdiru'l-usûl* adlı eserindeki işârî şerh örnekleri mercek altına alınmıştır.

1. Nevâdiru'l-usûl ve Sûfî Yorum

Tasavvufî düşünce ve pratikte hadisler, dinî kaynak olmanın ötesinde, manevî hayatın yapı taşlarından biri olarak kabul edilmiştir. Kur'ân'dan sonra Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onaylarının tasavvufun şekillenmesinde belirleyici bir rol oynadığı açıktır. Nitekim bazı araştırmacılar, hadislerin tasavvufun teşekkül sürecindeki etkisinin Kur'ân kadar önemli olduğunu vurgulamışlardır. Bu doğrultuda sûfîler, hadisleri esas alarak kendi manevî sistemlerini kurmuş ve yaşantılarını bu temeller üzerine inşa etmişlerdir. Hadis ilmine yönelik bu yoğun ilgi, birçok sûfînin aynı zamanda muhaddis olmasını da beraberinde getirmiştir.⁹ Bu durum, tasavvuf ile hadis ilimleri arasında güçlü ve süreklilik arz eden bir ilişki doğurmuştur.¹⁰ Bununla birlikte, sûfîlerin hadis rivâyetine yaklaşımı, muhaddislerin metodolojik titizliğinden farklılık arz eder. Muhaddisler isnâd zincirini merkeze alarak metnin sıhhatini incelemiş, sûfîler ise hadisleri daha çok anlam yönünden değerlendirmişlerdir. Özellikle irşad amacıyla öne çıkan metinlerde isnâdın ikinci planda kalması, bazı sûfî metinlerde zayıf veya mevzû hadislerin yer almasının başlıca nedenlerinden biri olmuştur.¹¹ Hadis ilminin temel meseleleri arasında yer alan isnâd sistemi, cerh ve ta'dîl, zayıf hadislerle amel, mânâ ile rivâyet, muhtelifü'l-hadîs, müteşâbihât, mütevâtîr ve âhâd haberler gibi konular üzerine sûfîler de özgün yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu konularda muhaddislerin yöntemlerini reddetmeksizin, kendi tasavvufî tecrübelerini yansıtan işârî/irfânî/tasavvufî yorumlar ortaya koymuşlardır.¹²

İşârî yorum yöntemi, özellikle zühd hayatını benimseyen sûfîler tarafından hadislerin anlam inceliklerini keşfetmek için sıklıkla kullanılan bir yöntem olmuştur. Kur'ân tefsirinde olduğu gibi, hadislerin de zâhirî anlamlarının haricinde bâtınî ve sembolik anlamlar taşıdığına inanan sûfîler, işârî yorumu bu amaçla kullanmışlardır. Hadislerin hüküm ifade etme özelliği göz önüne alındığında, işârî tefsirde kullanılan yöntem ve ilkeler, hadis şerhi için de geçerli kabul edilmiştir.¹³

⁹ Mezîkûr muhaddis sûfî veya sûfî muhaddisler hakkında bk. Fikret Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).

¹⁰ Dilaver Selvi, *Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı Kur'ân ve Tasavvuf* (İstanbul: Hoşgörû Yayınları, 2012), 36.

¹¹ Selvi, *Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı Kur'ân ve Tasavvuf*, 36.

¹² Şeker, *İlk Dönem Sufilerinde Hadis Yorumu*, 3.

¹³ Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 61.

İslâm düşünce geleneğinin önemli unsurlarından biri olan tasavvuf, kendi özgün düşünce yapısını ve yaşam biçimini, İslâm'ın temel referansları kabul edilen Kur'ân ve sünnet ile temellendirme gereği duymuştur. Bu doğrultuda sûfiler, âyet ve hadisleri kendi manevî perspektiflerini destekleyecek biçimde yorumlamış; metinlerde doğrudan yer almayan anlam boyutlarını ise işârî yorum gibi özel yöntemlerle ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Bu süreç, tasavvuf literatüründe hadis şerh geleneğinin oluşmasına zemin hazırlamış; “istinbât”, “işâret” ve “itibar” gibi terimlerin yaygın biçimde kullanılmasına imkân sağlamıştır. Söz konusu yöntemlerle ulaşılan anlam katmanları ise genellikle “hakikat”, “latife” ve “sır” gibi kavramlarla ifade edilmiştir.¹⁴

İlk dönem sûfilere, Hz. Peygamber'in hadislerini şerh ederlerken genellikle, zâhirî ve işârî yorum tarzını tercih etmişlerdir. Az da olsa bâtinî yoruma kaydıkları görülmektedir. Bâtinî te'villerinin az olması, ilk devir sûfilerinin Hz. Peygamber'in hadislerini anlamadaki istikametlerinin muhaddislerle aynı yönde olduğunu göstermektedir. İki ekol arasındaki en temel fark, sûfilerin ahkam hadisleri dahil olmak üzere hadislere, genellikle işârî yönden yaklaşmalarıdır. Hadis yorumuna işârî yorum metodunu katan sûfilerin özellikle de ilk dönem sûfilerinin, nasları yorumlamada kendilerine özgü bir ifade tarzından ve yorum metodundan söz edilebilir. Ayrıca yorumun öznel olması bir olumsuzluk değil, aksine bir insan fili olduğunu kabul etmek kaydıyla, bir zenginlik ve kültürel kazanımdır.¹⁵ Bu anlamda Hakîm et-Tirmizî, ilk dönem sûfilerden olduğu için, bir muhaddis edasıyla hadisleri zâhir-bâtın düallitesiyle şerh etmiş ve hadis-yorum alanını zenginleştirmiştir.

2. Nevâdiru'l-usûl'deki Bazı Tasavvufî Yaklaşımları

Hakîm et-Tirmizî, bir sûfî şârih olarak, hadisleri işârî bir perspektifle yorumlayarak İslâm'ın ahlâkî ve derûnî boyutlarını öne çıkarmış; metnin zâhirî sınırlarını aşan özgün şerh üslubuyla insanın içsel dönüşümünü merkeze alan bir anlam dünyası inşa etmiştir. Bu yaklaşım, onun tasavvufî düşünce ufkunu ve sûfî bakış açısını anlamada anahtar bir konumdadır.

Çalışmada, bu düşünce çizgisinin merkezinde yer alan yakîn, nafs, kalb ve ruh kavramları ele alınarak, söz konusu kavramlarla ilişkili temel meseleler üzerinden Hakîm et-Tirmizî'nin tasavvuf anlayışı çözümlenmiştir. Bu kavramlar, hem onun hadis şerhlerinde tasavvufun ana temalarını nasıl işlediğini hem de erken dönem muhaddis bir sûfinin manevî tasavvur dünyasında hadislere nasıl bir anlam yüklediğini göstermesi bakımından belirleyici olmuştur. Böylece, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis merkezli tasavvuf anlayışının ana hatları ve bu anlayışın tasavvufî şerh geleneğine kazandırdığı özgün yorum biçimi ortaya konmuştur.

2.1. Yakîn

Yakîn sözlükte, sabit olmak, sükûnet, durulmak, ilim, şüphenin izalesi gibi geniş bir anlama gelir. Terim olarak ise doğruluğunda şüphe bulunmayan, cehaletten uzak ve vakıya uygun bilgi, taklit içermeyen sabit ve kesin inanış, şüphe ve tereddüitten sonra ulaşılan

¹⁴ bk. Ferhat Gökçe, *İslam İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 59-104; Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424; Bünyamin Erul vd., *İslâm Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 215-216.

¹⁵ bk. Karapınar, “Rivayetlerde İşârî Yorum”, 103.

kesinlik şeklinde tanımlanmıştır.¹⁶ Başka bir tarife göre ise önermenin ispatlanmasıyla zihnin ferahlaması ve tasdik ve inanca ulaştıran doğru bilgi olan burhânî bilgiyi ifade eder.¹⁷

Kur'ân-ı Kerîm'de yakîn kelimesi, fiil ve kelime formunda toplamda yirmi sekiz kez geçmektedir. Fiil olarak kullanıldığı ayetlerde daha çok şüpheye yer vermeden inanmak¹⁸, kesin olarak kabul etmek¹⁹ gibi kesin inanç ve bilgiyi ifade eder. Kelime olarak ise genellikle hakke'l-yakîn²⁰, ilme'l-yakîn²¹ ve ayne'l-yakîn²² gibi tamlamalar halinde zikredilir.

Hadis ilminde yakîn, usûl-i hadis ve hadis metinleri olmak üzere iki temel başlık altında incelenmiştir. Usûl-i hadis alanında yakîn, özellikle mütevâtir hadisler bağlamında ele alınmıştır. İbn Hâcer el-Askalânî'ye göre mütevâtir hadis, yakîni ifade eden ve herhangi bir delile ihtiyaç duymadan doğruluğu kesinleşmiş bir bilgi türüdür. Bu tanım, mantık ve kelam ilimlerindeki zarûrî bilgi kavramıyla örtüşmektedir.²³

Hadis metinlerinde ise yakîn daha çok şüpheye yer vermeyen kesin kanaat²⁴, kâmil iman²⁵, şüpheye düşmeden inanmak ve bilmek²⁶, ölüm²⁷, dünyadaki en faziletli şey²⁸ gibi genel veya özel anlamlarda kullanılmıştır. Ayrıca bazı dualarda da yakîn kelimesi geçerek, mü'minin Allah'a olan güven ve kesin inancını ifade etmektedir.²⁹

Tasavvuf literatüründe yakîn kavramı, farklı sûfiler tarafından farklı şekilde tanımlanmıştır ancak genel olarak kesin ve apaçık bilgi, kalpte oluşan ve doğruluğunda şüphe bulunmayan kesin ve zarûrî bilgi olarak ifade edilmektedir.³⁰ Bu bilginin özelliği, ilâhî kaynaklı olması ve içinde nuru ihtiva etmesidir. Bu sebeple kalpteki her türlü şüpheyi ortadan kaldırır. Nitekim sûfiler, gaybı tasdik etme anlamı taşıdığı için imanın kalbe yerleşmesine benzetilen yakînin en küçük bir parçasının bile kalbe ulaştığında içini nur ile dolduracağına ve orada bulunan şüpheleri dağıtacağına dikkat çekmişlerdir.³¹

Hakîm et-Tirmizî, yakîn kelimesini daha çok kalp ve nur kavramları ile kullanmıştır. Ona göre, yakîn, herhangi bir vasıta veya delile ihtiyaç duymadan, doğrudan kalp zeminine yerleşen bir bilgi türüdür. Bu doğrudan bilgi, kalbi aydınlatan bir nur ile eşleştirilerek, şüphenin ortadan kalktığı, kesin bir inanç haline dönüştürülmektedir.³² Buna benzer, Nevâdir'de de Hakîm et-Tirmizî'nin yakîn hakkında açıklamaları yer almaktadır. Bunları bazı örnekler üzerinden görebiliriz.

