

GİRİŞ

İlk defa Hâris el-Muhâsibî (243/857)'de dikkatleri çeken ilim-ma'rifet ayırımı, tasavvuf geleneğine bağlı düşünürlerde, bilgi teorisi konusunda ilk çıkış noktası olmuştur.

Sûffiler, İslâm düşünce sistemi içinde *ilim* kelimesiyle ifade edilen, duyular, akıl ve doğru haber vasıtasıyla ulaşılan istinbat mahsûlü (çıkarımsal) bilgiyi genellikle parçalı ve yetersiz görmüşlerdir. Onlar bu düşünceleri ile, nazarî ilim alanında hükümlerini devam eden aklın değerini reddetmemekle birlikte, ilmin ve aklın üzerinde daha net ve vasıtasız bir idrak şekli olarak gördükleri ve *ilham*, *keşf*, *ma'rifet*, *bâtın ilmi*, *ledün ilmi* gibi adlarla andıkları, bizim de bu çalışmada *sûfî bilgisi* şeklinde ifade ettiğimiz özel bir ilim anlayışını benimsemişlerdir. Fazlur Rahman'ın işaret ettiği gibi, onlara göre, insanoğlunun hemcinslerinden veya kitaplardan öğrendikleri şeyler, bilgi adını almaya lâyık değildir. Zira gerçek bilgi, Allah tarafından doğrudan ve vasıtasız olarak, sezgisel bir yaşantı halinde bu tecrübeyi hissedene verilir.

Bu tarz düşünce, hiç şüphesiz, İslâm ilimler tarihinde tartışmalara konu olmakla birlikte, belli bir fikir damarı olarak kendi geleneğini oluşturmuş bir düşünce biçimidir. Bu yönüyle İslâm kültürü ve düşüncesi içinde belirleyici değilse bile, tamamlayıcı ve önemli bir unsur olarak yerini almıştır. Buna, bizzat bilginin, insanlık tarihinin başlangıcından bugüne işlevi ve insanlık için vazgeçilmezliğini de eklersek, *sûfî bilgisi*, mahiyeti, alanı, sınırı, elde edilme tekniği, daha önemlisi delil ve dayanakları gibi konular, araştırmacıların ilgisine muhtaç konular halini almaktadır.

Bu çalışmamızdaki amacımızı, Felsefe'deki bilgi teorisi/bilgi edinme yöntemi olgusunun *sûfî düşünürlerdeki karşılığını* belirleme, sistemlerinin mahiyetini, metot ve özelliklerini ortaya koyma ve nihayet dayandıkları haberlerin hadis metodolojisi açısından değerlerini tespit etme şeklinde ifade edebiliriz. Tabiiyle çalışmamız bir hadis çalışması olacağı için, hem tespit hem de yorum açısından, ilgili haberlerin rivayet ilimlerinin kanunlarına göre değeri konusuna ağırlık verilecek, *sûfî düşünürlerin konuya yaklaşım biçimleri*, imkân dahilinde özet olarak sunulacaktır.

Sûffilerin konu hakkındaki düşünceleri ve onların, yaklaşımlarına delil olarak ileri sürdükleri haberleri inceleme işine geçmeden, *ilim* kelimesinin anlamı üzerine kafa yoran ilim adamlarının düşüncelerini öğrenmek üzere ilgili kaynaklar ve klâsik terminoloji kitaplarında kısa bir gezinti yapmamız uygun olacaktır.

TESPİT VE YORUM BAKIMINDAN SÛFÎ BİLGİSİ İLE İLGİLİ HABERLER

Muhittin UYSAL

Yrd. Doç. Dr., S.Ü.İlahiyat Fakültesi
Hadis Öğretim Üyesi

A. İLİM VE SÛFÎ BİLGİSİ

Arapça bir kelime olan *ilim*, sözlükte mutlak olarak bilmek, bir şeyin gerçeği şuurla meydana gelmek gibi anlamlara gelmektedir. Kelime Türkçe’de, isim olarak *bilgi*, *bilim*, mastar olarak da *bilme*, *bilgi sahibi olma* şeklinde ifade edilmektedir.

Bir terim olarak *ilim* ise, farklı bilim dallarıyla meşgul olmuş çeşitli bilgiler tarafından farklı biçimlerde tanımlanmıştır.

Bilgi problemi, İslâm düşünce tarihi boyunca Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf’u meşgul eden sorunların en önemlisi olmuştur. Dilimizde genel olarak bilgi şeklinde karşıladığımız bu kelimenin anlamı ve mahiyeti üzerinde görüş beyan eden bilgilerin, çoğu zaman, bu görüşlerini felsefeci, kelâmcı ya da sûfî kimliklerinden hangisiyle yaptıklarını kestirmek, mümkün olmamaktadır. Ayrıca birçok bilim dalında yetkin olduğu teslim edilen bazı ilim adamlarımızın, kültürel birikimlerini yansıtan ortalama tanımlar yaptıkları hususu da kabul edilmelidir. Bununla birlikte, bazı tanımlarda söz konusu bilim dallarının üslûp ve dilini sezme ya da yakalamak mümkün olabilmektedir. Tanımlardan bazılarını verelim:

“Ait olduğu kimseye, söylenmesi ve düşünülmesi mümkün olan her şeyin tecellî etmesini sağlayan bir sıfat”;¹ “Bir şeyi olduğu gibi idrak etmek, bir şeyin akılda hâsıl olması, malûmdan gizliliğin kalkması, vâkıya uygun olan kesin itikat, küllî ve cüz’î şeyler kendisiyle bilinen köklü bir meleke”;² “Kitap, Sünnet ve ümmetin âlimlerinin sözlerinden hıfzedilip anlaşılan şey”;³ “Eşyanın hakikatlerinin kalp aynasında husûlü,⁴ eşyâyı olduğu gibi bilmek ve tanımak”;⁵ “Vâkıya uygun itikâd-ı câzim”;⁶ “Bilineni olduğu gibi bilmek”;⁷ “Gerek zihinde gerekse harîçte mevcut olan objeler hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayan bir sıfat, bir meleke”;⁸ “Bir şeye zarûrî olarak veya delil ile olduğu gibi inanmak”;⁹ “Malûmu ihâta edip açıklamak, canlı varlıkların kendisiyle bilgi sahibi olduğu bir sıfat”;¹⁰ “İdrak edilmesi

SÛİFD / 21 ¹ Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille*, thk. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1993, s. 9.

182 ² Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, yy. ty. s. 155.

³ Hâris el-Muhâsibî, *er-Ri’âye li hukûkiddîn*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut, ty, s. 338. العلم ما حفظ وفهم من الكتاب والسنة وقول علماء الأمة.

⁴ Gazzâlî, *İhyâ, Dâru İhyâi’t-türâs el-Arabî*, Beyrut, ty. III, 13.

⁵ Necip Taylan, *Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1989, s. 31.

⁶ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Sabri Hizmetli, Ankara, 1981, s. 143. Krş. Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 155.

⁷ Emrullah Yüksel, *Âmîd’de Bilgi Teorisi*, İşaret Yayınları İstanbul, 1992, s. 47, 48. Ayrıca bkz. *Kelâmda Bilgi Problemi* (Sempozyum), Arasta Yayınları, Bursa, 2003, s. 5.

⁸ Aynı yer.

⁹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, İstanbul, 1928, s. 5. Ayrıca bkz. *Kelâmda Bilgi Problemi*, s. 5.

¹⁰ Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, Dâru’n-nahda el-Arabiyye, Beyrut, 1980, I, 210.

gerekeni, idraki imkânsız olmadığı zaman, bizzat olduğu gibi, olduğu hal üzere idrak etmek";¹¹ "Nefsın mânâya vusûlü."¹²

Farklı kelime ve ifade kalıplarıyla ortaya konulsa da, bir kısmı aynı anlama gelen bu tanımlar arasında, sûfî bilgisinin karakterine en uygun olanı, Gazzâlî'ye ait olan "İlim, eşyânın hakikatlerinin kalp aynasında görünmesinden ibarettir" şeklindeki tanımdır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde söz konusu bilgi türünün mahiyeti ve özellikleri biraz daha yakından tanınacaktır.

İlimler tarihine baktığımız zaman, her ilmin ve düşünce sisteminin kendine özgü bir *Tann-Âlem* tasavvuruna ve belli bir bilgi nazariyesine sahip olduğunu görürüz. Bu ilim ve düşünce sistemleri, söz konusu tasavvur ve nazariyelere, hiç şüphesiz, belli yöntemleri izleyerek ulaşırlar. Bu bağlamda bir düşüncenin kendinden söz edilir hale gelmesi ile takip ettiği metot arasında doğrudan ve sıkı bir ilişki söz konusudur.

Felsefe'nin önemli bir disiplini olan Epistemoloji, bütün düşünce sistemlerini kavrama, değerlendirme ve düşünce tarihindeki yerlerini belirleme açısından anahtar işlevi görecektir. Bu önemli konunun sûfîlerdeki karşılığını belirlemek için, eserleri tasavvuf tarihinde birer klâsik haline gelmiş önemli şahsiyetlerin, söz konusu eserlerine dayanma ve böylece doğru tespitlerde bulunma ihtiyacı ile karşı karşıyayız. Bu bağlamda, çalışmalarımız sırasında gördük ki, isimlerini kronolojik olarak tespit ettiğimiz, Hâris el-Muhâsibî (243/857), Hakîm et-Tirmizî (320/932), Gazzâlî (505/1111) ve İbn Arabî (638/1240) ile, çalışmamızda satır aralarında görüşleri ortaya çıkacak olan Ebû Yezîd el-Bistâmî (261/874) ve Cüneyd el-Bağdâdî (297/909), Ebû Tâlib el-Mekkî (386/996) gibi sûfîler, bize konumuzla ilgili malzeme verecek şahsiyetlerdir.

Şimdi söz konusu sûfîlerin bilgi meselesine yaklaşımlarını kısaca görelim:

1. Hâris el-Muhâsibî (243/857)

İlk tasavvuf kitabının yazarı olarak kabul edilen Hâris el-Muhâsibî'de, dönemi açısından dikkat çekici olan husus, *ilim* ve *ma'rîfet* terimlerinin anlam sınırlarını farklı çizmiş olmasıdır.¹³ O, Kur'ân ve Sünnet olarak bize ulaşan metin üzerindeki zihin faaliyetini *ilim* kelimesiyle karşılarken; *ma'rîfeti* daha çok kalbin bir fonksiyonu olarak görmüştür.¹⁴ Ona göre "kalp, altı adet kapısı olan bir ev gibidir... Bu kapılar; gözler, dil, kulak, el ve ayaklardır. Bu kapılardan biri, ilimsiz olarak açılırsa ev harap olur."¹⁵

SÜİFD / 21

183

¹¹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, I. bsk. thk. Osman Yahyâ, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Mısır, 1985, II, 84, 85; *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1994, I, 272. العلم هو درك المدرك على ما هو عليه في نفسه إذا كان دركه غير ممتنع.

¹² Tahsin Görgün, "İslâmî Tefekkür Geleneği ve Önemi", *Bilimname*, sayı: VI, 2004/3, s. 107.

¹³ Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn*, 5. bsk. thk. A. Ebû Gudde, Dâru's-selâm, Kahire, 1988, s. 51.

¹⁴ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Pars Matbaacılık, Ankara, 1986, s. 130, 131.

¹⁵ Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn*, s. 115, 116.

Vasitasız idrak aracı olarak kalbi görme eğiliminde olmasına ve iki terim arasındaki ayırma dikkat çekmesine rağmen, Muhâsibî'de, ilim-ma'rifet arasındaki ayırım, daha sonraki sûflerde görüldüğü kadar keskin ve iddialı değildir.

Nitekim "İlim amelden daha üstündür. Çünkü Allah'ı bilmek ilim sayesinde mümkün olur, O'nu amelle idrak etmek mümkün değildir. İlimden ayrı olarak salt amelle Allah'a bir yol olsaydı, mücâhede ve gayretlerinden dolayı, Hıristiyanların ve Ruhbanların müşâhede, Müslümanların da muğâyebe halinde olmaları gerekirdi." diyerek;¹⁶ daha sonraki sûflerden farklı bir tutum izlemiştir.

Kalbe işlevsel bir fonksiyon yüklemesine mukabil, bilginin değeri konusunda aklın belirleyiciliğine vurgu yapması, kalp bilgisini, sûflerin zâhir ilmi dedikleri formel bilgiye takdim etmediğini gösterir. Çünkü doğru ve yanlışın kriterinin aklî çıkarım olduğunu açıkça dile getirmiş¹⁷ ve "Bil ki hiçbir kimse akıl gibi bir zîynetle süslenmemiş, ilimden daha güzel bir elbise giymemiştir. Çünkü Allah ancak akılla bilinir ve O'na sadece ilimle itaat edilir."¹⁸ demiştir.

Muhâsibî'nin yukarıda verdiğimiz *ilim* tanımından, onun bu terimle, taallüm yoluyla elde edilen *çıkanmsal bilgiyi* kastettiğini anlamak zor değildir. Yani "Kitap, Sünnet ve ümmetin bilginlerinin sözlerinden çıkarılan sonuç." Bu tür bilginin öğrenilmesinde, doğru ve yanlışlığının kontrolünde aklın belirleyici olduğunu belirtmiştik.