Örnek: 6. Asıl, 42. Hadis: Muâz b. Cebel'den nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kim şüphesiz Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına ve benim Allah'ın elçisi

¹⁶ Cürçânî, *Ta'rifât*, 117.

¹⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat*, 1196-1197.

¹⁸ bk. el-Bakara 2/4, 118; en-Neml 27/3; Lokman 31/4.

¹⁹ en-Neml 27/14.

²⁰ el-Vâkıa 56/95; el-Hâkka 69/51.

²¹ et-Tekâsür 102/5.

²² et-Tekâsür 102/7.

²³ İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetu'n-nazar*, 43.

²⁴ Müslim, “Mesâcid”, 88; Ebû Dâvûd, “Salât”, 191.

²⁵ Buhârî, “İman”, 1.

²⁶ Buhârî, “İlim”, 24; “Enbiyâ”, 19; Ebû Dâvûd, “Şalât”, 191.

²⁷ Müslim, “İmâre”, 125.

²⁸ Tirmizî, “Duâ”, 105; İbn Mâce, “Duâ”, 5.

²⁹ bk. Tirmizî, “Duâ”, 30.

³⁰ Cürçânî, *Ta'rifât*, 117; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 169.

³¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 371; Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, 61.

³² Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 198.

olduğuma gönülden (yakînî bir kalpten) inanarak ve bunu tasdik ederek ölürse, Allah onu mutlaka bağışlar.”³³

Hakîm, kelime-i şehâdeti gönülden ve tam olarak tasdik edenlerin imanının kemâle erdiğine dikkat çekerek, yakîn ile dolmuş kalbin önemini beyan etmiştir. Ona göre, yakînle dolmuş kalp (el-kalbu'l-mûkin), Hz. Peygamber'in ifadesiyle, Allah'a tam bir teslimiyet gösteren, O'nun hükümlerine razı olan ve takdire şükreden bir kalptir.³⁴

Hakîm, tezkiye edilmiş bir kalbin, ilâhî hakikatleri daha net bir şekilde görebildiğini belirtir. Bu sayede, cennet ve cehennem, iyilik ve kötülük arasındaki farklar daha açık bir şekilde anlaşılır. Kalp, nefsânî arzulardan arındıkça, ilâhî nuru daha net bir şekilde alır. Zira yakîn, kulun marifetinden kalbine yansıyan ilâhî bir nurdur. Bu nur, kalpteki pas ve kirleri temizleyerek, Allah'a yönelmeyi kolaylaştırır. Hakîm, bunu bir aynaya benzetir. Aynadaki kirler, güneşin ışığını engeller ve aynanın parlaklığını azaltır. Benzer şekilde, kalpteki heva da ilâhî nurun kalbe ulaşmasını engelleyerek, yakînin oluşmasını zorlaştırır.³⁵

Bu yorumlarından sonra, yakînin Arapça'daki kökenine ve kullanımına dair önemli bir noktaya dikkat çeker. Ona göre, yakîn kelimesi Arapça'da sabit ve istikrarlı şey anlamlarına gelmektedir. Nitekim Araplar, يَقِنُ الْمَاءُ فِي الْخَفِيرَةِ ‘Su, çukura doldu’ demişlerdir. Bu ifade, suyun çukura dolup yerleşmesi ve orada sabitlenmesi anlamına gelir.³⁶

Hakîm bu tespitleri, yakînin, manevî yolda kulun kemal mertebesine ulaşmasında vazgeçilmez bir makam olduğunu gösterir. Zira yakîn, kalbi nurlandırarak, hakikati idrak etme ve marifetullah yolunda ilerlemeye vesile olur. Neticede kulun manevî terbiyede ideal anlamda basiret ehli olmasını sağlar.

Örnek: 57. Asıl, 347. Hadis: Selmân b. Âmir, Evset el-Becelî'den şöyle nakledilmiştir: “Ebû Bekr es-Siddîk minbere çıktı ve şöyle dedi: Rasûlullah da bir sene önce vefatına yakın bir zamanda yine bu minbere çıktı ve şöyle buyurdu: Yüce Allah'tan yakîn ve afiyet dileyin. Zira insana yakînî bir imandan ve afiyetten daha hayırlı bir şey verilmemiştir.”³⁷

Hakîm et-Tirmizî, rivâyetin şerhinde önceki hadise benzer açıklamalar yapmıştır. Konuyu biraz daha açarak, yakînî, kalb ve sır âleminde parlayan bir nur olarak betimler. Bu nur, iman nurunun kalpteki tecellîsi olup, gönül semasını aydınlatan bir şafak gibidir. Kalb bu nurla aydınlanınca, zâhirî örtüler kalkar ve gayb âleminin sırları kulun ruhuna açılır. Bu durum, Hârîse'nin yaşadığı tecellîye benzer; zira o da Rabbinin arşını seyretme neşesiyle gönlü nurlanmış, cennetin güzelliklerini ruhen müşahade etmişti. İşte sadr, bu şekilde aydınlanıp nihayetinde, kalpte basiret gözü olarak tecellî eder.³⁸

Hakîm et-Tirmizî, yakîn ehli olmanın sırrına işaret ederek, bu makamın ne denli yüce ve erişilmesi güç bir mertebe olduğunu vurgulamıştır. Zira ümmet-i Muhammed, Allah'ın lütfu

³³ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/201.

³⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/205.

³⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/740-741.

³⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/205; *Edebü'n-nefs*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâiyih (Mısır: Dârü'l-Misriyye, 1993), 52.

³⁷ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/739. Hadis sahih olarak kabul edilmiştir. bk. Nesâî, *Amelü'l-yevmi ve'l-leyle*, thk. Fârûk Hamâde (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1407), 501. Ayrıca bk. İbn Mâce, “Duâ”, 5.

³⁸ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/740. Hârîse hadisi için ayrıca bk. Mahmud Esat Erkaya, “Tasavvufta Hakikat Kavramına Kaynak Olması Yönüyle Hârîse Hadisi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (Aralık 2017), 149-187.

ile bu haslete mazhar kılınmış özel bir topluluktur. Hz. Peygamber'in "Rukye yapsaydınız ya! Ümmetimin ölümünün üçte biri göz değmesinden olur"³⁹ hadisinde ifade buyurduğu üzere, ümmetin başına gelen musibetlerin önemli bir kısmı, göz değmesi gibi sebeplere bağlanmaktadır. Hakîm, bunu, ümmetin yakîn nuruyla donanmış olmasına bağlar. Zira yakîn nuru, kalbi aydınlatan ve her türlü şüpheli gideren bir nurdur. Bu nur, ümmeti, diğer topluluklara göre daha hassas ve etkilenebilir kılar. Hakîm, "De ki şüphesiz doğru yol, Allah'ın hidayetidir. Birine, size verilenin benzerinin verilmesinden veya Rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getireceklerinden ötürü mü böyle söylüyorsunuz?"⁴⁰ ayetinde geçen "hidayet" kavramını tefsir ederken, bu hidayetin sadece ümmete verilmiş özel bir nimet olduğunu belirtmiştir. Allah'ın rahmetiyle bu ümmete bahşedilen yakîn, onları diğer insanlardan ayıran ve onlara üstün kılan en önemli özelliktir. Allah onları kendi katından büyük bir teyit olan yakînle üstün kılınca, onların gaflet gözüyle bakmalarına, ayrıca onlara bahşettiği kerem ve faziletin kesintiye uğramasına rıza göstermez.⁴¹

Hasılı Hakîm, ilâhî lütuflarla donanmış olan ümmetin, yakîn ehli olarak diğer topluluklardan ayrıldığını ve bu sayede Allah'ın sevgisine mazhar olduğunu ikrar etmiştir. Ümmetin üstünlüğüyle ilgili şu rivâyet üzerinden "yakîn ehli" olduklarını açıklamıştır:

Örnek: 20. Asıl, 118. Hadis: Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Ümmetimin ömrü altmış ile yetmiş sene arasındadır."⁴²

Hakîm, ümmet-i Muhammed'in, bütün ümmetlerin sonuncusu olduğunu ve Allah'ın rahmet nuruyla aydınlatıldığını söylemiştir. Bu ümmet, ilâhî lütufların en fazlasına mazhar kılınmış olup, amellerinin sevabı kat kat artırılmıştır. Zira Allah Teâlâ, Kadir Gecesi'nde bu ümmete özel bir ihsan olarak, yakîn nurunu kalplerine yerleştirmiştir. Hz. Peygamber'in ümmetinin ömrünün kısalığına işaret etmesi, bu büyük nimetin kıymetini daha iyi anlamaları içindir.⁴³

Hakîm, ümmet-i Muhammed içindeki bireylerin iyilik düzeylerini üç kategoride değerlendirmiştir: *Zâlimler*, *orta yolu tutanlar (muktesidûn)* ve *öne geçenlerdir (sâbikûn)*.⁴⁴ Sâbikûn sınıfını, ehl-i yakîn olarak isimlendirmiştir. Bu vasıftaki mü'minler, dünya bağlarından (şehvetlerden) sıyrılmış, nefislerini terbiye etmiş ve Allah'a yakınlaşmış kimselerdir. Bu sebeple onlar, mukarrebûn kimselerdir. Onların amellerinin sevabı, ancak Allah'ın bildiği katlarla verilir. Zira Rasûlullah, "Benim ümmetimden bir kimsenin Allah'ı tesbih etmesindeki (subhânallâh demesi) tek bir harf, Uhud dağının ağırlığına ulaşır" buyurarak ümmetinin en küçük bir ibadetinin bile büyük bir sevaba karşılık geleceğini müjdelemiştir.⁴⁵

Hakîm, yakîn kalpte yerleşmiş bir nur olduğu gibi, bu nurun kelime-i tevhid şeklinde tecellî edebileceğini ifade etmiştir. Zira kelime-i tevhid, kalpteki iman nurunun dışı

³⁹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/458; Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 2/309 (No. 1315).

⁴⁰ Âl-i İmrân 3/73.

⁴¹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/459

⁴² Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/333. Rivayet hasendir. Ayrıca bk. Tirmizî, "Deavât", 102; İbn Mâce, "Zühed", 27.

⁴³ bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/338. Hakîm et-Tirmizî, rivayeti şerhte senetsiz olarak vermiştir. Ancak İbn Arrâk (öl. 963/1556) rivayetin sika râviler tarafından rivayet edildiğini belirterek sahih olduğunu belirtmiştir. bk. İbn Arrâk, *Tenzihü's-şerî'a*, thk. Abdulvehhâb Abdullatif vd. (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1399), 1/221.

⁴⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/339-340.

⁴⁵ bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/340.

yansımasıdır. Allah'ın bir kulunu rahmetine mazhar kıldığında, kalbinde iman nuru için bir pencere açar. Bu pencereden sızan nur, kalbi aydınlatır ve daha sonra tüm varlığı kuşatır. Kelime-i tevhid, bu nurun en güzel ifadesidir. İhlas ve yakînle söylenen bu kelime, kalpten sadra yükselir ve orada bir nur kaynağı oluşturur. İşte bütün bunları sağlayan, kelime-i tevhittir ki bu, şerh-i sadr halinde söylenince yarın ahirette ağırlığından mizana bile sığmaz olur. Buna ayrıca “ihlas kelimesi” ve “yakîn kelimesi” de denilmiştir. Ancak bu kelimenin manası ve sureti söylenip idrak edilince sadırda nur peyda olur. Bu da bu kelimenin nuruyla sadırları aydınlanmış ehl-i yakîne has bir durumdur.⁴⁶

2.2. Nefs

Nefs sözlükte ruh, can, hayat, hayatın ilkeleri, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ, heves, kan, beden, kalp, bedenden kaynaklı suflî arzular, benlik, iç, yücelik⁴⁷, mizaç, karakter⁴⁸ şeklinde birçok anlamı içermektedir. Türkçe'de, bir kimsenin kendi öz varlığı, öz benliği, kişiliği; bedene ait yeme, içme gibi ihtiyaçların bütünü ve bir şeyin içi, merkezi, kendisi manalarında kullanılmaktadır.⁴⁹ Nefsin terim anlamına gelince, çeşitli anlamlar içerdiğinden âlimler tarafından farklı şekillerde tarif edilmiştir. Genel olarak şu tarifler yapılmıştır: Bir kimsenin kendisi veya özü; açık ve gizli, dünyaya ve ahirete bakan duyuları, maddî ve manevî becerileri, arzu, heves ve ihtiyaçları, canı, ruhu, hayatı ve istekleriyle kişinin bizzat kendisi demektir.⁵⁰ Kendisinde bulunduğu şeye, hayat, his, hareket ve irade veren latîf bir cevher olarak da ifade edilmiştir. Ayrıca şehvet ve kızgınlığın başlangıcı olan içteki, insanın içindeki manevî güce nefis denilmiştir.⁵¹

Nefs kavramı, türevleriyle birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de iki yüz doksan sekiz yerde kullanılmaktadır. Özellikle *Vücûh* ve *Nezâir* kitaplarında, lügat ve tefsirlerde farklı manalar çerçevesinde tasnifler yapılmıştır. Nefs, Kur'ân'da Allah'ın zatı⁵², katında ve nezinde⁵³, can⁵⁴, rûh⁵⁵, nefis⁵⁶, beden⁵⁷, samimiyet ve içtenlik⁵⁸, kalp ve gönül⁵⁹, yaratılış⁶⁰, şahıs/insan⁶¹, irade, hayat, iman, öz, vicdan gibi çeşitli manalar ihtiva etmektedir.⁶² Hadislerde ise

⁴⁶ bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 2/149.

⁴⁷ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 6/233-236.

⁴⁸ Ferâhî, *Kitâbü'l-Ayn* (Beyrût: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuât, 1988), 7/270.

⁴⁹ Ayverdi, *Kubbealtı Lügatı*, 923.

⁵⁰ Hüseyin Kerim Ece, *İslâm'ın Temel Kavramları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 492.

⁵¹ Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/526.

⁵² el-Enâm 6/12.

⁵³ el-Mâide 5/116.

⁵⁴ Bk. Âl-i İmrân 3/154; en-Nisâ 4/95; el-Mâide 5/45; et-Tevbe 9/20, 41, 44, 81, 88, 111, 120; el-Enfâl 8/72; el-İsrâ 17/33; el-Kehf 18/74; el-Furkân 25/68; el-Ahzâb 33/6; el-Hucurât 49/15; es-Saff 61/11.

⁵⁵ et-Tevbe 9/55, 85, 111; ez-Zümer 39/42; el-Münâfikûn 63/11.

⁵⁶ Kur'ân'da nefis, asli manasında kullanılmıştır. Ayetler için bk. el-Bakara 2/87, 109; Âl-i İmrân 3/135, 160, 186; en-Nisâ 4/49, 128; el-Mâide 5/30, 70; et-Tevbe 9/36; Yûsuf 12/18, 83; İbrâhîm 14/22; en-Nahl 16/111; el-İsrâ 17/14; Tâhâ 20/96; el-Furkân 25/21; Fussilet 41/31; ez-Zuhrûf 43/71; Kâf 50/16; en-Necm 53/23, 32; el-Haşr 59/9; et-Teğâbûn 64/16; en-Nâziât 79/40; eş-Şems 91/7.

⁵⁷ Yûsuf 12/26, 30, 32.

⁵⁸ el-Arâf 7/205; el-Kehf 18/28.

⁵⁹ el-Bakara 2/ 235, 284; Âl-i İmrân 3/154; en-Nisâ 4/65; el-Mâide 5/52; Yûsuf 12/68; er-Rûm 30/8; el-Ahzâb 33/37; el-Mücâdele 58/8; Tâhâ 20/67.

⁶⁰ Fussilet 41/53.

⁶¹ el-Bakara 2/48.

⁶² Ayetlerin açıklamaları ve detaylı bilgi için bk. Ali Çebi, *İslâm Kültüründe Nefs Kavramı* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019), 7-71.

ayetlerde olduğu gibi farklı manalar taşımaktadır. Allah'ın zâtî⁶³, beden⁶⁴, nefis⁶⁵, can⁶⁶, kalp ve gönül⁶⁷, hayat⁶⁸, irade⁶⁹, nefes⁷⁰, itibar, şahıs, ruh, can, çekememezlik gibi birçok anlamda kullanılmıştır.⁷¹

Ayet ve hadisleri işârî-tasavvufî açıdan yorumlayan Hakîm, *Nevâdiru'l-usûl* ve nefis hakkında müstakil olarak kaleme aldığı *Edebu'n-nefs*, *Riyâzetu'n-nefs* gibi eserlerinde nefis hakkında birçok açıklama yapmıştır. Bu yorumlar içinde nefsin kaynağından, tabiatından, özelliklerinden, kötülüklerinden ve terbiye metotlarından bahsetmiş ve nefsin bu yönlerini hadis şerhlerinde tasavvufî bakışla ifade etmeye çalışmıştır.

Hakîm'e göre nefis, insanın ahlâkî özelliklerinin tecellî ettiği bir alandır.⁷² Nefs, cins isimdir ve cevher olup, bir kısmı, kirlenmiş ve karanlıklara gömülmüş, zalim, ahlaksız, kötülüğü emreden bir nefistir ki buna “nefs-i emmâre” denir. Bu kirli nefis, İslâm'ın zâhirî (şeriatın) nuruyla temizlenir ve Allah'ın yardımıyla yapılan samimi bir mücadeleyle daha da arınır.⁷³ Ayrıca nefis, dünyevî ve şehvîdir. Yani dünyevî arzulara ve şehvetlere esir olmuş, sürekli bir tatminsizlik içindedir. Kimi zaman Allah'a kulluk eden (ubûdiyyet), kimi zaman kendini ilahlaştıran (rububiyet), kimi zaman da teslim olan, bazen de sahiplik taslayan veya acizlik gösteren çelişkili bir yapıya sahiptir.⁷⁴

Hakîm'in, nefis ve nefse taalluk eden durumlara dair *Nevâdir*'deki tasavvufî yorumlarını şu hadisler yoluyla görmek mümkündür:

Örnek: 175. Asıl, 927. Hadis: Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Ümmetim dünyayı yücelttiğinde, İslâm'ın heybeti onlardan alınır. Emr-i bi'l-marûf ve nehy-i ani'l-munkeri terk ettiklerinde ise vahyin bereketinden mahrum kalırlar. Ümmetim karşılıklı sövüşürse Allah'ın gözünden düşerler.”⁷⁵

Hakîm et-Tirmizî'ye göre İslâm'ın şartlarından biri de nefsin teslim olması ve Allah'a ibadet amacıyla O'na boyun eğmektir. Hadiste zikredilen iyiliği emretme ve kötülüklerden sakındırma görevini ihmal etmek, ayrıca çirkin sözler söylemek gibi davranışlar, İslâm'ın onaylamadığı fiillerdir. Bu nedenle hadiste, Allah Teâlâ'nın ümmete, İslâm'ın heybetinin Müslümanlardan alınması gibi bazı mahrumiyetler verdiği belirtilmiştir. Çünkü kişi, Allah'ın hakir kıldığını ve küçük gördüğünü yücelttiği için kalbiyle dünya esaretine

⁶³ Ebû Dâvûd, “Salât”, 340; Tirmizî, “Daavât”, 123; Nesâî, “Kıyâmu'l-leyl”, 51.

⁶⁴ Buhârî, “Eymân”, 7, 31; “Sayd”, 27; Müslim, “Nüzûr”, 9; Tirmizî, “Kıyâmet”, 49.

⁶⁵ Buhârî, “Eymân”, 31, “Sayd”, 27; Nesâî, “Nikâh”, 14; Tirmizî, “Birr”, 63.

⁶⁶ Buhârî, “İydeyn”, 11; Müslim, “Hudûd”, 24; Tirmizî, “Diyet”, 1.

⁶⁷ Buhârî, “Ezân”, 4; “Rikâk”, 15; Müslim, “İmân”, 209; el-Muvatta, “Buyû”, 90.

⁶⁸ Buhârî, “Hudûd”, 4; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 118, 130.

⁶⁹ Müslim, “Birr”, 106.

⁷⁰ Buhârî, “Bed'ü'l-Halk”, 10.

⁷¹ Çebi, *İslâm Kültüründe Nefs Kavramı*, 72-79.

⁷² Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/37.

⁷³ Hakîm Tirmizî, *Kulluğun Mertebeleri*, çev. Ali Akay (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013), 34.