Onun söz ettiği ikinci bir bilme biçimi de, kalbin bilmesidir. *Ma'rifet* adını verdiği bu bilme, kalbin bir fiili olup, bir tür bir iç idrakle ve vâsitasız olarak elde edilen bir bilgi çeşididir.¹⁹ Bu bilgi türünde işin merkez üssü kalptir. Allah ile irtibatı güçlü, günah kirlerinden arınmış, takvâ ile dolu bir kalp, beden gözünün göremeyeceği şeyleri görebilir. İlerleyen dönemin sûflerinde de açıkça görüleceği gibi, bu düşünce, sûfi geleneğin konuyla ilgili olarak benimsediği temel ilkelerden biri olmuştur.

İşte Muhâsibî, çok iddialı ve keskin olmasa da, bu düşüncenin ilk defa ipuçlarını veren ve ilk tohumlarını atan bir sûfi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim o bu hususu çok açık bir cümle ile dile getirmiştir: "Gayb, yani zaman ve mekân ötesi şeyler, beden gözü ile görülemez, ancak kalp ile görülebilir."²⁰

Muhâsibî kalbe bu tür bir işlev yüklediği halde, ona göre, kalbe gelen vâsitasız duyuların doğru veya yanlış olma ihtimalleri söz konusudur. Genel olarak *ma'rifet* terimiyle ele aldığı bu tür bir tecrübeyi, kavramsal bilgi dediğimiz *ilimden* daha kuvvetli görmeye meyilli gibi görünmesine rağmen, bu tür bilgiyi *ilim* terimiyle ifade ettiği bilgi türüne takdim etmeye yanaşmamıştır.

¹⁶ Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, I, 206; Ayrıca bkz. Seyfullah Sevim, *İslâm Düşüncesinde Mârifet ve İbn Arabî*, I. bsk. İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 101, 102.

¹⁷ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s.138.

¹⁸ Muhâsibî, *Risâletü'l-müstersîdîn*, s. 97-99.

¹⁹ Muhâsibî, *er-Ri'âye*, s. 444.

²⁰ Muhâsibî, *er-Ri'âye*, s. 64. لأن الغيب لا يرى بالعين وإنما يرى بالقلب

Açık biçimde söylediği şudur: “Onun (ma’rifetin) doğru ve yanlış ayırt etme gücü yoktur. Bu konuda, Kitap, Sünnet ve icma’ ilimlerinin tanıklığına başvurmaktan başka yol bulunmamaktadır.”²¹

2. Hakîm et-Tirmizî (320/932)

Zâhir ilimlerinin tahsilini yapan ve hadis ilminde âlf isnâd sahibi olan²² Tirmizî, konu ile ilgili olarak müstakil eser yazmış sûflerendir. *Kitâbü ilmi’-evliyâ* adlı eserinde biri kalpte, diğeri dilde olmak üzere iki çeşit ilimden söz eden rivayeti nakletmiş, Allah’ı tanıyan kişilerin kalplerinin genişleyip nurlanacağını söylemiştir.²³ O bilginin kaynağı olarak kalbi gören ve bilgi problemini nûr teorisi ile açıklayan sûfî düşünürlerin önde gelenlerindedir.

Kalbi nûrun madeni, tevhîdin yerleştiği yer ve Allah’ın nazargâhı kabul eden, kalbi hükümdara, diğer organları da halka benzeten²⁴ sûfînin bu husustaki çıkış noktası, “*Uğrumuzda mücâhede edenleri, elbette yollanmıza ulaştırınız.*”²⁵ ve “*Ey İmân edenler, Allah’tan korkarsanız, O size bir fûrkan verir.*”²⁶ âyetleridir. Birinci âyeti, “mücâhedenin, müşâhedeğe yol açacağı” şeklinde yorumlamıştır.²⁷ İkinci âyette geçen *fûrkan* kelimesi de, “kalbe konan ve hak ile bâtili ayırt etmeye yarayan bir nûr”²⁸ şeklinde açıklanmıştır.

Sûfiye göre, her türlü bilgi, yerin ve göğün nûru olan Allah’ın, kendi nûrundan kişiye ulaştırdığı bir nûr sayesinde gerçekleşir.²⁹ Sûfler tarafından uygulanan bazı riyâzet tekniklerin gerçekleşmesi ile kalbin genişleyip açılacağı,³⁰ böyle bir kulun kalp gözüyle eşyâyı müşâhede edebileceği³¹ kanaatindedir. Günah kirleri ile paslanmış bir kalp, paslı olduğu için karşısında olanı gösteremeyecek durumdaki bir ayna gibidir. Fakat günahları terk etme sûretiyle kalbinin paslarını temizler parlatırsan parlak, cilâli bir ayna haline gelir.³²

Verdiğimiz bilgilerden anlaşılıyor ki, ilerde Gazzâlî ve İbn Arabî gibi sûflerde çok rastlayacağımız “kalbin aynaya benzetilmesi düşünce ve üslûbu”, Tirmizî ile başlamış, ya da onunla ivme kazanmıştır.

²¹ Muhâsibî, *er-Ri’âye*, s. 99. *ولا يميز بين ذلك إلا بشاهد العلم من الكتاب والسنة وإجماع العلماء*

²² Hucvîri, *Keşfü’l-mahcûb*, I, 353.

²³ Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü ilmi’-evliyâ*, thk. Sâmî Nasr Latîf, Mekke, 1983, s. 125.

²⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl fi ma’rifeti ehâdîsi’-rasûl*, I. bsk. Dâru’l-deyyân li’t-türâs, Kahire, 1988, II, 189.

²⁵ Ankebût 29/69.

²⁶ Enfâl 8/29.

²⁷ Seyfullah Sevim, *İslâm Düşüncesinde Mârifet ve İbn Arabî*, s. 105.

²⁸ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lûma’ fi’t-tasawuf*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Bağdat, 1960, s. 548.

²⁹ Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü hatmi’-evliyâ*, thk. Osman İsmâil Yahyâ, Beyrut, 1965, s. 121, 122; Seyfullah Sevim, *İslâm Düşüncesinde Mârifet ve İbn Arabî*, s. 105.

³⁰ Hakîm et-Tirmizî, a.g.e., s. 120.

³¹ Hakîm et-Tirmizî, a.g.e., s. 405.

³² Daha geniş bilgi için bkz. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü ilmi’-evliyâ*, s. 123.

Sûfî, “Hiçbir âyet yoktur ki, onun bir zâhir ve bir de bâtını bulunmasın” hadisinde³³ geçen *zâhir-bâtin* kelimelerini açıklarken “âyetin zâhiri, ilim; bâtını ise hikmettir”³⁴ tarzında, konumuzla ilgili olarak bize ışık tutacak bir açılım vermiştir.

Diğer taraftan, Tirmizî'nin ilim anlayışı hakkında bize fikir veren şu sözleri, altı çizilecek ölçülerdir: “Şerâf ilmi ve kulluk vasıfları hakkında cahil olan, Allah'ın vasıfları hakkında daha da cahildir. Bir kişinin zâhirsiz olarak bâtinla, bâtinsız olarak da zâhirle ilgilenmesi imkânsızdır.”³⁵

Anlaşıyor ki, Hakîm et-Tirmizî, *ilim-ma'rifet* dengesini ilim aleyhine bozmuş, sûfî bilgisi ile zâhir ilminin birbirinden bağımsız düşünölemeyeceğini, bunların birbirini tamamlayan iki unsur olduğunu dikkat çekici bir üslûpla vurgulamıştır.

3. Gazzâlî (505/1111)

Her ne kadar hadis ilminde sermayesinin az olduğunu söylemişse de³⁶ âyet ve hadislerin, Gazzâlî'nin bilgi anlayışının ortaya çıkmasında önemli bir yer tuttuğu görölmektedir. “Allah'ın göklerin ve yerin nûru olduğunu, dilediğini nûru-na ulaştıracağına”³⁷ inanan sûfî, bilgi teorisini kalp ve nûr terimleri üzerine kurmuş, Allah'ın kalbine attığı nûr olmasa, hakikate ulaşamayacağını açık bir şekilde vurgulamıştır.³⁸ Ona göre hakikatlerin keşfi bu nûrla mümkündür. Bu nûr zaman zaman Allah fazlı ve cömertliği sebebiyle taşar. Yapılacak iş, o nûru beklemek ve ona hazırlanmaktır.³⁹

Gazzâlî, çeşitli eserlerinde, ilimleri farklı açılardan sınıflandırmayı denese de, onları genel olarak iki ana grupta değerlendirdiğini söyleyebiliriz: Dinî ilimler, akfî ilimler. Ona göre, *dinî ilimler* yelpazesinin *dhiret ilimleri* şûbesinde yer alan mükâşefe ilmi, bütün ilimlerin asıl gayesidir.⁴⁰ Bu ilim, kötü huylardan arınıp temizlenenlerin kalbine doğan bir nûr olup, ancak Allah'a yakın olan ve siddîk merteye

³³ Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü ilmi'l-evliyâ*, s. 138, 139. Hadisin geçtiği yerler için ayrıca bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Mısır, 1961, I, 51; Gazzâlî, *İhyâ*, I, 289; *er-Risâletü'l-ledünniyye* (Mecmûatü Resâli'l-İmam el-Gazzâlî içinde, Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1994) s. 64; İbn Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, III, 187. Abdullah b. Mes'ûd'un rivayet ettiği hadis için bkz. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, I, 276. Heysemî rivayetini “Kur'ânda nâzil olan her âyetin bir zâhiri, bir de bâtını vardır.” lâfzıyla vârit olan şeklinin Ebû Ya'lâ'nın *el-Müsnedü'l-kebir* adlı eserinde nakledildiğine işaret ederek, râvîlerinin sika olduklarını kaydetmiştir. Bilgi için bkz. *Mecmeu'z-zevâid*, VII, 152. Ancak, delâlet yönü açık olmadığı için, bu rivayetinin zâhir ve bâtin ilimlerinin delili olarak ileri sürülmesi isabetli değildir.

³⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü ilmi'l-evliyâ*, s. 139.

³⁵ Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, I, 354.

³⁶ Gazzâlî, *el-Kânûn fi't-te'vîl*, (Mecmû'atü Resâli'l-İmam el-Gazzâlî içinde, Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1994) s. 132. Ahmed eş-Şerbâsî, *el-Gazzâlî ve't-tasavvufu'l-İslâmî*, Dâru'l-hilâl, yy. ty. s. 65. *بضعي في علم الحديث مزجة : أنا مزجي البضاعة في الحديث*.

³⁷ Nûr 24/35.

³⁸ Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl* (Mecmû'atü Resâli'l-İmam el-Gazzâlî içinde, I. bsk. Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1994), s. 30.

³⁹ Gazzâlî, *el-Münkız*, Aynı yer. Gazzâlî, bu görüşünü, “Rabbimizin yaşadığınız günlerin bazı anlarında rahmet meltemleri eser. Dikkat edin de onlara açık olun ve onlardan faydalanın” hadisi ile delillendirmeye çalışmıştır. Rivayet, haberler bölümünde ele alınacaktır.

⁴⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 16, 17.

besine ulaşan kimselerde bulunur. Kalbinde böyle bir nûrun parıltısını hisseden kimse, diğer insanların göremediği ve hissedemediği birçok gaybî varlığı görür ve seslerini işitir. Böyle birinin önünde geniş ufuklar açılır; öyle ki zamanla Allah'ın zât, sıfat ve filleri hakkında gerçek ma'rifet sahibi olur. Nübüvvet, vahiy, melek ve şeytanın mahiyetini kavrar, Allah'ı temâşâ eder.⁴¹

Bizim sûfî bilgisi diye adlandırdığımız bilgi için, gaybî, ledünnî sıfatlarını kullanan⁴² Gazzâlî, bu ilmi, "ilhamdan hâsıl olan, elde edilmesinde Allah ile kul arasında hiçbir vâsıta bulunmayan, gayb kandilinden saf, boş ve latîf bir kalbe ışık gibi doğan bir ilim"⁴³ şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre kalbin biri melek, melekût âlemi ve Levh-i Mahfûz'a açılan; diğeri beş duyu vâsıtasıyla şahâdet ve mülk âlemine açılan iki kapısı vardır. Kalp kapısının duyulara açık olması bilinen bir şeydir. Fakat melekût âlemi ve Levh-i Mahfûz'a bakan kapı, sadece Allah'ı zikredenlere açılır.⁴⁴

Gazzâlî'nin bu düşüncesinden, onun, *çıkanmsal bilgi* denilen ve taallüm yoluyla elde edilen ilme karşı olmadığını anlıyoruz. Nitekim o, Tefsir, Fıkıh ve Kelâm gibi dinî ilimleri müktesep ve öğretimle elde edilecek ilimler olarak tanıtmaktadır.⁴⁵ Bir başka yerde ise, delilsiz ve iktisapsız meydana gelen ilim için *ilham* derken, istidlâl ve öğrenme ile elde edilecek ilmi *i'tibâr* ve *istibsâr* kelimeleriyle⁴⁶ karşılaşmıştır.