⁷⁴ bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 4/349-360. Hakîm, *Nevâdiru'l-usûl*'ün muhtelif yerlerinde nefis mertebelerine/türlerine dair bilgiler de vermiştir. Bu nefis çeşitleri şöyledir: Nefs-i emmâre, Nefs-i levvâme (leîme), Nefs-i kerîme, Nefs-i mutmainne ve Nefs-i râdiyye/merdiyye. Bunlarla ilgili bilgiler verilen örnekler içerisinde zikredilecektir.

⁷⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/175. Rivayet, senedde yer alan el-Buhterî Ubeydullah et-Tabbâhî'nin zayıf-metrûk olması sebebiyle “çok zayıf” niteliği taşımaktadır. bk. İbn Hibbân, *Kitâbü'l-Mecrûhîn*, thk. Mahmûd İbrahim Zâhid (Haleb: Dârü'l-Va'y, 1396), 1/202-203. Ayrıca bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 4/24.

mahkûm olur. Kalpte dünya esareti vaki olunca kulluk da ortadan kalkar ve kul, nefsinin Allah'a adamaya güç yetiremez hâle gelir.⁷⁶

Hakîm'e göre dünyayı ta'zim etmede nefsin arzularına ve hilelerine doğru açılan bir kapı vardır. Nefis dünyayı yücelterek kendini Allah'ın haklarına tercih etmiş olur. Çünkü Allah'ın hukukunu ta'zim etmek ile dünyayı yüceltmek bir kalpte birleşmez. Ancak kul, nefsinin Allah'a teslim ederek ve O'na yönelerek, Allah'ın velî kulları (ricâlullah) arasında yerini alabilir.⁷⁷

Örnek: 10. Asıl, 68. Hadis: Abdullah b. Abbâs'tan nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Allah, İsmail'in annesine (Hacer'e) rahmet etsin. Zemzem'i kendi haline bıraksaydı veya suyu avuçlamasaydı muhakkak Zemzem akararak bir ırmak olurdu.”⁷⁸

Hakîm, Hz. İsmail'in annesi Hacer'in çölde yaşadığı zorluklara dikkat çekerek, insanın temel ihtiyaçları olan su ve besin için çabalamasının doğal bir davranış olduğuna işaret etmiştir. Hz. Hacer'in, zor durumda kalması üzerine Allah'a yönelmesi ve O'ndan yardım istemesi, insanın fıtratında var olan bir özellik olarak değerlendirilir. “İnsanoğlu pek aceleci yaratılmıştır”⁷⁹ ayetinde belirtildiği üzere insan, aceleci bir yapıya sahiptir. Bu nedenle, Hz. Hacer de zemzem suyunun çıkması üzerine hemen suyu kullanmak istemiştir. Ancak suyun akışını engellemesi sonucu, suyun kesilmesi olayı, insanın bazen aceleci davranışlarının olumsuz sonuçlar doğurabileceğini göstermektedir.⁸⁰

Hakîm, Hz. Hacer'in zemzem suyunu avuçlama aceleciliğini, nefsin mutmain olmamasıyla irtibatlandırır. Eğer nefis, rızık verenin Allah olduğuna tam bir inançla teslim olsaydı, suyun akışını engellemez ve böylece zemzem suyu kesilmezdi.⁸¹ Dolayısıyla “mutmain nefis”, rızka değil Rezzâk'a bel bağlayan bir nefistir. Hakîm, Selmân-ı el-Fârisî'nin başından geçen şu olayı buna örnek göstermiştir: Birgün bir yerde Selmân-ı Fârisî'nin sırtında bir çuval/yük taşıdığı görülmüştü. Ona “Bu da nedir ey Ebâ Abdillahl?” diye sorulunca şu cevabı vermiştir: “Hakikaten nefis, (hakiki) rızka kavuşursa mutmain olur.” Hakîm bunu, kalbin ameli değil, nefsin ameli olarak kabul etmiştir. Çünkü yakînle dolu bir kalp, rızkı o anda Allah'ın gönderdiğini idrak eder. Nefis ise körlüğü ve karanlığı içerisinde çuvalına rızkın konulduğunu iddia eder. Böyle bir nefse sahip olan kimse, vesvese ve boş kuruntular ile imtihanlara maruz kalır. Nefsinin vesveselerden korumak isteyen, kalbini bu tür meşguliyet ve vesveselerden uzaklaştırması gerekir. Selmân-ı Fârisî'de olduğu gibi nefis mutmain olunca rızka değil Rezzâk'a bakar.⁸²

Hasılı Hakîm, hadiste yer almayan nefis olgusunu tamamen tasavvufî bir bakışla ortaya çıkartarak insanın fıtratındaki acelecilik yönüne değinmiştir. Anlaşılan, insandaki acelecilik gibi bazı davranışların terbiye edilmesinin ve nefisteki menfiliklerin izalesinin nefsi-i mutmainne ile gerçekleştirebileceğine vurgu yaparak bu tür bir nefsin varlığını savunmuştur.

Aynı aslın (10.asıl) son kısmında şu rivâyeti aktarmıştır: Hz. Ebû Bekr, “Ey gönli/nefsi huzura ermiş olan kişi! Sen O'ndan razı olmuş ve O da senden razı olmuş olarak Rabbine dön!”⁸³

⁷⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/176.

⁷⁷ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/177.

⁷⁸ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/243.

⁷⁹ el-Enbiyâ 21/37.

⁸⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/244.

⁸¹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/244.

⁸² Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/245.

⁸³ el-Fecr 89/27-28.

şeklindeki ayeti⁸⁴ Hz. Peygamber'in huzurunda okuyup “Bu ayet, ne kadar da güzel!” demiştir. Hz. Peygamber de “Ey Ebû Bekr! Vefat edeceğin zaman melek de bunu sana söyleyecek” diye karşılık vermiştir.⁸⁵ Bu rivâyetten hemen sonra hadisi şöyle yorumlamıştır: “İşte bu, ister sevilen ister sevilmeyen şeyler olsun nefis için sunulan her şeyle Allah'tan razı olmuş (râziyye) nefstir. Çünkü o, Allah'ın yanında ve yakınında lezzet almış, bütün dünyevî lezzetlerden de uzaklaşmıştır. Dolayısıyla Allah da ondan razı olmuş ve ölüm esnasında (Hz. Ebû Bekr gibi) bu nefse sahip olan mü'min, mezkûr ayetteki ifadeyle müjdelenecektir.”⁸⁶

Örnek: 11. Asıl, 676. Hadis: Abdullah b. Ömer'den nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kölelerinize vurmayın. Şüphesiz siz neye tevafuk ettiğinizi bilmezsiniz”⁸⁷

Hakîm, söz konusu rivâyette, edep ve terbiye yöntemleri arasında fizikî cezalandırma (vurmak) gibi yöntemlere de yer verdiğini belirtmektedir. Ancak bu yöntemlerin, nasihat, korkutma, azarlama ve bazı nimetlerden mahrum bırakma gibi yöntemlerden sonra ve ancak ihtiyaç duyulduğunda kullanılması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü bu terbiye yöntemlerinin amacı, bireyi kötü alışkanlıklardan ve cehenneme götürecek davranışlardan alıkoymaktır.

Hakîm, hadiste zikredilen kölelerle ilgili geçen vurma eylemini değerlendirerek, insan nefsinin farklı özelliklere sahip olduğunu ele almıştır. Ona göre, nefis ikiye ayrılır: “Kerîme nefis” ve “leîme nefis”. Kerîme nefis, iyiliğe, ihsana ve rızaya meyleden, itaatkâr bir nefistir. Leîme nefis ise, kabalık, şiddet ve huysuzluk gibi olumsuz özelliklere sahip, kontrol edilmesi zor bir nefistir. Mü'minin, nefis-i leîmeyi terbiye etmesi ve ona hâkim olması gerekmektedir. Aksi takdirde, nefis-i leîme, kişiyi olumsuz yönde etkileyerek ahlâkî çöküşüne yol açabilir.⁸⁸

“Ey iman edenler! Kendinizi, ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem ateşinden koruyun”⁸⁹ ayeti ışığında edep kavramını incelemiştir. Ona göre mü'minin en önemli görevlerinden biri, nefisini terbiye ederek, yani edepli bir hayat sürerek cehennem ateşinden korunmaktır. Bu sayede nefis, doğru yola sevk edilir ve kişi, dünya hayatında ve ahirette huzura erer. Çünkü edep, nefis-i emmâreyi zapt eden bir kuvvettir. Dolayısıyla edep, nefislerin gıdasıdır, terbiye edilmesinin amacı ise ahiret saadetini sağlamak içindir.⁹⁰

Hakîm, manevî terbiye için nefis terbiyesini önemseyerek bunu bazı kavramlarla açıklamıştır. Mesela ona göre hilm kavramı, nefsin terbiyesi ve güzelleşmesi için önemli bir etkidir. “İlme sarıl. Çünkü ilim, mü'minin dostudur. Hilim yardımcısı, akıl rehberi, amel gözeticisi, rıfk (şefkat) babası, yumuşaklık kardeşi ve sabır ise kalbî duygularının komutanıdır”⁹¹ şeklindeki hadisin şerhinde hilmi, sadrın genişlemesi ve nefsin güzelleşmesi olarak yorumlamıştır. Sadrın genişlemesi ile kalpte nurun oluşması sağlanınca nefis, kötülüklerden sıyrılıp

⁸⁴ Bazı araştırmalarda Hakîm et-Tirmizî'nin, “nefs-i râziyye” mertebesinde bahsederken herhangi bir ayeti delil olarak zikretmediği iddia edilmiştir. Ancak Hakîm, nefsin bu türünden bahsederken Fecr sûresinin ilgili ayetlerini referans almıştır. Bu ayetin zikredildiği rivayeti de farklı tariklerle aktarmıştır. Söz konusu araştırma olan doktora tezi için bk. Kutbeddin Akyüz, *Tasavvufun İnşasında Kurucu Süfîler* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 47.

⁸⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/259

⁸⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/260.

⁸⁷ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/261.

⁸⁸ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/262.

⁸⁹ et-Tahrîm 66/6.

⁹⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/263.