Öyle anlaşılıyor ki, sûfî, iki yöntemle de ilme ulaşmayı imkân dahilinde görse de, gönlü sûfî bilgisinden yanadır. Nitekim gerek "İnsan ile Levh-i Mahfûz arasındaki perde kalkarsa, oradaki her şeyi görür, oradan kalbine ilim fışkırır ve duyu vâsıtasıyla ilim kazanmaya ihtiyaç kalmaz" tespiti,⁴⁷ gerekse ünlü havuz istiaresinde⁴⁸ ortaya koyduğu üslûp, bize onun keşf yoluyla elde edilen bilgiyi daha verimli ve sağlam gördüğünü düşündürmektedir. Her şeye rağmen bu hususun, Gazzâlî'de çok açık ifade edilen bir durum olmadığını söylemeliyiz. Bunu bazen açık olarak dile getirirken, bazen de bu hükmünü zayıflatan ifadeler kullanmaktadır. Bu durumu normal karşılamak gerekir. Dinî ilimler yanında, felsefe tahsili ve tasavvuf mesleğinin gönlünde oluşturduğu dayanılmaz etkiye, kullandığı rivayet malzemesindeki zâfiyet de eklenirse, bazı çelişkili gibi görünen ifadelerin ortaya çıkması kaçınılmaz olmaktadır. Zira bunların her biri, insan zihninde ve gönlünde silinmez izler bırakan tecrübelerdir. Onun, İslâm medeniyetinde iz bırakan önemli

⁴¹ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 19, 20. Ayrıca bkz. Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, 2. bsk. M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1994, s. 41.

⁴² Gazzâlî, *er-Risâletü'l-ledünniyye*, s. 57.

⁴³ Gazzâlî, a.g.e., s. 70.

⁴⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 21.

⁴⁵ Gazzâlî, *er-Risâletü'l-ledünniyye*, s. 57.

⁴⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 18.

⁴⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 21.

⁴⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 20; İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil*, thk. Muhammed et-Tancî, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1957, s.26. Bilgi için ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1979, s. 137.

bir şahsiyet olarak ortaya çıkmasında, yaşadığı bu tecrübelerin payı büyüktür. Doğal olarak düşünceleri, bu tecrübe ve birikimin birer muhassası olmalıdır.

Nitekim Gazzâlî, sûfî bilgisine hasrettiği bir risalesinde, biri, *insânî*, diğeri *rabbânî* olmak üzere iki çeşit *taallümden* söz ederken;⁴⁹ *Hakikatü'l-ilmî'l-ledünnî* ve *esbâbü husûlihî* başlığı altında, bu tür bilgiye ulaşmanın başlıca üç yolla mümkün olabileceğini söylemiştir:

1. Bütün ilimlerin tahsîli ve onlardan azamî derecede yararlanma,
2. Doğru bir riyazet ve sağlıklı bir murâkabe,

3. Tefekkür: Nefis birçok şeyi öğrenir ve onlar üzerinde tefekkürün şartlarına uyararak düşünürse, ona gayb kapıları açılır. Tıpkı parasını ticaretin kurallarına göre sarf eden tüccar gibi. Nasıl böyle bir tüccar kâr ederse, tefekkürün şartlarını yerine getiren kimsenin de kalbinde gayb kapıları açılır ve sonuçta Allah tarafından desteklenen, ilham verilen, akıllı ve kâmil bir mü'min olur.⁵⁰

Gazzâlî'nin bu formülünden, sûfî bilgisini, öğretim yoluyla elde edilen zâhir bilgisinden bağımsız görmediği, hatta onu sûfî bilgisine ulaşmanın ön şartı saydığı anlaşılmaktadır. Önce her tür ilimden yararlanma, bunun üzerine samimi kulluk, nihayet iç muhasebe ve tefekkür. Bize göre bu, zâhir âlimlerinin de itiraz etmeyeceği bir uygulama dizisidir.

4. İbn Arabî (638/1240)

Sûfî bilgisinin önemi söz konusu edildiğinde, İslâm dünyasında, hiç şüphesiz ilk akla gelecek kişi, İbn Arabî olacaktır. Bu tür bilgi, sisteminin esasını oluşturduğu için, hemen bütün eserlerinde bu bakış açısının doğrudan ve dolaylı izlerini görmek mümkündür.

O, *Merâtibü'l-ulûm* başlığı altında üç çeşit bilgidен söz etmektedir: Orijinal ifadesiyle *İlmü'l-akl*=Akıl bilgisi, *İlmü'l-ahvâl*=Haller bilgisi ve *Ulûmü'l-esrâr*=Sırların ilimleri. Ona göre ikinci kategoriyi oluşturan haller bilgisine ancak zevk ile ulaşılır; akıl ona bir sınır çizemez ve tatmadıkça bu tür bilgilere ulaşamaz. Üçüncü gruptaki sırlar bilgisi, sadece peygamberler ve velîlere ait olmak üzere, Cebrâil'in kalbe ilham yoluyla getirdiği bilgi türüdür. Sır ilimlerine vâkıf kişi, ilimlerin bütünüdür. Bu ilimden daha kapsamlı, bir bilgi çeşidi mevcut değildir.⁵¹

İbn Arabî'nin bilgi teorisini doğru anlamak için, ilk hareket noktamız onun, vahiy kavramına yüklediği anlamı iyi tespit etmek olmalıdır. Ona göre, hukûkî kural koyucu işleviyle nübüvvet ve vahiy sona erse de, genel anlamıyla sona ermemiştir. Allah'ın velî kullarının kalbine attığı, kanun koyucu niteliği olmayan ve onun sisteminin bütünlüğü içinde *keşf*, *ma'rîfet*, *ilham* gibi adlarla andığı her türlü

⁴⁹ Gazzâlî, *er-Risâletü'l-ledünniyye*, s. 67.

⁵⁰ Gazzâlî, a.g.e., 73, 74. Ayrıca bkz. Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 111. Gazzâlî'nin bilgi teorisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Necip Taylan, a.g.e., s. 91-112; Özlü bir değerlendirme için ayrıca bkz. Seyfullah Sevim, *İslâm Düşüncesinde Mârifet ve İbn Arabî*, s. 109-112.

⁵¹ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, I, 13, 140.

bildirim, sonuçta vahyin bir çeşididir. Bu husustaki delillerinden birisi, “Kim Kur’ân’ı ezberlese, nübüvvet onun iki yanını arasına dercedilmiştir.” hadisidir.⁵²

Bu anlamdaki vahye en çok muhatap olanlar, peygamberlerin ilmüne vâris olan keşf ve ilham sahibi velî kullardır. Velîlere gelen ilhama vahiy denilebileceği görüşünü delillendirmek için, “Rabbın bal ansına vahyetti.”⁵³ “Yere göğe kendi görevini vahyetti.”⁵⁴ âyetlerini göstermiştir.⁵⁵

Kesbî bir öğrenim olmaksızın ilim öğrenme imkânını, nübüvvet ve velâyetin ortak olduğu konulardan sayan⁵⁶ İbn Arabî’ye göre, her rasûl nebî olduğu gibi, her rasûl ve nebî de aynı zamanda velîdir.⁵⁷ Hz. Peygamber (s.a.v.) de, bazı hakîkatleri, rasûl oluşu cihetiyle değil, velî oluşu cihetiyle idrak eder.⁵⁸ Allah’ın velî kulları, peygamberlerin özellikle velî yönünün vârisleridir.

Bilgiyi temelde bir iç görüş olarak gören İbn Arabî’nin,⁵⁹ özellikle bilgi teorisinde, kendinden önce yaşayan Hallâc (309/921), Hakîm et-Tirmizî, Ebû Yezîd el-Bestâmî (261/874) ve Gazzâlî gibi sûfîlerden etkilendiği anlaşılmaktadır. Ebû Yezîd’in zâhir âlimleri ile sûfîlerin ilim elde ediş yöntemlerini karşılaştırdığı ve zâhir âlimleri için söylediği “Siz ilminizi ölüler aracılığı ile aldınız, biz ise ilmimizi doğrudan ölmeyen diriden (Allah’tan) aldık.” sözüne el-Fütûhât adlı eserinin birçok yerinde atıf yapmaktadır.⁶⁰ Ancak *ilim* ve *ma’rifet* terimleri arasındaki ayırma, burada görüşlerine değindiğimiz Muhâsibî, Hakîm et-Tirmizî ve Gazzâlî gibi sûfîlerden daha keskin ifadelerle vurgu yapmıştır.

Nitekim hadisçi ve fıkıhçıları ilimlerini ölülerden alan kişiler olarak nitelendirirken,⁶¹ vehbî ilmi, “Allah Teâlâ’nın size verildi diye tavsif ettiği, gayret ve çabalarımızla değil, Allah’ın kalplerimize indirdiği ve bizim zâhir bir sebep olmaksızın elde ettiğimiz ilim” şeklinde tanımlamakta ve “Birçok kişi takvâdan kaynaklanan ilmin vehbî ilim olduğunu zannederler. Bu, böyle değildir ve hassas bir konudur: Takvâ sayesinde elde edilen ilim müktesep ilimdir. Çünkü Allah takvâyı, bu ilmin elde edilmesi için bir sebep kılmış ve ‘Takvâ sahibi olun, Allah size öğretsin’,⁶² ‘Şayet

⁵² İbn Arabî, *el-Fütûhât*, II, 311, 312; III, 456. Ebû Ümâme, Abdullah b. Amr ve Hasan el-Basrî tarafından rivayet edilen hadis için bkz. Beyhakî, *Şu’abü’l-İmân*, II, 253, 522; Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid*, VII, 159. Rivayeti “Kim Kur’ân’ı ezberlese...” yerine “Kim Kur’ân’ı okursa...” lâfzıyla veren Heysemî, Taberânî’nin rivayet ettiği Abdullah b. Amr hadisinin senesinde geçen İsmâil b. Râfî’nin metnûk olduğuna işaret etmiştir.

⁵³ Nahl 16/68.

⁵⁴ Fussilet 41/12.

⁵⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, III, 104, XII, 189, 190. Toplu bilgi için bkz. Seyfullah Sevim, *İslâm Düşüncesinde Mârifet ve İbn Arabî*, 153-156.

⁵⁶ İbn Arabî, *Risâletü’l-envâr (Resâilü İbn Arabî* içinde, Dâru Sâdır, Beyrut, 1997), s. 168.

⁵⁷ İbn Arabî, *Kitâbü nakşil-füsûs (Resâilü İbn Arabî* içinde, I. bsk. Dâru Sâdır, Beyrut, 1997), s. 519.

⁵⁸ İbn Arabî, *Kitâbü’t-tecelliyât (Resâilü İbn Arabî* içinde), s. 430.

⁵⁹ S. Hüseyin Nasr, *Three Muslim Sages* (Çeviren: Ali Ünal, *Üç Müslüman Bilge*, 2. bsk. İnsan Yayınları, İstanbul, ty. s. 105).

⁶⁰ Örnek olarak bkz. *el-Fütûhât*, I, 139, 632, IV, 272, V, 272.

⁶¹ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, II, 240.

⁶² Bakara 2/282.

*takvâ sahibi olursanız, Allah size hak ile bâtili ayıracağınız bir ölçü verir*⁶³ buyurmuştur. Oysa vehbî ilim, bir sebebe dayanmaz. Tam aksine yüce Allah'ın katından hibe edilir.⁶⁴ demektir. Yine *sahîh ilmi* tanımlarken, "Allah'ın âlimin kalbine attığı ilâhî bir nûrdur ki, onu kullarından dilediği kimselere özel olarak lütfeder."⁶⁵ cümlesine yer vermiştir. Ancak bunun için kalp aynasının, tüm pasından arınması ve saydamlaşmasına engel tüm tortulardan temizlenmesi ve saf tefekkür durumunda olması gerekmektedir.

Nübüvvet ve velâyet ilimlerini aklın tavrının ötesinde ilimler olarak nitelendirip, onlarda aklın bir dahlinin olmadığına vurgu yapan⁶⁶ İbn Arabî, bütün sisteminin taşıyıcısı durumundaki *el-Fütûhât*'ını ve en çok okunan eseri olan *Füsûsu'l-hikem*'i ilâhî ilhamla ve Allah'ın emriyle kaleme aldığı açık olarak bildirmektedir.⁶⁷ Aslında bu sözleriyle o, ilhamı kitap telif yöntemi olarak kullandığını söyleyerek, sûfî bilgisiyile böylesi çaplı eserlerin kaleme alınabildiğini bütün dünyaya ilân etmiş, bir anlamda bir meydan okuma denemesi gerçekleştirmiştir.

Sûfî bilgisini zâhir ilmine üstün görme hususunda, kendisinden önce söz konusu ettiğimiz üç sûfîye oranla, daha açık ve keskin ifadeler kullanmasına rağmen, bunlardan, İbn Arabî'nin, öğretim yoluyla elde edilen bilgiyi yok saydığı, zâhir âlimlerinin yöntemlerini, rivâyet ilimlerinin kanunlarını tanımadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Her şeyden önce sûfî, ciddî bir zâhir ilimleri alt yapısına sahiptir ve öğretim yoluyla ilim öğrenilebileceğini açık olarak dile getirmiştir. Ne var ki, sûfî bilgisinin daha yüksek, daha değerli ve daha taze bir bilgi olduğu kanaatinde-dir.

Nitekim Ebû Meyden (594/1198)'nin, "Falan kişi falandan, o da falan kişiden nakletti" denildiğinde, "Bayat et yemek istemiyoruz, bana taze et getirin." dediğini naklederek;⁶⁸ nakil yoluyla gelen bilgilere bayat, sûfî yöntemleriyle gelen bilgiye taze et benzetmesi yapmıştır.