⁹¹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/539. Ayrıca bk. Kudâî, *Müsnedü'ş-Şihâb*, thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 1/122.

rüştünü ve iyi ile kötünün getireceği sonuçları görür hale gelir, Allah'ın emir ve nehiyelerine riayet etmede kulluk için Allah'a teslim olur. Nasıl ki tuz yemeği güzelleştirirse, hilm de nefsi güzelleştirir. Bu vesileyle nefis, yakîn nuruyla gördüğü iyi sonuçlarla güzelleşir. İşte bu, *nefsin basiretidir*.⁹² Dolayısıyla nefsin güzelliği, nimetlerin en yücesi olan yakîn nurundandır.⁹³

Hakîm, insan nefsinin olumsuz özelliklerini ve bu özelliklerin birbirleriyle olan ilişkilerini de incelemiştir. Özellikle, insanın yedi temel günah veya ahlâkî eksiklik ile damgalandığını ifade etmiştir. Bu günahlar, aynı zamanda nefsin yedi temel unsuru olarak da değerlendirilebilir: Şirk, şüphe, gaflet, rağbet, korku, şehvet ve gazap. Bu unsurlar, insanın ahlâkî gelişimini engelleyen ve onu kötüye sürükleyen temel etkenlerdir. Hakîm, bunları “*Mü'min bir bağırsakla, kafir ise yedi bağırsak ile yer*”⁹⁴ hadisinin şerhinde izah etmiş ve hadisteki yedi rakamından yola çıkarak bunların yedi ahlâk olduğundan söz etmiştir. Ona göre Allah Teâlâ'nın insan kalbine yerleştirdiği iman nuru, nefsi olumsuz yönde etkileyen yedi temel unsuru ortadan kaldırır. İman nuru, kalpteki şirk tohumlarını ihlas ile, şüpheyi yakîn ile, gafleti intiba ve basiret ile, gazabı Allah için buğz etmekle, rağbeti Allah'a yönelmekle, korkuyu Allah korkusu ile ve şehveti hayır/fazilet arzusu ile değiştirir. Böylece insan, iman nurunun aydınlattığı bir kalbe sahip olarak, ahlâkî mükemmelliğe ulaşabilir.⁹⁵

2.3. Kalp

Kalp, sözlükte bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁶ Biyolojik olarak vücutta kan dolaşımını sağlayan organa verilen addır. Kalp, dinî ve tasavvufî açıdan bilgi ve düşüncenin kaynağı ve aracıdır. Bir et parçasından ibaret olan kalple bir irtibatı olmakla birlikte ondan ayrı olan kalbe “*rabbânî latîfe*” ve “*ilâhî cevher*” de denilmiştir. Kur'ân'da ve hadislerde *fuâd*, *sadr*, *lûb*, *nühâ* ve *rû* gibi terimler genellikle kalp manasında kullanılmıştır.⁹⁷

Hz. Peygamber, kalbin mahiyeti üzerinde fazla durmadığından sahâbe ve tâbiûn döneminde pek araştırma konusu olmamıştır. İlk dönemde sûfiler, kalp ve onun ürünü olan keşif ve ilham üzerinde durmuşlardır. İlgi alanları, kalp ve kalbin tasfiyesi olduğundan tasavvufa “*ilmü'l-kulûb*”, “*marifetü'l-kulûb*”; sûfilere de “*ehlü'l-kulûb*”, “*ashâbü'l-kulûb*”, “*erbâbü'l-kulûb*” ve “*ehl-i dil*” gibi isimler verilmiştir.⁹⁸

Tasavvufta kalp, insanın mahiyeti, madde ile mananın birleştiği yer, akıl, ruh, Allah'ın tecellî ettiği mahal, ilâhî latîfe gibi çok yönlü manaları ifade eder.⁹⁹ Marifet, müşâhede ve yakînî bilginin yeri olması hasebiyle dinî hakikatler ve ilâhî sırlar hakkında bilgi edinmenin en güvenilir yoludur. Bu bilgiye, kalbe ait belli aşamalardan geçmek suretiyle ulaşılır. Bu sebeple mutasavvıflar nefsin mertebelerini izah ettikleri gibi, kalbin mertebe ve katmanlarını da açıklamışlardır. Onlara göre kalbin en dışta bulunan katmanına *sadr* adı verilir. *Sadr* diye isimlendirilmesinin nedeni, insanın derûnî boyutunun başlangıç noktası

⁹² Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/541.

⁹³ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/542.

⁹⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/744-745. Ayrıca bk. Müslim, “Eşribe”, 186; Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 6/78.

⁹⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/744-749.

⁹⁶ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 11/269-270; Râğib el-İsfahânî, *Müfredat*, 862.

⁹⁷ Süleyman Uludağ, “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/230.

⁹⁸ Uludağ, “Kalb”, 24/231.

⁹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 264.

ve giriş yeri olmasından kaynaklanır. Sadr'dan sonraki manevî boyutun adı kalptir. Kalp denilmesinin sebebi, sürekli değişme ve başkalaşma özelliğine sahip olmasından ileri gelir. Kalbi değişip dönüşmekten koruyup sabit hâle getirmenin yolu, kalbi iman nuruyla donatmaktan geçer. Zira kalp, iman nurunun mahallidir ve bu nura sahip olan kimseye “mü'min” adı verilir. Böylece sadırdaki İslâm nuru kalpteki iman nuruyla tamamlanmış olur.¹⁰⁰

Sûfîlere göre insanın, kalbin mertebelerinin derûnî boyutunu algılaması zordur. Bunun sebebi, manevî tarafını kapatan hicap ve perdelerdir. Cehalet, inkâr ve günah şeklinde ortaya çıkan bu perdeler iki ana sınıfta ele alınır: İlki, küfür ve dalalet hicabı adı verilen “reyn perdesi”dir. İman olmadan açılmayan bu perdeye “Doğrusu, işledikleri günahlar kalplerini (reyn) kaplamış”¹⁰¹ ayetiyle işaret edilmektedir. Yani kazandıkları günahlar, kalpleri üzerinde giderilemez bir pas ve kaldırılamaz bir perde olmuştur. İkincisi, istiğfar ile ortadan kalkabilen “ğayn perdesi”dir. Bu perde de kalın ve ince olmak üzere iki çeşittir. Kalın perde, büyük günah işleyen ve gaflette olanların kalbinde bulunur. İnce perde ise, nebî olsun velî olsun herkeste bulunur. Hz. Peygamber'in “*Kalbim ğayn içinde kalır da her gün yüz defa Allah'a istiğfar ederim*”¹⁰² demesi bunu ifade etmektedir. Sâlikin bu perdelerden kurtulması, kalbinin safiyeti ve her an hazır oluşuyla birlikte ruha yönelmesine bağlıdır. Zira kalp ruha bakan yönüyle temiz, nurlu, iman ve takvanın yeri; sekînet, firâset, marifet, itmi'nân, sebat ve huzurun kaynağıdır.¹⁰³

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-Usûl*'de en çok üzerinde durduğu konulardan biri kalp olmuştur. Nur kavramında olduğu gibi, kalp de neredeyse bütün yorumlarında karşımıza çıkmaktadır. Tüm örneklerin tek tek aktarılması bu çalışmanın sınırlarını aşacağından, burada yalnızca bazı seçilmiş rivayetler üzerinden kalp kavramının tasavvufî açıdan hadis şerhlerine nasıl yansıdığını ortaya koymakla yetinilecektir. Bu tercih, aynı zamanda *Nevâdir*'deki hadislere dair tasavvufî/işârî yorumların müstakil biçimde incelenmesine imkân tanıyacak daha kapsamlı araştırmalara da zemin hazırlamaktadır.

Örnek: 222. Asıl, 1112. Hadis: Numan b. Beşîr'den nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*İnsanın cesedinde öyle bir parça vardır ki o sağlam olursa bütün ceset sağlam olur, o bozulursa bütün ceset bozulur. Dikkat edin, o et parçası kalptir.*”¹⁰⁴

Hakîm, ilgili rivâyete dayanarak kalbi, insan vücudunun diğer azalarını yöneten bir merkez konumunda değerlendirmiştir. Ona göre, her organın kalpte belirli bir karşılığı olduğu ve kalbin emirlerine itaat ettiği düşüncesi, bu görüşün temelini oluşturur. Allah'ın gizli tuttuğu bir sır olan kalp, ilâhî iradenin tecelli ettiği yerdir. Tevhid inancının ve ilâhî nurun merkezi olan kalp, tüm ibadetlerin kaynağıdır. Bu bağlamda, sadr kavramı da büyük önem taşır. Fikirler sadırda şekillenir ve tüm eylemler buradan kaynaklanır. Bu nedenle bu kavrama sadr adı verilmiştir. Fuâd ise kalp ile sıkça karıştırılan, daha çok zâhirî bir kavramdır. Kalp, fuâdın içindeki bâtınî bir parçadır. Fuadda gözler ve kulaklar gibi dışa dönük organlara karşılık gelen hisseler bulunur.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, 32.

¹⁰¹ el-Mutaffîfîn 82/14.

¹⁰² Müslim, “Zikir”, 12; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 26.

¹⁰³ Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, 34.

¹⁰⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/507; Müslim, “Müsâkât”, 20; İbn Mâce, “Fiten”, 14.

¹⁰⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/508; 2/452-453.

Hakîm, insanın iç dünyasını bir kaleye benzeterek, kalbi bu kalenin en içteki bölümü olarak görür. Kalp, ilâhî sırlara mazhar olan ve insanın Allah ile olan bağını temsil eden kutsal bir mekândır. Sadr ise, kalbin dışındaki bir bölge olarak düşünülür ve burada düşünce, karar verme gibi zihinsel faaliyetler gerçekleşir. Nefis ise, bu kalenin güvenliğini sağlamaya çalışan bir bekçiye benzetilebilir. Ancak nefis, bazen görevini kötüye kullanarak kalbe zarar verebilir. Özellikle şehvet ve öfke gibi kötü sıfatlar, nefsin kalbe sızması için kullandığı araçlardır. Hakîm, bunu Hz. Peygamber'in öfkenin imanı bozduğuna dair “*Öfkelenme, çünkü sabir otunun balı bozduğu gibi öfke de imanı ifsat eder*”¹⁰⁶ hadisiyle açıklar.¹⁰⁷

Hakîm, insanın iç dünyasının merkezi olarak gördüğü kalbin, sürekli bir mücadele alanı olduğunu da vurgular. Bir yandan ilâhî nurun kalbe tecellî etmesi, diğer yandan nefsanî arzuların kalbi kirlletmeye çalışması bu mücadelenin temel unsurlarıdır. Ona göre, kalbin sağlığı, insanın dünya ve ahiret mutluluğu için çok önemlidir. Kalbi temiz tutmanın en etkili yolu, Allah'ı zikretmek, ibadet etmek ve güzel ahlak sahibi olmaktır. Bu sayede kalp, ilâhî nurla dolacak ve insan, iç huzuruna kavuşacaktır. Hakîm, bunları beyan ettikten sonra şu rivâyetin şerhinde kalbin muhafazasına dair şöyle demiştir: “*Kalbi sâlih olan kişiye Allah merhamet eder.*”¹⁰⁸ Rivâyette görüldüğü gibi kalbin salâhi, cesedin salâhi; imarı ise dinin imarı anlamına gelir¹⁰⁹ Dolayısıyla ona göre kalbin sâlih olması için hüzn ve keder, devası ise Allah'ı zikretmeye devam etmektir.¹¹⁰

Hakîm, tasavvuftaki manevî ilerlemede sâlikin kalbi yolculuğundaki konaklarını ifade etmek için genellikle “menzil” kelimesini kullanmıştır. Ona göre mürid seyrüsülûkunu yedi aşamada gerçekleştirir. Bunlardan her birinin gerekleri, yerine getirilince bir sonrakine geçilir. Bu aşamalar sırasıyla şöyledir: *Tevbe, dünyada zühd, nefse düşmanlık, muhabbet, hevâyı yenmek, haşyet ve kurbet menzili.*¹¹¹ Kalbin tedavisi veya muhafazasını, kurbet makamına da bağlamıştır. Ona göre kul, Allah için nefse ve şehvete karşı verdiği mücadelenin sonucunda kurbet menziline ulaşır. Böyle olunca Allah korkusundan şehvet ölür, Allah'ın celâlinden kalbi haşyet kaplar, kalpteki lezzet Allah sevgisine dönüşür. Kalp, esbâbın şirki olan şehvet ve isteklerden ve bunlarla ilgili şeylerden kurtulduğu zaman ancak Allah'a bağlanır. İşte kalp bu şirkten arındığında ona ilâhîcek hiçbir alaka kalmaz ve kalp tamamıyla Allah'a bağlanır. Böylece kalp mâsivâdan kurtulup felaha kavuşur.¹¹²

Hakîm, kimi zaman kalbi bazı kavramlarla irtibatlandırarak aralarındaki durumlara yönelik yorumlar da yapmıştır. Mesela *kalp-muhabbet*, *kalp-sabır* ve *kalp-tevbe ilişkisi* gibi hususlara temas etmiştir. Şu örneklerde bunları görmek mümkündür:

Örnek: 112. Asıl, 659. Hadis: Abdullah b. Mes'ûd'dan rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “*Kim Allah'a güzel bir şekilde borç verir?*”¹¹³ ayeti inince, Ebu'd-Dahdâh, Peygamber Efendimize “*Ya Rasûlallah, Allah bizden borç mu istiyor?*” diye sordu. Peygamberimiz de “*Evet, ey Eba'd-Dahdâh!*” buyurdu. Bunun üzerine Ebu'd-Dahdâh, “*O zaman ya Rasûlallah, elinizi bize uzatın*”

¹⁰⁶ Hakîm et-Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl, 1/163, 3/508. Ayrıca bk. Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebir, 19/417; Beyhakî, Şu'abu'l-imân, 6/311.

¹⁰⁷ Hakîm et-Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl, 3/508.

¹⁰⁸ Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebir, 3/297 (No. 3456).

¹⁰⁹ Hakîm et-Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl, 3/525.

¹¹⁰ Benzer açıklamalar için bk. Çift, Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı, 191.

¹¹¹ Çift, Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı, 245-246.

¹¹² Hakîm et-Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl, 4/213-214.

¹¹³ el-Bakara 2/245.

deyince, Peygamberimiz elini ona uzattı. Ebû Dahdâh, “Ben Rabbime bahçemi borç verdim” diyerek Allah’a adadı. Bahçesinde altı yüz hurma ağacı bulunuyordu. Sonra evine dönerek hanımı Ümmü’l-Dahdâh’ı ve çocuklarını bahçeden çıkardı. Bahçenin dışından iki kez “Ey Ümme’l-Dahdâh!” diye seslenerek, “Bahçeyi Rabbime borç verdim, bu yüzden bahçeden çıkınız” dedi.¹¹⁴

Hakîm, hadisin şerhinde insanoğluna verilen malı, onun dünya hayatındaki temel ihtiyaçlarını karşılayan bir araç olmakla birlikte, aynı zamanda ruhun besini şeklinde tarif etmiştir. İnsanın mala olan sevgisi, malın faydasını ve değerini anlamasına bağlıdır. Daha sonra bu muhabbeti, kalple irtibatlandırarak, muhabbetin kalbin derinliklerinde kök saldıgını ve “habbetü’l-kalb”¹¹⁵ adı verilen ilâhî sevginin yerleştiği noktaya etki ettiğini belirtir.¹¹⁶ İman, hikmet ve ilmin kaynağı olan kalp, şehvet gibi dünya sevgilerinden arındırıldığında ilâhî nurla dolup taşar. Şehvet ise kalbi karartarak basiretini köreltir ve iman hastalığına yol açar.¹¹⁷ Hakîm, bu düşüncesini desteklemek için Hz. Peygamber’in “Bir şeyi sevmen, seni kör ve sağır eder”¹¹⁸ hadisini zikretmiştir. Çünkü ona göre, kalbe ilişkin şehvetin zulmeti ve dumanı, imanı hasta eder. Bu sebeple Hz. Peygamber “Allah’ım, Sen’den imanda sıhhat istiyorum”¹¹⁹ diye dua etmiştir.¹²⁰

Hakîm, Ebu’l-Dahdâh’ın Allah’a yakın olanlar (mukarrebûn) sınıfından olduğunu ve bunun için hadiste zikredilen üstün bir davranış sergilediğini ifade etmiştir. Çünkü malını Allah yolunda infak etmek gibi bir davranış, sadece Allah’a yakın olanların sahip olduğu bir özelliktir. Mukarrebûn, malını Allah için verirken kalplerinde sadece Allah’a yönelik bir bağlılık (vahdet) hissederler. Bu da, onların kalplerinde Allah’tan başka hiçbir şeyin kalmadığını gösterir. Hakîm, Ebu’l-Dahdâh’ın da bu özelliği taşıdığını ve malını Allah için verdiğinden, kalbinin Allah’a yöneldiğini belirtmek suretiyle Ebu’l-Dahdâh’ın kalbini mukarrebûnun kalbine benzeterek Allah için malını verdiğine dikkat çekmiştir.¹²¹

Örnek: 226. Asıl, 1148. Hadis: Ebû Saîd el-Hudrî’den şöyle nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kim sabretmeye gayret ederse, Allah ona sabrı verir. İffetli davranırsa, Allah onun iffetini artırır. Kim tok gözlü olmak isterse, Allah onu başkalarına muhtaç olmaktan kurtarır. Allah Teâlâ, hiçbir kimseye sabırdan daha hayırlı ve daha büyük bir lütufta bulunmamıştır.”¹²²

Hakîm, rivâyette yer alan “Kim sabretmeye gayret ederse, Allah ona sabrı verir” cümlesini izah ederken sabrı, imandan sudûr eden bir haslet olarak açıklamıştır. “Hiçbir kimseye sabırdan daha hayırlı ve daha büyük bir lütufta bulunmamıştır” cümlesini ise doğrudan kalp ve nur kavramlarına bağlayarak sabrın büyük ve hayırlı oluşunu; kalbin, sadrın inşirâhı çerçevesinde izah etmiştir. Ona göre gönülde nur oluşunca şehvetler ve nefsanî duygular

¹¹⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 2/451. Ayrıca bk. Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 22/301; İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibu’l-âliye*, 16/421.

¹¹⁵ Bir tasavvuf terimi olarak “Habbetü’l-kalb”, Hakk’a yönelen muhabbetin mahallidir. bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 274.

¹¹⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 2/452.

¹¹⁷ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 2/453.

¹¹⁸ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 1/314; Buhârî, *et-Târihu’l-kebîr*, 2/107 (No: 18539).

¹¹⁹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 2/454; 1/259; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/23 (No. 8272).

¹²⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 2/454.

¹²¹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 2/460.

¹²² Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 3/579; Buhârî, “Zekât”, 50; “Rikâk”, 20; Müslim, “Zekât”, 42; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 29.

yok olur, kalp aşamalar halinde genişler ve böylece sadır da genişleyip Allah'ın nuruyla mücellâ olur. Nurun kalpte ziyadeleşmesi gibi sabır da artarak kişinin sabrı kuvvet bulur.¹²³ Sabır, nefsin Allah'ın hükmüne, tedbirine, emir ve nehyine karşı sebat göstermesidir.¹²⁴ Hakîm, sabırla ilgili bu yorumlarından sonra “*Sabır ise kalbî duyguların komutanıdır*”¹²⁵ rivâyetinde *sabır-kalp ilişkisine* değinmiştir. Bu hadisin şerhinde sabrı, kalbin kararlılığı olarak tanımlar. Ona göre kalbî duyguların komutanı kararlı olunca, onun komutasındaki askerler de düşmana karşı savaşmakta kararlı olurlar. Ancak bedendeki organlar, nehyedilen şeyleri işlediğinde nefis, arzularıyla gelip kalbi istila eder. Böyle olunca kararlılığın gitmesiyle sabır da gider. Nihayetinde kalp, nefsin esiri olur ve nefis onu istila eder ve komutasına verilen bütün askerleri hezimete uğrar.¹²⁶

Hakîm, bazen de kalbin vasfı veya çeşidi hakkında da açıklamalar yapmıştır. Mesela kalplerin bir kısmının mühürlü olduğunu, bir kısmının Allah'ın inayetiyle açıldığını, bir kısım kalplerin de mutmain kalp olabileceğini bazı delillerle beyan etmiştir. Şu hadisin şerhinde bunu görmek mümkündür:

Örnek: 53. Asıl, 306. Hadis: Ebû Hüreyre'den rivâyet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Zina eden kimse zina ettiği sırada mü'min olduğu halde zina etmez. Hırsızlık yapan kişi hırsızlık ettiği sırada mü'min olarak hırsızlık etmez ve içki içen kişi, içki içtiği sırada mü'min olarak içki içmez.*”¹²⁷

Hadiste görüldüğü üzere, iman ve günah arasındaki karşılıklı ilişkinin varlığına ve günahların iman üzerindeki tahrip edici etkisine dikkat çekilmiştir. Günahların işlenmesi, kalpteki iman nurunu zayıflatarak kişinin tam manasıyla mü'min olma özelliğini yitirmesine neden olabileceği mesajı verilmiştir. Hadisin zâhir anlamı, günahların kişinin iman sınırları dışına çıkmasına yol açabileceği şeklinde düşünülse de, Hakîm'in de işaret ettiği üzere, bu durumun mutlak bir küfre dönüşmediği, ancak iman nurunun zayıflaması sonucu günahların işlendiği anlaşılmaktadır. Nitekim *Sahîh-i Buhârî*'de “*Zina esnasında Allah kulun göğsünden iman nurunu söküp alır*”¹²⁸ ifade edildiği gibi imanın kâmil olmaması ve bir sakındırma söz konusudur.