Şu cümleler de ona aittir: "Rüsûm ulemâsı⁶⁹ 'ilim ancak öğrenme ile olur' şeklindeki sözlerinde bize göre doğruyu söylemişlerdir. Ancak 'Allah nebî ve rasûl olmayan kişiye öğretmez' tarzındaki inançlarında hataya düşmüşlerdir. Allah'ın 'Hikmeti dilediğine verir' sözündeki⁷⁰ hikmet, ilim anlamına gelir. Allah, bu âyette geçen (من) ism-i mevsûlünü nekra olarak kullanmıştır."⁷¹ İbn Arabî, bu âyette

⁶³ Enfâl 8/29.

⁶⁴ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, I, 580, IV, 120.

⁶⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, III, 335.

⁶⁶ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, IV, 162.

⁶⁷ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, III, 293; *Füsûsu'l-hikem*, 2. bsk. Neşr: Ebu'l-Alâ el-Affî, el-İrak, 1989, s. 47; S. Hüseyin Nasr, *Three Muslim Sages* (Çvr. Üç Müslüman Bilge, s. 110, 111).

⁶⁸ İbn Arabî, *Fütûhat*, I, 632.

⁶⁹ Tasavvuf kitaplarında geçen *rüsûm ulemâsı* ifadesi ile, genel olarak "zâhir ilimlerini bilen, devlet teşkilâtında görevli bulunan, merasimlerde belli bir yeri (makam ve pâyesi) bulunan bilginler, zâhir ulemâsı, dünya ulemâsı" kastedilmektedir. Bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Mârifet Yayınları, İstanbul, 1991, s. 404.

⁷⁰ Bakara 2/269.

⁷¹ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, IV, 266 (Osman Yahyâ neşri); *el-Fütûhât*, I, 630.

geçen müşterek ism-i mevsûlün nekra kullanımından hareketle umûm ifade ettiğini, dolayısıyla Allah'ın ilminin sadece peygamberlere değil, dilediği diğer insanlara da verilebileceğini söylemiş olmaktadır.

Buraya kadar eserleri, İslâm dünyasını etkilemiş ve iz bırakmış dört önemli sûfî düşünürün, sûfî bilgisi konusundaki düşüncesi ve bakış açılarını belirlemeye çalıştık. Bu sûfîler, hiç şüphesiz kendi teorilerini âyet ve hadislerle destekleme yoluna gitmişlerdir. Fakat delil olarak ileri sürdükleri haberlerin, gerek sübût, gerekse anlama delâlet yönlerinden durumu, önemli bir problem olarak önümüzde durmaktadır. Şimdi sıra bu çeşit haberlerin, tespit ve yorum açısından değerlendirilmesindedir. Her haberin ilk dipnotu, rivayetin geçtiği tasavvuf kitaplarından tespit edebildiklerimizin cilt ve sayfa numaralarını ihtiva edecek; daha sonrakilerde ise tespit ve yorum adına çeşitli hadis mecmuaları ve tasavvuf kaynaklarına atıflar yer alacaktır.

B. KONU İLE İLGİLİ HABERLER

1. "Mü'minin firâsetinden sakının, çünkü o Allah'ın nûru ile bakar."⁷²

Hadiste geçen firâset kelimesini, (ف) harfinin fethası ile de okuyanlar bulunmakla birlikte, Cevherî kesra okunmasını tercih etmiştir. Sözlükte *teferriş*, *tesebbüt* ve *nazar* kelimeleriyle⁷³ karşılanmıştır ki, bunlar sırasıyla "dikkatli bir şekilde bakmak, inceden inceye bakıp karar vermek, düşünüp bir kanaate ulaşmak" anlamlarına gelmektedir. Nitekim (رجل فارس النظر) = "keskin/isabetli görüş sahibi kişi" demektir.⁷⁴ Mütercim Âsım Efendi de kelimeyi, "Re'y, zan ve idrakde dikkat-i nazar iderek musîb olmağa dinûr" cümlesiyle⁷⁵ açıklamaktadır.

Bu kelime sûfî terminolojide ise, "gaybı görmek, yakîni keşfetmek,⁷⁶ yakînin keşfine muttalî olmak, görünmeyeni görmek; gizli işler hususunda görünenlerle delil getirmek" gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bazı kaynaklar bu kelimeye ilim kelimesini izafe ederek firâset ilminden söz etmişler ve bu tür ilmi, "görünen işlere bakarak görünmeyen/gizli işlerin kendisiyle bilindiği ilim"⁷⁷ şeklinde tanımlamışlardır. Bu durumda firâset kelimesinin sûfîler dilindeki kavramsal çerçevesini, "görünen hallerden, görünmeyen hal ve işleri anlama yeteneği" olarak tespit edebiliriz. Bütün dünya zevklerinden uzaklaşmış kişinin firâseti artar. Bu firâset sayesinde

SÜİFD / 21

⁷² Muhâsibî, *er-Ri'âye*, s. 98; Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü hatmi'l-evliyâ*, s. 356; Nevâdiru'l-usûl, II, 221; Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, s.171, 298; Gülâbâdî, *et-Taarruf li mezhebi ehli'l-hak*, 2. bsk. thk. Mahmûd Emîn en-Nevevî, Kahire, 1980, s. 32; Kuşeyrî, *er-Risâle*, II, 480; Gazzâlî, *İhyâ*, II, 294, III, 24; Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-rabbânî*, 267; İbn Arabî, *el-Fütûhât*, XIV, 433 (Osman Yahyâ neşri), *el-Fütûhât*, III, 426; Mevlânâ, *Fihî Mâ fih* (Trc. Ahmed Avni Konuk, Hazırlayan: Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 118).

⁷³ Cevherî, *es-Sihhât tâcû'l-lügâ ve sihhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Atar, Mekke, 1956, II, 995; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, ty. VI, 160; Cürcanî, *et-Ta'rifât*, s. 166; Tânevî, *Keşşâfû istilâhâtü'l-fünûn*, Dâru Kahramân l'in-neşr ve't-tevzî, İstanbul, 1984, II, 1123.

⁷⁴ Cevherî, a.g.e., aynı yer; İbn Manzûr, a.g.e., aynı yer.

⁷⁵ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, Matbaa-i Bahriye, İstanbul, 1305, II, 978.

⁷⁶ Cürcanî, a.g.e., aynı yer.

⁷⁷ Tânevî, a.g.e., aynı yer.

uygun olanla olmayanı ayırt edebilme gücü kazanır ve insanların iç hallerine doğru olarak vâkıf olur.

Hadis Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre, Ebû Ümâme, İbn Ömer, Sevbân ve Ebudderdâ gibi sahâbîlerden rivayet edilmiştir.

Ebû Saîd hadisini Buhârî (256/870) *et-Târîhu'l-kebir*'inde,⁷⁸ Tirmizî (279/892),⁷⁹ Taberânî (360/971),⁸⁰ İbn Cerîr (310/922),⁸¹ Ukaylî (323/935),⁸² Sülemî (412/1021),⁸³ Ebû Nu'aym (430/1038),⁸⁴ Hatîb el-Bağdâdî (463/1071),⁸⁵ İbnü'l-Cevzî (597/1201)⁸⁶ rivayet etmişlerdir.

Tirmizî'nin "garîb bir hadis, onu sadece bu vecihten biliyoruz. Bir kısım ilim adamlarından '*Bunda işareten anlayanlar için ibretler vardır*' ayetinin⁸⁷ tefsiri ile ilgili olarak rivayet edilmiştir" dediği⁸⁸ rivayeti, İbnü'l-Cevzî *el-Mevdûât*'ına alarak senette geçen Muhammed b. Kesîr'in Amr'dan rivayetinde tek kaldığını bildirerek, onun hakkında Ahmed b. Hanbel'in "hadisini yaktık", Ali b. el-Medînî (234/849)'nin "ondan problemlî, garîb hadisler yazdık" şeklindeki değerlendirmelerini aktarmıştır.⁸⁹ Ancak eseri neşreden Nureddin Boyacılar'ın tespitlerine göre Muhammed b. Kesîr, Amr'dan rivayetinde tek kalmamış, çünkü ona Mus'ab b. Sellâm mütâbaat etmiştir. Bu yolla gelen rivayet, Buhârî ve Tirmizî'nin eserlerinde naklettikleri hadistir. Ayrıca Mus'ab b. Sellâm'ı İbn Maîn (234/849) sika bulmuş, Ebû Hâtîm er-Râzî (277/890) de hakkında "mahallühü es-sıdk, zararsız bir Şîî'dir ve hadisi mütâbaat yoluyla hasendir."⁹⁰ demiştir.

Elbânî'nin verdiği bilgiye göre hadis, senesinde geçen ve müdellis bir râvî olan Atıyye b. el-Avfî'den dolayı zayıftır. Ayrıca onu Amr b. Kays'tan Süfyân kanalıyla rivayet eden Ukaylî de mu'allem bulmuştur.⁹¹

Ebû Ümâme hadisini Taberânî,⁹² İbn Adiy (365/975),⁹³ Ebû Nuaym,⁹⁴ Kudâî (454/1062),⁹⁵ Beyhakî (458/1166),⁹⁶ İbn Abdilberr (463/1071)⁹⁷ ve Hatîb

⁷⁸ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VII, 354.

⁷⁹ Tirmizî, *es-Sünen*, Tefsîr, 16; Ayrıca bilgi için bkz. İbn Deyba', *Temyizü't-tayyib mine'l-habîs*, Dâru'l-Kitab el-Arabî, Beyrut, ty. s. 9; Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, I, 142.

⁸⁰ Taberânî, *el-Evsat*, VIII, 411.

⁸¹ İbn Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, XIV, 46. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, IV, 168.

⁸² Ukaylî, *ed-Duafâü'l-kebir*, I. bsk. Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1984, IV, 129.

⁸³ Sülemî, *Tabakâtü's-süfîyye*, 2. bsk. thk. Nûreddin Şureybe, Kâhire, 1997, s. 156

⁸⁴ Ebû Nuaym, *Hilye*, X, 281, 282.

⁸⁵ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VII, 242

⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, 4. bsk. el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1987, IV,409; *Sıfatü's-sâfve*, II, 126. Mübarekpûrî'nin verdiği bilgiye göre Ebû Saîd hadisini İbn Ebî Hâtîm, İbnü's-Sünnî ve İbn Merdûye de tahrîc etmişlerdir. Bilgi için bkz. *Tuhfetü'l-Ahvezî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, Dâru'l-fıkr, yy. ty. VIII, 557.

⁸⁷ Hicr 15/75.

⁸⁸ Mübarekpûrî, a.g.e., aynı yer.

⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, III, 393 (Nureddin Boyacılar Neşri). Râvî hakkında bilgi için bkz. Zehebî, *Mîzân*, IV, 17; *Lisânü'l-Mîzân*, V, 352.

⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., III, 392 dn. Ayrıca bkz. Süyûtî, *el-Leđliu'l-masnûa*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1883, II, 330.

⁹¹ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdis ed-dâife ve'l-mevdûa*, I. bsk. Mektebetü'l-Maârif, Riyat, 1988, IV, 300.

el-Bağdâdî⁹⁸ gibi hadisçiler rivayet etmişlerdir. Sehâvî (902/1496)'nin kaydına göre hadisi, Abd b. Ahmed el-Herevî (434/1043), ayrıca Ebû Nuaym *et-Tıbbü'n-Nebevî* adlı adlı eserde merfû' olarak,⁹⁹ Mübârekpûrî (1353/1935)'nin bildirdiğine göre,¹⁰⁰ Taberânî ve İbn Adiy dışında Hakîm *et-Tirmizî*¹⁰¹ rivayet etmişlerdir.

İbn Adiy, "Hadisi Râşid b. Saîd'den Muâviye b. Sâlih dışında, Muâviye b. Sâlih'ten de Ebû Sâlih (Abdullah b. Sâlih) dışında rivayet edeni bilmiyorum" derken,¹⁰² bu rivayeti de *el-Mevdûât*'ına alan İbnü'l-Cevzî, senette geçen Abdullah b. Salih hakkında Ahmed b. Hanbel'in "hiçbir şey değil", İbn Hibbân'ın da "sika râvîlerden, sebt olmayan râvîlere ait hadisler rivayet eder" tarzındaki değerlendirmelerini nakletmiştir.¹⁰³

Ebû Sâlih künyeli Abdullah b. Sâlih hakkında olumlu-olumsuz görüşler nakleden Elbânî, Heysemî (807/1404)'nin "Taberânî rivayet etmiştir, isnâdı hasendir."¹⁰⁴ ve Süyûtî (911/1505)'nin "Bu isnâdıyla rivayet hasen şartlarına haizdir, Abdullah b. Sâlih zararsız (lâ be'se bih) bir râvîdir." şeklindeki değerlendirmelere karşı çıkararak, bu kanalla gelen rivayetin de zayıf olduğu hususunda ısrar etmiştir.¹⁰⁵

Ebu's-Şeyh (369/979)'in *el-Emsâl* adlı eserinde naklettiği Ebû Hüreyre hadisi, senesinde geçen Ebû Muâz künyeli Süleymân b. Erkam hakkında Ahmed b. Hanbel (241/855), İbn Maîn, Buhârî, Ebû Dâvûd (275/888), Nesâî (303/915), Dâraikutnî (385/995) ve İbn Hibbân (354/965) gibi hadisçilerden gelen olumsuz açıklamalardan dolayı¹⁰⁶ tenkit edilmiştir.

→

⁹² Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, I, 143. Rivayet için bkz. Taberânî, *el-Kebîr*, VIII, 102; *el-Evsat*, IV, 160.

⁹³ Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, I, 143. Rivayet için bkz. İbn Adiy, *el-Kâmil fi'd-duafâ'ir-ricâl*, I. bsk. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavvad, Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1997, V, 345, VIII, 147.

⁹⁴ Ebû Nuaym, *Hilye*, VI, 118;

⁹⁵ Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, h. 1405, I, 387, 388.

⁹⁶ Beyhakî, *ez-Zühûl-kebir*, 2. bsk. thk. Takıyyüddîn en-Nedvî, Dâru'l-kalem, Küveyt, 1983, s. 193.

⁹⁷ İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*, 2. bsk. Dâru'l-kütüb el-İslâmiyye, Kahire, 1982, s. 278.

⁹⁸ Hatib, *Târîhu Bağdâd*, V, 99

⁹⁹ Sehâvî, *el-Mekâsîdül-hasene*, thk. Abdullah Muhammed es-Siddîk, Dâru'l-edeb el-Arabî, Mısır, 1956, s. 19. Ayrıca bkz. *Tahrîcül-Erbân es-Sülemiyye*, 134.

¹⁰⁰ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, VIII, 556.

¹⁰¹ Hakîm *et-Tirmizî* rivayeti için bkz. *Nevâdir*, II, 221.

¹⁰² İbn Adiy, *el-Kâmil*, V, 345.

¹⁰³ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, III, 393 (Nureddin Boyacılar Neşri).

¹⁰⁴ Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, Dâru'l-kitab, Beyrut, 1967, II, 330.

¹⁰⁵ Elbânî, *ed-Daîfe*, IV, 300. Ebû Sâlih (Abdullah b. Sâlih) hakkında bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 256-261.

¹⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, III, 393; Elbânî, *ed-Daîfe*, IV, 300.

İbn Cerîr,¹⁰⁷ ve Ebû Nuaym¹⁰⁸ tarafından rivayet edilen İbn Ömer hadisi için Ebû Nuaym “garîb” notu düştür. İbnü'l-Cevzî'nin kaydettiğine göre, bu rivayetin senedinde geçen Fûrât İbnü's-Sâib hakkında İbn Maîn “bir şeye yaramaz”, Buhârî ve Dârakutnî “metrûk”;¹⁰⁹ Ahmed b. Muhammed b. el-Yemâmî hakkında da Ebû Hâtim er-Râzî “yalancı idi”, Dârakutnî “metrûku'l-hadis” demişlerdir.¹¹⁰ İbnü'l-Cevzî'den “Furât, metrûktür.”; Buhârî'den “münkeru'l-hadis, hadisçiler kendisini terk etmişlerdir.” şeklinde açıklamalar aktaran Elbânî, Zehebî'nin de söz konusu râvîyi zayıf ve metrûk râvîler arasında saydığına¹¹¹ da işaretle, onun “çok zayıf” olduğunu bildirmiştir.¹¹²

“Müslümanın duasından ve fîrâsetinden sakın, zira o Allah'ın nûru ile bakar ve Allah'ın yardımıyla konuşur.” lâfzıyla gelen Sevbân hadisini ise Taberânî,¹¹³ İbn Cerîr,¹¹⁴ Ebû Nuaym,¹¹⁵ Ebû Hilâl el-Askerî (395/1004) ve Ebu'ş-Şeyh (*el-Emsâl*) gibi ilim adamları eserlerinde nakletmişlerdir.¹¹⁶ Ebû Nuaym, rivayet hakkında “garîbtir, Müemmil Esed'den rivayetinde tek kalmıştır.” notunu da ilâve etmiştir. Bu bilgileri aktaran Elbânî rivayet için “çok zayıf” hükmü vermiştir.¹¹⁷

Hadisi *el-Emsâl* adlı eserinde “Vehb b. Münebbih, Tâvûs ve Sevbân” târikiyle nakleden Askerî'nin rivayetinde (المؤمن) yerine (المؤمن) geçmekte, ayrıca “Allah'ın yardımıyla konuşur” kısmı bulunmamaktadır. Askerî'nin rivayeti, Umeyr b. Hânî kanalıyla “Âlimlerin fîrâsetinden sakının, çünkü onlar Allah'ın nûru ile bakırlar. Bu nûr, Allah'ın Onların kalplerine attığı bir şeydir.” lâfzıyla Ebudderdâ'dan da rivayet ettiği bildirilmiştir.¹¹⁸

İbn Arabî, rivayeti hiçbir hadis kitabında rastlamadığımız bir bağlam çerçevesinde sevk etmiştir. Naklettiğine göre Hz. Osman'ın gözü, yanına gelen birine takılınca “Sübhânellah! Bu insanlara ne oluyor da, gözlerini Allah'ın haram kıldığı şeylerden sakınmıyorlar?” demişti. Bu kişi daha önce helâl olmayacak tarzda, ya bir insanın avretine, ya da birinin evinin içine bakmıştı. Hz. Osman'ın sözünü duyan bu kişi, “Ne o, Hz. Peygamber'den sonra vahiy mi?” diye sorunca, Hz. Osman'ın cevabı şöyle olmuş: “Hayır, bu bir fîrâsettir. Hz. Peygamber'in 'Mü'minin

¹⁰⁷Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, I, 143. Hadis için bkz. İbn Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, XIV, 46; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, IV, 169.

¹⁰⁸Ebû Nuaym, *Hilye*, IV, 94.

¹⁰⁹Râvî hakkında bilgi için bkz. Zehebî, *Mizân*, III, 341; *el-Muğnî fi'd-duafâ*, I. bsk. thk. Ebû Zehra Hâzîm el-Kâdî, *Dâru'l-kütüb el-ilmîyye*, Beyrut, 1997, II, 185.

¹¹⁰İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, III, 392, 393 Bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Kitâbü'l-cerh ve't-ta'dîl*, I. bsk. *Dâru ihyâit-türâsî'l-Arabî*, Beyrut, 1952, II, 71; Zehebî, *Mizân*, I, 142.

¹¹¹Zehebî, *el-Muğnî fi'd-duafâ*, I, 91.

¹¹²Elbânî, *ed-Daîfe*, IV, 301.

¹¹³Taberânî, *el-Kebîr*, VIII, 102.

¹¹⁴İbn Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, XIV, 47. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, IV, 169.

¹¹⁵Ebû Nuaym, *Hilye*, IV, 81.

¹¹⁶Sehâvî, *el-Mekâsîd*, 19; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, thk. Ahmed el-Kalâş, *Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî-Dâru't-türâs*, Kahire, ty. I, 142.

¹¹⁷Elbânî, *ed-Daîfe*, IV, 301, 302.

¹¹⁸Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 32; İbn Tolun, *eş-Şezra fi'l-ehâdîsî'l-müştehira*, I. bsk. *Dâru'l-kütüb el-ilmîyye*, Beyrut, 1993, I, 24.

fırâsetinden sakının, zira o Allah'ın nûru ile bakar' sözünü duymadın mı? Yanıma geldiğinde gözlerinde bunu (senin daha önce haram şeylere bakmış olduğunu) gördüm."¹¹⁹

Bu bilgilerden sonra, çeşitli kanallarla gelen rivayetin sıhhat durumuna ilişkin sonuç değerlendirmesine geçebiliriz:

Sağânî (650/1252)'nin "uydurma" dediği¹²⁰ rivayet hakkında, yukarıdaki bilgilerden birçoğuna yer veren Sehâvî, bir eserinde, onun çeşitli rivayetlerinin birbirini güçlendirdiği kanaatini ifade ederken;¹²¹ bir diğerinde farklı isnâd ve lâfızlara işaret ettikten sonra "hepsi zayıf" demiştir.¹²² Elbânî, Süyûtî'nin İbnü'l-Cevzî'ye ait "uydurma" değerlendirmesi için sessiz kalıp, diğer tariflerini de göz önüne alarak "hasen-sahîh" hükmü vermesini¹²³ yadırgamış ve sonuç değerlendirmesinde şu cümlelere yer vermiştir: "Süyûtî'yi bu hükmünde Münâvî ve başka âlimler izlemiş olsalar da bu kabul edilemez. Sözün özü, hadis ne uydurma, ne de hasendir, aksine zayıftır. Sehâvî de *el-Mekâsîdül-hasene* adlı eserinde buna meyletmiştir."¹²⁴ Süyûtî, Bezzâr (292/905), Ebû Nuaym, İbn Cerîr, İbnü's-Sünnî (363/974), ayrıca Ebû Nuaym'ın *et-Tıbbü'n-Nebevî* adlı eserinde merfû' olarak Enes b. Mâlik'ten rivayet ettikleri "*Allah'ın öyle kullan vardır ki, insanlar fırâsetle tanırılar*" şeklindeki hasen hadisin bu rivayetin şahidi olduğuna dikkat çekmiştir.¹²⁵ Dervîş el-Hût (1276/1859), hadisi Taberânî'nin hasen bir senetle rivayet ettiğine işaret etmiştir.¹²⁶

Bu durumda hadis için verilecek en ihtiyatlı hüküm, hasen derecesine ulaşmasa da, zayıf olduğudur.

2. "Allah'ın, insanların hallerini fırâsetle bilen kulları vardır."¹²⁷

¹¹⁹ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, XIV, 433. Kurtubî'nin kaydettiğine göre, temrîz kipiyle ve muhtasar olarak aktarılan bu haberde, Hz. Osman'ın yanına giren kişinin, Enes b. Mâlik olduğu, oraya gelmeden önce, çarşıdan geçerken bir kadına baktığı, yanına girince de Hz. Osman'ın "Sizden biri yanıma gözlerinde zina izi olduğu halde (nasıl) giriyor!" dediği bilgisi geçmektedir. Bilgi için bkz. Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1993, X, 30.

¹²⁰ Sağânî, *el-Mevdûât*, 2. bsk. thk. Necm Muhammed Halef, Beyrut, 1985, s. 14.

¹²¹ Sehâvî, *Tahrîcül-Erbaîn es-Sülemiyye*, s. 135.

¹²² Sehâvî, *el-Mekâsîd*, s. 19.

¹²³ Süyûtî, *el-Leđliu'l-masnûa*, II, 330.

¹²⁴ Elbânî, *ed-Daîfe*, IV, 302. Ayrıca bkz. Elbânî, *Daîfü'l-Câmi's-Sağîr*, 2. bsk. el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1988, s. 20 (No: 127).

¹²⁵ Süyûtî, *el-Leđliu'l-masnûa*, II, 330. Aynı bilgi için bkz. İbn Tolûn, *eş-Şezra*, I, 34; İbn Arrâk, *Tenzihü's-şerîa*, 2. bsk. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1981, II, 306; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 42; Şevkânî, *el-Fevâidül-mecmûa fi ehâdisil-mevdûa*, I. bsk. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ-Abdülvehhâb Abdüllatîf, Kahire, 1960, s. 244.

¹²⁶ Dervîş el-Hût, *Esne'l-metâlib*, 43, 44; Bilgi için bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, X, 268. İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevdûât*'ini neşreden Nureddin Boyacılar, bu bilgilerin bir çoğunu naklettikten sonra, "rivayetin uydurma olmadığı, hasen derecesine ulaştığı" kanaatine yer vermiştir. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, III, 392 dn. Hadisle ilgili toplu bir değerlendirme için ayrıca bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasawufun Hadislerdeki Dayanakları*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2000, s. 317, 318.

¹²⁷ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-Usûl*, II, 222; Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, I, 257.

Hadiste geçen ve firâset kelimesiyle karşıladığımız “tevessüm” kelimesi Kur’ân’da “*Bunda firâset sahibi kişiler için deliller/ibretler vardır.*”¹²⁸ şeklinde geçmektedir. Bu kelime, tefsîrlerde, genellikle bir önceki hadiste anlam sınırlarını belirlemeye çalıştığımız “*teferrus*” kelimesiyle karşılanmıştır.¹²⁹ İbnü’l-Cevzî ve Kurtubî âyette geçen (المؤمنين) kelimesi için, “Bir şeydeki işaretin hakikatini kavramak için dikkatli bir şekilde inceleyerek bakanlar, ibret alanlar, dikkatlice bakıp anlamaya çalışanlar ve düşünenler” gibi anlamlar¹³⁰ verildiğine dikkat çekmişlerdir.