Hakîm, bu hadisin yorumunda “İman, huzur ve kalbin istikrarıdır” tespitini yaparak itmi'nânın tevhid ve ikbal (Hakk'a yöneliş) olarak iki kısma ayrıldığını söylemiştir. Tevhidin sırrına erenin Allah'tan başkasına yönelmeyeceğini vurgulayan Hakîm, gönlünü O'na verenin (ikbâl) de nefsânî arzulara iltifat etmeyeceğini belirtmiştir.¹²⁹ Çünkü hakiki huzur kaynağı, Allah ve zikrullahtır. Allah zikrinin iksiri kalbe düşünce onu saf nurânî bir cevhere dönüştürür. Artık kalp, öyle bir istikrar kazanır ki bir daha değişmez.¹³⁰

Hakîm, *mühürlü ve kilitli kalp* çeşidinin de olduğunu şu rivâyet çerçevesinde açıklamıştır:

Tufeyl b. Ubey b. Ka'b, babasından şöyle bildirmiştir: *Allah Rasûlü 'Onların takva sözünü tutmalarını sağlamıştı'*¹³¹ *ayetinden kastedilen 'Lâ ilâhe illallah' sözüdür*” buyurdu.¹³²

¹²³ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/584-585.

¹²⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/586.

¹²⁵ Münâvî Feydu'l-Kadîr, 3/591 (No. 2881).

¹²⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/550.

¹²⁷ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/687; İbn Mâce, “Fiten”, 3.

¹²⁸ Buhârî, “Hudûd”, 1.

¹²⁹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/689.

¹³⁰ Âdem Ergül, *Kur'ân ve Sünnet'te Kalbî Hayat* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2000), 370.

¹³¹ el-Fetih 48/26.

¹³² Tirmizî, “Tefsiru'l-Kur'ân”, 48.

Hakîm, kulun Allah'a yönelmesiyle kalpte tevhid, hidayet ve marifet nurunun parlayacağını ve bu nurun kalbi muhabbet ateşiyle güçlendireceğini ifade etmektedir.¹³³ Ona göre rivâyetteki kelimenin hakkını verenler, Allah'ın nur ve muhabbetine nail olacak, kalpleri bu nurla aydınlanacaktır. Ancak kalpleri mühürlü ve kılıflı olanlar bu nuru göremeyecek ve ilâhî muhabbetten mahrum kalacaklardır.¹³⁴

Kalbin kilitli ve mühürlü olması, Kur'an hakikatlerinin kalbe nüfuz etmesindeki en büyük engeldir. Bu, kilitli bir kapının açılmadan içeriye girilememesi veya mühürlü bir mektubun içeriğinin okunamaması gibi bir durumdur. Her kapının bir anahtarı olduğu gibi, kalbin de ilâhî hakikatlere açılmasını sağlayacak bir anahtar vardır. Bu anahtar, kalp gözünün açılması ve kalbin ilâhî nurla aydınlanmasıdır.¹³⁵

Bunun gibi, bazı kalplerin kalıcı olarak mühürlü kalacağını, bazılarının ise Allah'ın izniyle açılacağını de belirtmiştir. Bu görüşünü desteklemek "*Şüphesiz ki münafıklar, cehennem ateşinin en aşağı tabakasındadırlar. Onlara hiçbir yardımcı da bulamazsın. Ancak tövbe edenler, durumlarını düzeltenler, Allah'ın kitabına sarılanlar ve dinlerini Allah'a has kılanlar müstesnadır. Bunlar mü'minlerle beraberdirler. Ancak tövbe edenler, durumlarını düzeltenler, Allah'ın kitabına sarılanlar ve dinlerini Allah'a has kılanlar müstesnadır. Bunlar mü'minlerle beraberdirler.*"¹³⁶ ayetlerini örnek göstermiştir.

Hakîm'e göre, bu ayetlerde zikredilen tövbe, halini düzeltme, Allah'a sarılma ve Allah'a karşı samimi olma şartları, kalbin kilitlerinin açılması için gereklidir. Ayrıca müfessirlerin genel olarak bu ayetleri münafıklar bağlamında yorumlaması, Hakîm'in görüşünü destekler niteliktedir.¹³⁷ Zira münafıklar, kalpleri mühürlenmiş olan bir grup olarak kabul edilir. Hakîm de bu durumdan hareketle, insanın kalbinin de benzer şekilde mühürlenebileceğini veya açılacağını ifade eder. Buna göre, kişi gerçeklere karşı direnç göstermek yerine, samimi bir şekilde Allah'a yönelir ve tövbe ederse kalbi açılabilir. Ancak inatçı ve ön yargılı bir tutum sergileyenlerin kalpleri ise mühürlenerek ilâhî hakikatlere kapalı hale gelebilir.¹³⁸

2.4. Ruh

Ruh kelimesi, sözlükte gitmek, geçmek, rüzgâr, ferahlık, yol gibi anlamlara gelir. İslâmî literatürde ise canlılara hayat veren ve varlıklarını sürdüren temel bir güç olarak tarif edilmiş, nefes ile eş anlamlı olarak kullanılmış ve canlıların hayat enerjisini temsil ettiği belirtilmiştir.¹³⁹

Tasavvufta ruh, ilâhî bir kökene sahip, insanın varoluşunu mümkün kılan ve onunla özdeşleşen bir kavram olarak ele alınır. Mutasavvıflar, ruhun mahiyetini tam olarak kavramanın insan zihninin ötesinde bir sır olduğunu ifade ederler. Allah'ın insanı yaratırken ruhundan üflemesiyle hayat verdiği ruh¹⁴⁰, bedenin cansızlığını aşan ve ona hareketlilik kazandıran bir nur olarak tasavvur edilir. Bu bağlamda ruh; ilâhî bir boyut taşıyan *zâtî rûh*, insanlar yaratılmadan binlerce yıl önce yaratılmış olup Cenâb-ı Hakk'ın

¹³³ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 4/687

¹³⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 4/700.

¹³⁵ Ergül, *Kur'an ve Sünnet'te Kalbi Hayat*, 402.

¹³⁶ en-Nisâ 145-146.

¹³⁷ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 4/700.

¹³⁸ Ergül, *Kur'an ve Sünnet'te Kalbi Hayat*, 403.

¹³⁹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 445-448.

¹⁴⁰ bk. es-Secde 32/9.

“Ona rûhumdan üfledim”¹⁴¹ dediği *izâfî rûh* ve bedene canlılık veren ve nefis-i emmâre olarak da adlandırılan *hayvânî ruh* olmak üzere farklı boyutlarda ele alınır. Zâtî ruh, evrenin yaratılışından önce var olan ilâhî bir nur iken, hayvânî ruh ise bedene özgü ve dünya hayatına ait olan bir boyuttur.¹⁴²

Hakîm’e göre ruh, ilâhî bir nurdan yaratılmış, latif ve hayat veren bir özdür.¹⁴³ Ruh, ibadete ve tâata yatkın bir yapıya sahip olup, tüm canlıların hayat kaynağıdır.¹⁴⁴ Ruh, hayat rüzgarından gelen hafif bir semâvî esintiye benzeyen, yüce ve ilâhî bir kökene sahiptir. Bu sebeple ruh, hem bireysel varlığın temeli hem de tüm varlık aleminin aslını teşkil eden bir unsurdur.¹⁴⁵

Örnek: 248. Asıl, 1309. Hadis: Hz. Aişe şöyle demiştir: “Allah Rasûlü, her gece yatağına yatacağı zaman avuçlarını birleştirip *İhlâs, Felâk ve Nâs sûrelerini* okuyarak ellerine üfler, başından, yüzünden ve vücudunun ön tarafından başlayarak ulaşabildiği yerlere kadar ellerini sürer ve bunu üç defa yapardı.”¹⁴⁶

Hadis, Hz. Peygamber’in uykuya dalmadan önce yaptığı bir zikir ve koruyucu dua uygulamasını anlatmaktadır. İhlâs, Felâk ve Nâs sûrelerinin okunması ve ellerin üflenerek vücuda sürülmesi, kişinin iç dünyasına tesir edecek ve dış dünyadan gelebilecek olumsuz etkileri savmak amacıyla yapılan bir nebevî uygulamadır.

Hakîm, ruh üzerinde dururken, onun ilâhî bir nur olduğunu ve insanın hayatının temelini oluşturduğunu, ibadet ve tâat yoluyla ruhun arınacağı ve kemale ereceği inancını taşımaktadır. Dolayısıyla, Hz. Peygamber’in uyguladığı zikir ve dua, ruhu korumak ve onun ilâhî nurunu artırmak amacına matuftur. Tasavvufî pencereden bakan Hakîm, bahsi geçen üç sûrenin nuruyla sadrın aydınlandığını ifade etmiş, sonra üfleme (نَفَخَ) işinin sadırdan geldiğini belirtmiştir. Ona göre üfleme anlamında نَفَخَ rûhtan, نَفَخَ ise nefesten gelir. Ruh soğuk, nefes ise sıcak özellik taşır. Hakîm ruha ait bu bilgileri verdikten sonra, ruh ve nefsin fonksiyonuna, aralarındaki ayırma ve bunların mahalline dikkat çekmiştir. Ona göre ruh, bedenün tümüne yayılarak hayat veren ve ilâhî bir kökene sahip, semavî bir varlıktır. Nefis ise bedenin alt (batn) bölgelerinde yerleşik, dünya hayatının arzuları ve istekleriyle ilişkili, arzî bir varlıktır.¹⁴⁷ Ruhun temel özelliği tâat ve ibadete meyletmekken, nefsin temel özelliği ise şehvetlere ve dünya zevklerine yönelmektir. Her ikisi de bedenin hayatını sürdürmesinde önemli bir role sahip olsa da, ruhun etkisi daha üstün ve ilâhî bir niteliktedir. Hakîm, bu iki kavramı beden üzerindeki etkileri açısından da değerlendirerek, ruhun baştan, nefsin ise karından hareket ederek tüm bedene yayıldığını belirtmiştir.¹⁴⁸

Hakîm, ruh ile nefis arasındaki bu birlikteliğe temas ettiği gibi aralarındaki mücâdeleyi ve ruhun mahiyetini şu rivâyet çerçevesinde açıklamıştır:

¹⁴¹ el-Hicr 15/29.