Hadisi İbn Cerîr,¹³¹ Taberânî,¹³² Kudâî¹³³ ve Deylemî (509/1115)¹³⁴ Enes b. Mâlik’ten rivayet etmişlerdir. Sehâvî ve Münâvî’nin bildirdiklerine göre, onu Bezzâr *el-Müsned*, Ebû Nuaym *et-Tıbbü’n-Nebevî* adlı eserlerinde ve İbnü’s-Sünnî gibi hadisçiler de hasen bir senedle nakletmişlerdir.¹³⁵

Heysemî “Bezzâr ve *el-Evsat*’ta Taberânî rivayet etmiştir, isnâdı hasendir.”¹³⁶ derken; Süyûtî, İbn Tolûn (953/1546) ve Münâvî (1032/1623), onun bu hükmünü teyit etmişlerdir.¹³⁷

Zehebî (748/1347), Ebû Bısr el-Müzellak künyeli Bekir b. Hakem’in Sâbit kanalıyla gelen rivayeti için, “münker bir hadistir.” demişse de, bu hükmünün sebebi anlaşılammıştır.¹³⁸ Ancak Sehâvî, “*Mü’minin firâsetinden sakının, çünkü o, Allah’ın nûru ile bakar.*” hadisinin çeşitli isnâdları üzerine değerlendirme yaparken, “Hepsi zayıftır. Ancak uydurma olduklarına hükmedilemeyecek ölçüde tutarlı olanları da vardır.” dedikten sonra, hadisimizi kastederek, “Özellikle Bezzâr, Taberânî ve *et-Tıbbü’n-Nebevî*’de Ebû Nuaym’in Enes’ten merfû’ olarak rivayet ettikleri hadis bunlardandır.” şeklinde bir not düşmüştür.¹³⁹ İbn Tolûn, Aclûnî (1162/1652) ve Münâvî de aynı cümleleri kullanarak onu teyit etmişlerdir.¹⁴⁰ Rivayet, genellikle bir önceki firâset hadisinin mânâ olarak şâhidi tarzında zikredilmiştir.¹⁴¹ Hadis değerlendirme işinde genel olarak sert bulunan Elbânî de hadisimiz için “hasen” hükmü vermiştir.¹⁴²

¹²⁸ Hicr 15/75

¹²⁹ Ömek olarak bkz. İbn Cerîr, *Tefsîru’t-Taberî*, XIV, 46.

¹³⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, IV, 409, 410. Benzer anlamlar ve daha fazla bilgi için bkz. Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmîl-Kur’ân*, X, 29, 30.

¹³¹ İbn Cerîr, *Tefsîru’t-Taberî*, XIV, 46.

¹³² Taberânî, *el-Evsat*, III, 445.

¹³³ Kudâî, *Müsnedü’ş-şihâb*, II, 116; *Şihâbü’l-ahbâr*, s. 195 (No: 647).

¹³⁴ Deylemî, *el-Firdevs*, I, 187. Hadis için ayrıca bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-azîm*, IV, 169; Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmîl-Kur’ân*, X, 29.

¹³⁵ Sehâvî, *el-Mekâsîd*, s. 20.

¹³⁶ Heysemî, *Mecmeu-zevâid*, X, 286.

¹³⁷ İbn Tolun, *eş-Şezra*, I, 24; Münâvî, *Feyz*, II, 477; Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, I, 42.

¹³⁸ Hem rivayet hem de râvî hakkında bilgi için bkz. Zehebî, *Mizân*, I, 344; *Lisân*, II, 20.

¹³⁹ Sehâvî, *el-Mekâsîd*, 20; İbn Tolun, *eş-Şezra*, I, 34. Aynı bilgi için bkz. Münâvî, *Feyzu’l-kadîr*, I, 44.

¹⁴⁰ İbn Tolun, *eş-Şezra*, I, 34; Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, I, 42; Münâvî, *Feyzu’l-kadîr*, I, 44.

¹⁴¹ Süyûtî, *el-Le’lîu’l-masnûa*, II, 330; Şevkânî, *el-Fevâid*, s. 224.

¹⁴² Elbânî, *Sahîhu’l-Câmi’s-Sağîr*, 2. bsk. el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut, 1986, I, 433.

Aktardığımız bilgiler ışığında hadisin hasen derecesinde olduğu anlaşılmaktadır.

3. “Kim kırk gün dünyadan yüz çevirir ve bu süre zarfında ibadetinde ihlâslı davranırsa, Allah o kişinin kalbinden diline hikmet pınarları aktır.”¹⁴³

Hadis, ihlâsla/Allah rızası için yapılan amel neticesinde, Allah'ın kullarının kalbine bazı bilgileri doğduracağı hususunun delili olarak görülmektedir. Sûfi bilgisi olarak adlandırdığımız bilgi çeşidi için en temel dayanaklardan biri olarak ileri sürülen bu rivayetin açıklaması adına ilginç tespit ve nakillere yer verilmiştir. Nitekim Münâvî'ye göre, maddî-manevî temizliğe riâyet ve mücâhedeyi bırakmamak, kişiyi müşâhedeye ulaştıracaktır. Bu bağlamda “*Mücâhedeye devam et, müşâhedeyi elde et*” denilmiştir.¹⁴⁴ Diğer taraftan Sadreddîn Konevî (672/1273)'nin, “kişinin ihlâs ve mücâhededinde gâyesi, hikmet pınarlarının kalbinden diline akması olmamalı, mücâhededinde böyle bir amaca kilitlenmemelidir. Amaç, salt keşfe ulaşma olursa böyle yapan kişi, Allah'a karşı ihlâslı davranmamış olur.” anlamında açıklamaları vardır. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (283/896) de, hadisin tefsîri diyebileceğimiz tarzda, dil yönünden ona benzer bir cümle kullanmaktadır: “Kim kırk gün ihlâslı bir şekilde, dünyaya karşı isteksiz davranırsa o kişiden kerâmetler zuhûr eder. Zuhûr etmezse bunun sebebi, onun zühdünde ihlâs ve samimiyetin bulunmamasıdır.” Hadiste geçen “kırk gün” kaydının hikmeti, bu sürenin, yapılmaya devam edilen şeyi bir huy/karakter haline getiren bir süre olmasıdır. Nitekim bazı sûfler, mürîdin kırk gün halvete çekilip çile doldurma uygulamasını, bu hadis ile “*Allah, Âdem'in çamurunu kırk sabah kendi eliyle yağurdu.*” şeklindeki rivayetten hareketle benimsemişlerdir.¹⁴⁵ Nitekim İbn Arabî'nin bildirdiğine göre, sûfler halvetlerinde kırk günü aşmamaktadırlar. Onlara göre bu süre, fetih halvetleridir ve delilleri de bu hadistir.¹⁴⁶

Bu küçük tespitlerden sonra, hadisin değeri konusunda serdedilen görüşlere geçebiliriz:

Yukarıda Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den rivayet edilen lâfızıyla verdiğimiz hadis, ondan başka Ebû Eyyûb el-Ensârî, İbn Abbâs, Enes b. Mâlik, Ebû Zer, Ali gibi sahâbîlerden, Mekhûl (118/736) ve Safvân b. Selîm'den mürsel olarak rivayet edilmiştir.

İrâkî (806/1403)'nin verdiği bilgiye göre Ebû Mûsâ hadisini İbn Adiy (365/975), Ebû Eyyûb el-Ensârî hadisini Ebu's-Şeyh (369/979) *Kitâbü's-sevâb* adlı eserinde, Ebû Nuaym da *Hilye*'de, Safvân b. Selîm'in mürsel rivayetini de İbn Ebi'd-Dünyâ (281/894) *Kitâbü zemmi'd-dünyâ* adlı eserinde rivayet etmişlerdir.

SÜİFD / 21

197

¹⁴³ Gazzâlî, *Ihyâ*, IV, 221, 376; *Risâletü'l-hedünniyye*, s.74; İbn Arabî, *el-Fütûhât*, VIII, 319, XI, 300. Sühreverdî, *Avârifü'l-madrif* (*Ihyâ*'nin sonunda), Dâru İhyâ't-türâs el-Arabî, Beyrut, ty. s. 121, 129; Mevlânâ, *Fihî Mâ fih*, s. 22.

¹⁴⁴ Münâvî, *Feyzu'l-kadir*, VI, 44. Sözü'nün orijinali : *جاهد تشاهد* şeklindedir.

¹⁴⁵ Münâvî, a.g.e., aynı yer. “*Allah, Âdem'in çamurunu kırk sabah kendi eliyle yağurdu.*” şeklindeki rivayet için ayrıca bkz. Mevlânâ. *Fihî mâ fih*, s. 28. Sûfler, muteber hadis kaynaklarında geçmeyen bu haberin, keşif ve zevk yoluyla sahîh olduğunu ifade etmişlerdir. Bilgi için bkz. Münâvî, a.g.e., aynı yer.

¹⁴⁶ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, XI, 300 (Osman Yahyâ Neşri).

İrâkî, Ebû Mûsâ hadisi için, hükmünü “münker” şeklinde belirtmiş,¹⁴⁷ Zehebî'nin de “bâtıl” dediğini eklemiştir.¹⁴⁸ Ayrıca İbn Adiy, “Metni münker, senetteki Abdülmelik b. Mervân bilinmiyor.”¹⁴⁹ demiştir. Aynı hadisi Ahmed b. Hanbel, ez-Zühd adlı eserinde Mekhûl'ün mürseli olarak, Ebû Nuaym ise *Hilye*'de Mekhûl kanalıyla merfû' ve muttasıl olarak nakletmişlerdir.¹⁵⁰

“Allah dünyadan yüz çeviren kişinin kalbine hikmeti yerleştirir, dilinde ko-
nuşturur, dünyanın derdini de dermanını da öğretir ve onu güvenli bir şekilde
dünyadan çıkarıp âhiret yurduna ulaştırır.” şeklindeki Ebû Zer hadisini Deylemî;¹⁵¹
“Hiçbir kul yoktur ki, Allah rızası için kırk gün ihlâslı bir şekilde ibadet etsin de,
hikmet pınarları onun kalbinden diline dökülmemiş olsun.” lâfzıyla gelen Ebû
Mûsâ rivayetini Mekhûl'ün mürseli olarak Ebû Nuaym;¹⁵² “Kim kırk gün yatsı ve
sabah namazının ilk tekbirine yetişip cemaatle namazda hazır bulunursa, o kişi için
biri cehennemden kurtuluş berâtı, diğeri de münafıklıktan kurtuluş berâtı olmak
üzere iki berat yazılır.” şeklindeki İbn Abbâs hadisini Kudâî; “Kim kırk gün imamla
birlikte sabah namazının birinci rek'atine yetişirse...” lâfzıyla gelen Enes b. Mâlik
hadisini de Ebu's-Şeyh¹⁵³ rivayet etmişlerdir.

İbnü'l-Cevzî Ebû Eyyûb, Ebû Mûsâ ve İbn Abbâs'tan gelen rivayetleri *el-Mevdûât*'ına almış, Ebû Mûsâ hadisinin senedindeki Yezîd b. Abdîrahmân;¹⁵⁴ Ebû Eyyûb hadisinin senedindeki Haccâc ve Muhammed b. İsmail adlı râvîler¹⁵⁵ ve İbn Abbâs hadisinin senedindeki Sevvâr b. Mus'ab¹⁵⁶ hakkında hadis otoriteleri tarafından ortaya konulan cerh ifadelerine yer vererek, her üç rivayetin de sahîh olmadığını¹⁵⁷ bildirmiştir.¹⁵⁸

Rivayetlerin bütünü göz önüne alındığında, İbnü'l-Cevzî'nin “uydurma” hükmünün isabetsiz olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İrâkî, Ebû Eyyûb, Ebû Mûsâ

¹⁴⁷ Fettenî, *Tezkiratü'l-mevdûât*, s. 191, 192.

¹⁴⁸ İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-esfâr*, IV, 221. Ebû Mûsâ hadisi için bkz. İbn Adiy, *el-Kâmil*, VI, 533, 534; Ebû Eyyûb hadisi için bkz. Ebû Nuaym, *Hilye*, V, 189.

¹⁴⁹ İbn Adiy, *el-Kâmil*, VI, 533, 534. Aynı bilgi için bkz. Şevkânî, *el-Fevâid*, s. 243.

¹⁵⁰ Sehâvî, *el-Mekâsîd*, s. 395; Ali el-Kâfî, *el-Esrâru'l-merfûa*, 2. bsk. thk. Muhammed Lutfî es-Sebbâğ, Beyrut, 1986, s. 315.

¹⁵¹ Şevkânî, *el-Fevâid*, s. 243; Hadis için bkz. Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, 1. bsk. Dâru'l-kütüb el-ilmîyye, Beyrut. 1986, IV, 213.

¹⁵² Bu Nuaym, *Hilye*, X, 100. Bu rivayet için Fettenî, “mevzû veya zayıf” notu düşmüştür. Bilgi için bkz. *Tezkiratü'l-mevdûât*, s. 191.

¹⁵³ Sehâvî, *el-Mekâsîd*, s. 395; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 311. İbn Abbâs hadisi için bkz. Kudâî, *Şihâbü'l-ahbâr*, s. 107 (No: 326).

¹⁵⁴ Râvî hakkında bilgi için bkz. Zehebî, *Mîzân*, IV, 422.

¹⁵⁵ Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, VI, 44; Dervîş el-Hût, *Esne'l-metâlib*, s. 441.

¹⁵⁶ Râvî hakkında bilgi için bkz. Zehebî, *Mîzân*, II, 246.

¹⁵⁷ Mevdûât kitaplarında geçen (صحیح) = “sahîh değildir” hükmünün, hadisin uydurma olduğunu gösterdiğini hatırdan çıkarmamak gerekir. Bilgi için bkz. Ali el-Kâfî, *el-Masnû'*, 5. bsk. thk Abdülfettâh Ebû Gudde, *Mektebü'l-matbu'ât el-İslâmiyye*, Halep, 1994, s. , *el-Masnû'*, s. 27-38 (Ebû Gudde'nin notu).

¹⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, III, 388, 389.

ve Safvân b. Selîm rivayetlerine atıf yaparak, “hepsi zayıf” derken,¹⁵⁹ İbnü'l-Cevzî'nin “uydurma” hükmüne katılmadığını açık olarak ortaya koyan Ali el-Kâfî de Ebû Nuaym'ın *Hilye*'de Ebû Eyyûb'tan merfû' olarak rivayet ettiği hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.¹⁶⁰

Diğer taraftan, hadisin Mekhûl'den mürsel olarak nakledilen bir tarîki daha vardır. Bu rivayetin senesinde İbnü'l-Cevzî'nin cerh edildiklerine işaret ettiği Yezîd b. Abdurrahmân ve Muhammed b. İsmail adlı râvîler bulunmamaktadır.¹⁶¹ Ebû Nuaym ve İbn Ebî Şeybe' (235/849)'nin Mekhûl'den “Hâlid b. Ahmer ve Haccâc” aracılığıyla naklettikleri¹⁶² bu hadis, senesinde hem müdellis bir râvî olan Haccâc b. Ertat sebebiyle, hem de irsalden dolayı zayıf durumdadır. Nitekim bu yüzden olmalı, Sağânî onu *el-Mevdûât* adlı eserine almıştır.¹⁶³

Zerkeşî (794/1392) ve İbn Deyba' da, Ahmed b. Hanbel ve başka hadisçilerin Mekhûl'den mürsel olarak gelen rivayetini eserinde nakletmiş, ayrıca Enes b. Mâlik'ten zayıf bir senedle rivayet edildiğine atıf yapmıştır.¹⁶⁴

Diğer taraftan Süyûtî, “Dünyaya karşı rağbetsiz davranan hiçbir kul yoktur ki, Allah hikmeti onun kalbine yerleştirip, dilini o hikmetle konuşturmasın, dünya kusurunu derdiyle ve çaresiyle gösterip o kişiyi emniyetle dünyadan âhiret yurduna ulaştırmasın.” şeklindeki merfû' Ebû Zer hadisini, rivayetin şâhidi olarak kaydetmiştir.¹⁶⁵ Elbânî, Kudâî'nin İbn Abbâs'tan merfû' olarak rivayet ettiği İbn Abbâs ve Ebû Nuaym'ın *Hilye*'de rivayet ettiği Ebû Eyyûb hadislerinin her ikisinin de zayıf olduğuna hükmetmiştir.¹⁶⁶ Ayrıca Nureddin Boyacılar'ın bildirdiğine göre hadisin Safvân b. Selîm'den mürsel olarak rivayet edilen “Kim dünyaya karşı isteksiz davranırsa Allah onun kalbine hikmeti sokar...” şeklinde bir şâhidi vardır. Bu rivayeti İbn Ebî'd-dünyâ Zemmu'd-dünyâ adlı eserinde nakletmiştir.¹⁶⁷ Boyacılar, hadis için şâhid olarak bir de Ali b. Ebî Tâlib rivayeti bulunduğu işaret etmekle birlikte, söz konusu rivayetin kaynağına vâkif olmadığını eklemiştir.¹⁶⁸

Bu arada hadisin muhtevasına oldukça yakın bir söz de Hz. Ali'nin sözü olarak nakledilmiştir. Sûfîlerin konuya yaklaşımlarına da uygun düşen bu sözü aktarmakta fayda görmekteyiz: “Kim dünyaya karşı rağbetsiz davranırsa, Allah bu

¹⁵⁹ İrâkî, *el-Muğnî*, IV, 221.

¹⁶⁰ Ali el-Kâfî, *el-Esrâr*, s. 315.

¹⁶¹ Süyûtî, *el-Leđliu'l-masnûa*, II, 328.

¹⁶² Hadis için bkz. Ebû Nuaym, *Hilye*, V, 189.

¹⁶³ Sağânî, *el-Mevdûât*, 2. bsk. thk. Necm Abdurrahmân Halef, Beyrut, 1985, s. 38.

¹⁶⁴ Zerkeşî, *et-Tezkira fîl-ehâdisi'l-müştehirâ*, I. bsk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-kütüb el-ilmîyye, Beyrut, 1986, s. 137; İbn Deyba', *Temyiz*, s. 158, 159.

¹⁶⁵ Süyûtî, *el-Leđliu'l-masnûa*, II, 329.

¹⁶⁶ Elbânî, *ed-Daife*, I, 55; *Daifü'l-Câmi's-Sağîr*, s. 770; Cârullah el-Yemenî, Ebû Eyyûb hadisini Ahmed b. Hanbel'e isnâd ederek “zayıf” olduğunu söylemektedir. Bkz. *en-Nevâfihu'l-atura*, s. 352.

¹⁶⁷ Aynı bilgi için bkz. Süyûtî, *el-Leđliu'l-masnûa*, II, 328; İbn Arrâk, *Tenzîhü's-şerîa*, II, 305.

¹⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, III, 388 dn. Rivayetin metni için bkz. İbn Arrâk, a.g.e., aynı yer.

kişiye herhangi bir öğrenim olmaksızın öğretir, onu herhangi bir rehber olmadan doğru yola ulaştırır, onun gözünü açar ve ondan dünya körlüğünü kaldırır."¹⁶⁹

Bütün bu bilgi ve bulgular, hadisin bir aslının olduğu ve onun en azından "zayıf" derecesini ihraz ettiğini göstermektedir.

4. "İlim iki çeşittir. Birincisi kalptedir ve bu faydalı ilimdir. İkincisi dildedir ve bu ilim de Allah'ın, insanoğlu üzerinde kuvvetli delilidir."¹⁷⁰

Hadiste kalpteki ilim, *faydalı* şeklinde nitelendirilmiştir. Faydasız ilim de, kişinin sadece dilinde kalan, dilinden kalbe inmeyen, iç dünyasına nüfûz edemeyen, rûhunda ve organlarında olumlu etkileri görülmeyen ilimdir. Bu tür ilim, sahibinin üzerinde bir vebaldir ve onun sorumluluğunu artırır.

Hadisle ilgili olarak bu açıklamaları yapan Abdullah Aydın, "Hadisten ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın şeklinde bir ilim tasnifi çıkarılabilirse de bu iki tâbirin ilim ve tasavvuf tarihinde ifade ettikleri mânâlar çok değişiktir."¹⁷¹ diyerek, daha çok sûfi muhitlerde yaygın olan ilm-i zâhir/ilm-i bâtın terimlerinin ortaya çıkmasında bu rivayetin etkisini îmâ etmiş, fakat söz konusu tâbirlerin tasavvuf terminolojisindeki anlamları ile hadiste kastedilen anlamın birebir örtüşmediğine işaret etmiştir.

Bununla birlikte, sûflerin, bu tür terimleri ortaya atarken bu ve benzeri haberlerden yola çıktıklarını kabul etmek gerekir. Nitekim hicrî dördüncü asrın sûfi yazarlarından Ebû Tâlib el-Mekkî (386/996), eserinin bir yerinde (علم الباطن في)= "Bâtın ilmi, kalptedir ve o faydalı ilimdir." derken;¹⁷² bir başka yerde (علم الظاهر على اللسان فذلك حجة الله تعالى على خلقه)= "Zâhir ilmi dildedir ve bu Allah'ın yarattıkları üzerinde delildir."¹⁷³ demiştir. Burada bizce ilginç olan, Mekkî'nin, bu ifadelerin başında (قوله صلى الله عليه وسلم) diyerek sözü Hz. Peygamber'e isnat etmesidir. Bu durumu, hadisin sûfi dilinde aldığı şekil olarak açıklayabileceğimiz gibi, sûflerin kalpteki ilmi *ilm-i bâtın*, dildeki ilmi de *ilm-i zâhir* olarak adlandırdıkları şeklinde de görebiliriz. Bizce ikisi de doğrudur. Hakîm et-Tirmizî kalpteki ilim için, *ilmü'l-inâbe* ifadesini kullanarak, "Kişi, Allah'a yöneldiği zaman kalbi nurlanır, korkusu devam eder, bu da onun gizli/açık günahlar işlemesine engel olur. Bu, Hz. Peygamber'in kalpteki ilim diye haber verdiği faydalı ilimdir."¹⁷⁴ bilgisine yer vermiştir.

Diğer taraftan Münâvî de hadiste geçen *dildeki ilim* ifadesinin zâhir ilmine, *kalpteki ilim* ifadesinin de bâtın ilmine hamlinin mümkün olduğunu; "ilm-i bâtının kalpten, ilm-i zâhirin de dilden çıktığını" söyleyenler bulunduğunu bildirmiştir.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Ebû Nuaym, *Hilye*, III, 191; Zebîdî, *İthâfû's-sâdeti'l-müslimîn*, Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1989, I, 403, VIII, 87, IX, 333. Rivayetle ilgili toplu bir değerlendirme için bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları*, s. 319, 320.

¹⁷⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü ilmi'l-evliyâ*, s. 125; *Nevâdir*, II, 102; Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, I, 251.

¹⁷¹ Abdullah Aydın, *Sünen-i Dârimî Tercümesi*, I, 392, 393.

¹⁷² Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, I, 263.

¹⁷³ Ebû Tâlib el-Mekkî, a.g.e., I, 296.

¹⁷⁴ Hakîm et-Tirmizî, II, 103.

¹⁷⁵ Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, IV, 390.

Bu tespitlerden sonra haberin, hadis metodolojisi açısından değeri meselesine geçebiliriz:

Rivayeti hadis kaynakları genellikle Hasan el-Basrî (110/728)'den mürsel olarak aktarmışlardır. Nitekim Dârimî (255/868), Hasan el-Basrî'den maktû' olarak,¹⁷⁶ Beyhakî Fudayl b. İyâd'ın sözü olarak,¹⁷⁷ İbn Ebî Şeybe¹⁷⁸ İbn Mübârek (181/797),¹⁷⁹ Hakîm et-Tirmizî,¹⁸⁰ ve İbn Abdilberr¹⁸¹ yine Hasan el-Basrî'den merfû' olarak nakletmişlerdir. Bu rivayetler, teknik anlamda mürsel olmakla birlikte, isnâdları gerek Münzirî, gerek İrâkî tarafından *sahîh* diye nitelendirilmiştir.¹⁸²

Enes b. Mâlik'ten gelen rivayeti ise, Ebû Nuaym, *Müsnedü'l-firdevs*'te Deylemî ve İsbahânî nakletmişlerdir.¹⁸³

Bizce kayda değer olan husus, rivayeti Hatîb'in Hasan el-Basrî kanalıyla Câbir b. Abdillâh'tan merfû' ve muttasıl olarak¹⁸⁴ nakletmiş olmasıdır. Bizce haberin sıhhat derecesini belirleyecek asıl bilgilerden biri de budur.

Sonuçta haberin sıhhat durumu için medar olabilecek değerlendirmeler şu şekildedir: İbnü'l-Cevzî, Câbir hadisinin senedinde bulunan Yahyâ b. Yemân hakkındaki cerh kayıtlarını sıralayarak onu mu'âlel bulmakta ve "sahîh olmayan bir hadîs" olarak nitelendirmektedir.¹⁸⁵ Buna mukabil Münzirî (656/1258), Süyûtî (911/1505) aynı rivayetin senedi için hasen,¹⁸⁶ İrâkî, ceyyid,¹⁸⁷ ifadelerini kullanmışlardır. Elbânî'nin mürsel ve merfû' rivayetlerin bütünü için sonuç hükmü ise, "zayıf" olmuştur.¹⁸⁸

Bu durumda kanaatimiz hadisin hasen derecesine ulaştığı yönündedir. Elbânî gibi hadis değerlendirmesinde sıkı (müteşeddid) tanınan bir hadisçinin "zayıf" demiş olması yanında, İrâkî'nin de aralarında bulunduğu hadisçi beyanları, bu ihtimali güçlendirmektedir.

¹⁷⁶ Dârimî, *Mukaddime*, 24.

¹⁷⁷ Beyhakî, *Şu'abü'l-İmân*, II, 294 (No: 1825).

¹⁷⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 103 (No: 34350).

¹⁷⁹ İbn Mübârek, *Kitâbü'z-zühd*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, s. 407 (No: 1161).

¹⁸⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdir*, I, 102.

¹⁸¹ İbn Abdilberr, *el-Câmiu beyâni'l-ilm ve fâdlih*, s.270.

¹⁸² Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, 3. bsk. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru'l-fıkr, yy. 1979, I, 82; İrâkî, *el-Muğnî*, I, 59.

¹⁸³ Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, I, 82; Deylemî, *el-Firdevs*, III, 68.

¹⁸⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, IV, 346.

¹⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenehiye*, I, 82, 83.

¹⁸⁶ Münzirî, a.g.e., aynı yer; Münâvî, a.g.e., IV, 391.

¹⁸⁷ İrâkî, *el-Muğnî*, I, 59.

¹⁸⁸ Elbânî, *Daifü'l-Câmi's-Sağır*, s. 565 (No: 3878). Hadis hakkında toplu bir tahric değerlendirmesi için bkz. Ali Osman Koçkuzu, *Mesnevî Şarihi Ankaralı Rusûhî Dede ve Hadis Kullanımı*, s. 39 (Basılmamış çalışma).