¹⁴² Süleyman Uludağ, “Ruh (Tasavvuf)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/192-193.

¹⁴³ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 4/125.

¹⁴⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 2/224.

¹⁴⁵ bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Mesâilu'l-meknûne*, 89; *Mesâilu Serahs*, 145. Ayrıca bk. Çift, *Hakîm Tirmizî*, 203.

¹⁴⁶ Buhârî, “Tıb”, 39.

¹⁴⁷ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 4/127.

¹⁴⁸ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 4/127-128.

Örnek: 130. Asıl, 742. Hadis: Abdullah b. Amr b. el-Âs'tan rivâyet edildiğine göre Allah Rasûlû (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Mü'minlerin ruhları, daha sahipleri birbirlerini görmeden bir günlük mesafede buluşurlar.*”¹⁴⁹

Hakîm, rivâyetin şerhinde ruh ve nefis arasındaki ilişkiyi incelerken oldukça dikkat çekici tespitlerde bulunmuştur. Ona göre, ruh, hafif ve semâvî bir özelliğe sahip soyut bir varlıktır. Bu hafiflik, ruhun asıl tabiatı ve insanın manevî yükselişine olan potansiyeliyle yakından ilişkilidir. Ancak nefsin arzuları ve dünya sevgisi gibi maddî bağlar, ruhun bu hafifliğini giderek azaltır. Nefsin zulmeti, ruhun ışığını örter ve insanı maddî dünyanın çekim alanına hapseder. Hakîm, bu olumsuz durumun ancak nefsin terbiyesiyle aşılabileceğini belirtir. Nefsin arzuları kontrol altına alındığında ve ruh, nefsin kirlerinden arınıp ona egemen olduğunda, eski hafifliğine kavuşabilir. Ayrıca ruhun bir “basiret”e sahip olduğunu ifade eder. Bu basiret, insanın gözündeki akıl basiretiyle yakından ilişkili bir kavramdır. Akıl ve ruh, nefsin dünya telaşlarından arındığında, ruh basiret sahibi olur ve akıl da bu basireti idrak edebilecek bir hale gelir. Böylelikle insan, hakikati görme ve anlamanın ötesinde, onu içselleştirerek yaşamaya başlar.¹⁵⁰

Hakîm, ruhun gözle olan ilişkisi üzerinden, ruhun faaliyetlerine örnek olarak “basiret” ve “hayâ” kavramlarını sunmuştur. Özellikle, “*Herhangi bir mü'min, bir kadının edep yerlerine (istem dışı) bir kez bakar, sonra hemen gözünü bundan çevirirse Allah ona, tadını alabileceği bir ibadet halkeder*”¹⁵¹ hadisi ışığında bu kavramları incelemiştir. Ona göre, hadiste zikredilen istem dışı ilk bakış ruhun bakışı, ikinci bakış ise nefsin bakışıdır. Bu nedenle, insanın gözünü hemen çevirmesi, nefsin arzularına karşı ruhun kontrolünü temsil eder. Bu konuyu daha da derinleştirerek, insanın her iki gözünde de “hayâ” duygusunun bulunduğunu ifade etmektedir. Gözün fiziksel görme yeteneği (basiret), ruhun içsel görme yeteneğiyle bağlantılı olduğu için, gözdeki hayâ duygusu da ruhun bir faaliyeti olarak değerlendirilmiştir.¹⁵²

Sonuç

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl* adlı eseri, işârî yorum geleneğinin kurucu metinlerinden biri olarak tasavvufî hadis şerh literatürüne önemli katkılar sunmaktadır. Eser, sadece rivayetleri nakletmekle kalmamış, aynı zamanda hadislerin bâtinî boyutlarını ortaya çıkaran özgün bir şerh geleneği inşa etmiştir. Hakîm'in geliştirdiği işârî yorum metodu, hadislerin zâhirî anlamlarını aşarak manevî ve sembolik boyutlarını sistematik şekilde açıklamayı hedefleyen özgün bir yaklaşımdır.

Yakîn, nefis, kalp ve ruh gibi temel sûfî kavramları etrafında şekillenen yorumlar, Hakîm'in hadisleri nasıl bir tasavvufî perspektifle ele aldığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu kavramsal çerçeve, İslâm'ın zâhir ve bâtin boyutlarını bütüncül şekilde değerlendiren metodolojik bir anlayışın ürünüdür. Özellikle yakîn kavramını kalp ve nur ile ilişkilendirmesi, nefsin terbiye sürecine dair tahlilleri ve ruhun ontolojik konumuna ilişkin açıklamaları, eserin manevî boyutunu gösteren önemli örneklerdir.

¹⁴⁹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 2/592. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrût: Müessesstü'r-Risâle, 2001) 11/212.

¹⁵⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 2/593-595.

¹⁵¹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/505; Beyhâkî, *Şu'abu'l-îmân*, 4/366 (No. 5431).

¹⁵² Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/506.

Nevâdiru'l-usûl'ün klasik hadis şerh geleneğine getirdiği en önemli yeniliklerden biri, "asıl" adını verdiği özgün tasnif sistemidir. Bu sistem, hadislerin sadece metinsel analizini değil, aynı zamanda manevî ve ahlâkî boyutlarını da ele alarak kapsamlı bir sünnet anlayışı geliştirmeyi amaçlamaktadır. Eserin sunduğu bu metodolojik yaklaşım, hadis ilmi ile tasavvuf arasında köprü vazifesi görmekte ve her iki disipline de ışık tutmaktadır.

Günümüz ilmî çalışmalar açısından bakıldığında, Hakîm et-Tirmizî'nin bu eseri halen verimli bir kaynak olma özelliğini korumaktadır. Özellikle hadislerin tasavvufî yorumu alanında yapılacak çalışmalar için önemli bir zemin teşkil etmektedir. Bu nedenle, Hakîm'in düşünce dünyasının ve usûlünün daha detaylı çalışmalarla ele alınması, İslâm ilim geleneğinin anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacaktır. Nitekim erken dönem İslâm tasavvufunda hadislerin manevî yorumlanış biçimlerine dair sunduğu veriler, bu alandaki akademik çalışmaları derinleştirecek niteliktedir.

Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb Arnavut vd. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001.
- Avcı, Seyit. *Sûfîlerin Hadis Anlayışı*. İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2004.
- Aydın, Hüseyin. *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Pars Matbaacılık, 1976.
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011.
- Barthold, Vasilij Vladimiroviç. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. ed. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Buhârî. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdulhamid Han. Haydarâbâd: Dârü'l-maârifî'l-Osmâniyye, 1963.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: OTTO Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Cürcânî, Seyyid eş-Şerîf. *Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları*. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun - Abdurrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Çebi, Ali. *İslâm Kültüründe Nefs Kavramı*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çift, Salih. *Hakīm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Demir, Osman. "Yakîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/271-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ece, Hüseyin Kerim. *İslam'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.
- Ergül, Adem. *Kur'an ve Sünnet'te Kalbî Hayat*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2000.
- Erkaya, Mahmud Esat. "Tasavvufta Hakikat Kavramına Kaynak Olması Yönüyle Hârîse Hadisi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (Aralık 2017), 149-187.
- Erul, Bünyamin vd. *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.
- Ferâhî, Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-Ayn*. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuât, 1988.
- Gökçe, Ferhat. "Klasik Arap Literatüründe İlk Otobiyografi Örnekleri: Hakīm Et-Tirmizî'nin Būdūvvü Şe'n isimli Eseri". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 38/1 (Şubat 2025), 412-432. <https://dx.doi.org/10.15182/diclesosbed.1566600>
- Gökçe, Ferhat. *İslam İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.
- Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açidan İşari Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Hakīm et-Tirmizî. *Būdūvvü şe'nî (Hatmü'l-Evliya İçinde)*. thk. Osman Yahya. Beyrût: Ma'hedü Adabî-Ş-Şarkıyye, 1965.
- Hakīm et-Tirmizî. *Būdūvvü şe'ni Ebi Abdillāh, The Concept Of Sainthood In Early Islamic Mysticism (Bad' sha'n Al-Hakīm al-Tirmidh)*. çev. Bernd Radtke- Jhon O'kane. Richmond: Curzon Press, 1996.
- Hakīm et-Tirmizî. *Kulluğun Mertebeleri*. çev. Ali Akay. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013.
- Hakīm et-Tirmizî. *Nevâdirü'l-usûl fî marifeti aḥbâri'rasûl*. thk. Nureddin Boyacılar. 6 Cilt. Cidde: Darü'l-Minhac, 2015.
- İbn Arrâk. *Tenzihü'ş-Şerî'a*. thk. Abdulvehhâb Abdullatif vd. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1399/1979.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Lisanü'l-Mizân*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lami, 1986.

- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Nüzhetu'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fî mustalahi Ehli'l-Eser*. thk. Ebu Muaz Tarık b. İvâdullah b. Muhammed. Riyad: Daru'l-Me'sur, 2010.
- İbn Hacer el-Askalânî. *el-Metâlibu'l-âliye bi zevâ'idî'l-mesânîdi's-semâniye*. thk. Heyet. 19 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-Âsime/Dârü'l-Ğays, 1998.
- İbn Hibbân. *Kitâbü'l-Mecrûhîn*. thk. Mahmûd İbrahim Zâvid. Haleb: Dârü'l-Va'y, 1396/1976.
- İbn Manzur. *Lisânu'l-'Arab*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *Sıfatü's-Safve*. 2 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 2000.
- Karapınar, Fikret. "Hakîm Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2005), 229-243.
- Karapınar, Fikret. "Rivayetlerde İşârî Yorum". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 5/2 (2007), 89-104.
- Karapınar, Fikret. *Muhaddis Sûfîlerin Hadis Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *Doğuş Devrinde Tasavvuf: et-Ta'arruf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Kudâî. *Müsnedü's-Şihâb*. thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risalesi*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2016.
- Mizzî. *Tehzîbü'l-Kemâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1992.
- Muhittin Uysal. *Tasavvuf Kültüründe Hadis*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022.
- Nesâî. *Amelü'l-yevmi ve'l-leyle*. thk. Fârûk Hamâde. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987.
- Râgıb el-İsfahânî. *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Mustafa Yıldız. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Selvi, Dilaver. *Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı Kur'an ve Tasavvuf*. İstanbul: Hoşgör, 2012.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tabakâtü's-sûfiyye*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1981.
- Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufun Ana Konuları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Kalb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Nefs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Ruh (Tasavvuf)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/192-193. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Uyar, Mehmet. "Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2016), 167-195.
- Zehebî. *Tezkiretu'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.