5. "İlimler arasında sedef içinde saklı inci gibi bir ilim vardır ki, onu Allah'ı bilen âlimlerden başkası bilemez. Onlar ondan bahsettiklerinde, yüce Allah'a karşı gurur taşıyanlardan başkası onu inkâr etmez."¹⁸⁹

Sûfîlerin kendilerine özgü ilim türünü *gizli* diye nitelendirmelerinin temelinde bu ve benzeri rivayetler olsa gerektir. Bir kısım sûfîler, bazı tasavvuf kitaplarında geçen "Allah Rasûlünden iki kap ilim ezberledim. Bunlardan birisini yaydım. İkincisine gelince, eğer onu yaymış olsaydım, şu boğazım kesilirdi."¹⁹⁰ şeklindeki Ebû Hüreyre'ye ait sözde geçen iki ilimden gizlenen türün, "Ehl-i irfân ve Allah'ı bilen âlimlere mahsus sırlar ilmi" olarak nitelendirdikleri tasavvuf ilmi olduğu kanaatinde-dir.¹⁹¹ Oysa hadis şerh kitaplarında Ebû Hüreyre'nin söz ettiği bu bilginin, ilerde vukû bulacak fitneler veya bazı idarî ve siyâsî olaylarla ilgili olduğu kaydedilmiştir.¹⁹²

İrâkî'nin verdiği bilgiye göre onu, Sülemî, "Bâtın ilmi ve hakîkati konusunda konuşmanın mubah oluşu" başlığı altında *el-Erba'în fi't-tasavvuf* adlı eserinde Ebû Hüreyre'den zayıf bir senetle merfû' olarak rivayet etmiştir.¹⁹³ Sehâvî'nin bildirdiğine göre ise, Deylemî, Sülemî'nin tarifinden zayıf bir senetle rivayet etmiştir.¹⁹⁴ Münzirî, rivayeti temrîz kipiyle vererek, onu Sülemî ve Deylemî'nin rivayet ettiklerine işaretleyip yetinmiştir.¹⁹⁵ Elbânî de, Deylemî'nin Sülemî'nin tarifinden *Müsnedü'l-firdevs* adlı eserinde naklettiğine temas ettikten sonra, sonuç olarak hadiste üç illetten söz etmiş ve "çok zayıf" hükmü vermiştir.¹⁹⁶

En ihtiyatlı değerlendirme ile, hadisin zayıf olduğu anlaşılmaktadır.

6. Hz. Peygamber "Allah kimi hidayete erdirmek isterse kalbini İslâm'a açar. O kişi Rabbinden bir nûr üzeredir." âyetini¹⁹⁷ okuduğunda sahâbîler 'Bu açılma nedir?' diye sormuşlar, cevap olarak "Allah'ın kalbe attığı bir nûrdur, bu nûr kalbe girerse kalp açılır ve genişler." buyurmuştur. 'Ey Allah'ın Elçisi! Bunun bir alâmeti var mıdır?' diye sorulunca da "Evet, aldatıcı dünyadan uzaklaşmak, ebediyet yurdu olan ahirete yönelmek ve gelmeden önce ölümü hatırlamak" buyurdular.¹⁹⁸

¹⁸⁹ Gülâbâdî, *et-Taamuf*, s. 105; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, I, 356; Gazzâlî, *İhyâ*, I, 20; *Mişkâtü'l-envâr*, s. 3; Sühreverdî, *Avârif*, s. 248; İbn Arabî, *el-Fütûhât*, XIII, 60 (Osman Yahyâ neşri); *el-Fütûhât*, III, 202.

¹⁹⁰ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, I, 142. Hadis için bkz. Buhârî, *İlim*, 43.

¹⁹¹ Kimânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi şerhi'l-Kirmânî*, 2. bsk. Dâru İhyâ'it-türâs el-Arabî, Beyrut, 1981, 138.

¹⁹² Örnek olarak bkz. Kimânî, a.g.e., I, 137.

¹⁹³ İrâkî, *el-Muğnî*, I, 20.

¹⁹⁴ Sehâvî, *Tahrîcü ehâdîsi'l-Erba'în es-Sülemiyye*, s. 126.

¹⁹⁵ Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb*, I, 82.

¹⁹⁶ Elbânî, *ed-Dâife*, II, 262.

¹⁹⁷ En'âm 6/125.

¹⁹⁸ Gülâbâdî, *et-Taamuf*, s. 31; Ebû Tâlib el-Mekkî, I, 301; Gazzâlî, *İhyâ*, I, 77, III, 24, IV, 220, 459, 460; *el-Munkız mine'd-daldâl*, s. 29.

Kalbin işlevi konusunda Hakîm et-Tirmizî, Gülâbâdî (380/990) Ebû Tâlib el-Mekkî ve özellikle Gazzâlî'nin eserlerinde çokça atıf yaptığı hadis, tespit edebildiğimiz kadarıyla Abdullah b. Mes'ûd ve İbn Ömer'den rivayet edilmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin "Akıllı sonucu görendir, ahmak ona karşı gözü kör olandır" başlığı altında naklettiği İbn Ömer hadisinin baş tarafında, Hz. Peygamber'e gelerek 'Mü'minlerin hangisi daha akıllıdır?' şeklinde soru soran birisine Efendimiz'in "Onlann ölümü en çok hatırlayanı ve ona en iyi hazırlananıdır." cevabı verdikleri bilgisi yer almıştır.¹⁹⁹ Tirmizî, hadiste söz konusu edilen nûrun, "kalpteki perdeleri, duman ve karanlığı yırtıp sökecek olan yakîn nûru" olduğuna işaret etmiştir.

İrâkî'nin bildirdiğine göre hadisi İbn Ebi'd-Dünyâ (281/894) *Kasru'l-emel* adlı eserinde, Hâkim (405/1014) de *el-Müstedrek*'te,²⁰⁰ Beyhakî *Kitâbü'z-zühd* ve *Şu'abü'l-îmân* adlı eserlerinde²⁰¹ rivayet etmişlerdir. Zehebî, Hâkim rivâyetinin senedinde geçen Adiy adlı râvî hakkında "hadisi mahfûz değil" demiştir.²⁰²

Hadis bir âyetin açıklamasıyla ilgili olduğundan, daha çok tefsîr kaynaklarında yer almıştır. Bu kaynaklar da yer yer bize ışık tutacak bilgiler ihtiva etmektedir.

Nitekim İbn Cerîr tefsîrinde, rivayetin İbn Mes'ûd, Ebû Ca'fer, Abdullah b. el-Müsevver, Süddî ve İbn Cüreyc'den gelen lâfızlarına yer verirken;²⁰³ İbn Kesîr hadisin Abdurrezzâk ve İbn Cerîr'in naklettiği, çoğu İbn Mes'ûd'a ulaşan birçok tarihini naklettikten sonra "Bunlar hadisin, birbirini destekleyen mürsel ve muttasıl tarihleridir."²⁰⁴ hükmünü ortaya koymuştur.

Bu bilgiler bizi, zayıf da olsa hadisin bir aslının olduğu sonucuna götürmektedir.

7. "Yüce Allah bütün varlıkları karanlık içinde yarattı, bilâhare de onların üzerine kendi nûrundan bir nûr saçtı. Bu nûrdan kim nasîbini alırsa doğru yolu bulur, kim onu iskalarsa yoldan çıkar. Bunun için, 'kalem, azîz ve celîl olan Allah'ın ilmi üzerinde donmuştur' diyorum."²⁰⁵

Delâlet yönü çok açık olmamakla birlikte, bilgi teorisini kalp ve nûr terimleri üzerine kuran sûfilerden Hakîm et-Tirmizî ve Gazzâlî'nin atıf yaptığı bu rivâyet, bizim tespitlerimize göre, Abdullah b. Amr'dan rivayet edilmiştir.

¹⁹⁹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdir*, I, 525.

²⁰⁰ İrâkî, *el-Muğnî*, IV, 460. Hadis için bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 311.

²⁰¹ İrâkî, *el-Muğnî*, I, 77. Hadis için bkz. Beyhakî, *ez-Zühd*, s. 371; *Şu'abü'l-îmân*, VII, 352 (No: 10552); İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, III, 119, 120; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 54.

²⁰² Zehebî, *Mizân*, III, 61; *el-Muğnî fi'd-duafâ*, II, 54.

²⁰³ İbn Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, VIII, 26, 27.

²⁰⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, III, 97, 98.

²⁰⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü ilmi'l-evliyâ*, s. 121; *Nevâdir*, II, 635, 636; Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 30; *Mişkâtü'l-envâr*, s. 9; Süleyman Ateş, *Sülemî'nin Tasavvufî Tefsiri*, s. 158 (Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, v. 18 a'dan naklen).

Hadisi Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, İbn Ebî Âsım (287/900), Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (204/819), Hâkim ve Beğavî (516/1122) rivayet etmişlerdir.²⁰⁶

Bu tahrîc bilgilerinden bir kısmını bize aktaran Elbânî (1999) Abdullah b. Amr'dan farklı üç kanalla gelen rivayetin bu tariflerinden biri için "isnâdı sahîh", diğer ikisi için de "isnâdı hasen" notu düşmüştür.²⁰⁷ Elbânî bu rivayetler hakkında değerlendirmeler de yapmıştır. Hâkim, Evzâî kanalıyla rivayet ettiği hadis hakkında "Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygundur, onun herhangi bir illetini bilmiyorum." demiş, Zehebî de onu teyit etmiştir.²⁰⁸ Ayrıca rivayetin, Ahmed b. Hanbel'den²⁰⁹ sahîh bir senetle nakledilen bir mütâbii bulunmaktadır. Tirmizî hadis için "hasen bir hadis" demiştir.²¹⁰

Sonuçta bazı tariflerdeki zâfiyetler, mütâbii rivayetler desteğiyle güçlendiği ve zaten sahîh yollarla gelen isnatları bulunduğu için, hadisin "*sahîh li ğayrihi*" olduğu söylenebilir.

8. "İçinde bulunduğunuz günlerin bazı vakitlerinde Rabbinizin meltem rüzgârları eser. Dikkatli olun da onlara kendinizi (kalbinizi/göğsünüzü) açık bulunurun. Olur ki size onlardan bir esinti isabet eder de artık ebedî olarak bedbaht olmazsınız."²¹¹

Sûfler, Kur'ân'da geçen "Bilgi, ancak Allah katındadır."²¹² "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti."²¹³ âyetleri ile, Hızır (a.s.)'ın Hz. Musa'ya söylediği "Senin ve benim ilmim, ilâhî ilimden, ancak, şu serçenin denizden eksilttiği kadardır."²¹⁴ sözünden ve benzer muhtevada âyetlerden yola çıkarak, ilmin kaynağının da sadece Allah olduğu, yine "İnsana kalemle yazı yazmayı ve bilmediklerini öğreten O'dur." âyetine²¹⁵ dayanarak bilginin gelişmesinin de Allah'a bağlı bulunduğu gerçeğinin farkında kişiler olarak, bu tür haberlere yakın ilgi göstermişlerdir. Hadis, bu bağlamda onların ilgisini çekmiş olmalıdır.

Tespit edebildiğimiz kadıyla hadis Enes, Ebû Hüreyre ve Muhammed b. Mesleme'den rivayet edilmiştir.

İrâkî'nin verdiği bilgilere göre hadisi Hakîm et-Tirmizî'den başka Taberânî Muhammed b. Mesleme'den, İbn Abdilberr *Temhîd* adlı eserinde Enes'ten, İbn Ebidünyâ da *Kitâbü'l-ferac* adlı eserinde Ebû Hüreyre'den rivayet etmişlerdir.

²⁰⁶ Ahmed, *Müsned*, II, 176; Tirmizî, *İmân*, 18; İbn Ebî Âsım, *Kitâbü's-Sünne*, I, 107; Tayâlisî, *Müsned*, s. 302; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 30; Beğavî, *Mesâbîhu's-Sünne*, I, 141.

²⁰⁷ Elbânî, *Zıldü'l-cenne fi tahrîci's-Sünne (Kitâbü's-sünne ile birlikte)*, s. 107, 108.

²⁰⁸ Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 30.

²⁰⁹ Ahmed, *Müsned*, II, 197.

²¹⁰ Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, VII, 401.

²¹¹ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdir*, II, 93; Gazzâlî, *İhyâ*, I, 186, III, 9; *el-Munkız mine'd-daldî*, s. 30; İbn Arabî, *el-Fütûhât*, III, 178 (Osman Yahyâ neşri); *el-Fütûhât*, I, 448.

²¹² Ahkâf 46/23.

²¹³ Bakara 2/31.

²¹⁴ Şah Velîyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, 2. bsk. thk. Seyyid Sâbık, Dâru'l-kütüb el-hadîse, Kâhire, ty. II, 553. Rivayet için bkz. Buhârî, *İlim*, 44; Enbiyâ, 27; Müslim, *Fedâil*, 170.

²¹⁵ Alâk 96/4, 5.

İsnadında ihtilâf bulunmaktadır.²¹⁶ Aynı bilgileri, hadisi *Tahrîcû ehâdîsi Mûsnedi'l-Firdevs* adlı eserinde İbn Hacer'in de Taberânî'ye isnâd ederek hakkında sustuğu ilâvesiyle Aclûnî nakletmiştir.²¹⁷ Heysemî, Muhammed b. Mesleme hadisinin senedinde tanımadığı râvîler bulunduğuna değinirken; Enes rivayetinin senedinde geçen Mûsâ b. İyâs dışındakilerin sahîh hadis râvîleri olduğunu, söz konusu kişinin de sika bulunduğunu söylemiştir.²¹⁸

Elbânî, Taberânî tarafından rivayet edilen İbn Mesleme hadisine atıfla, rivayetin zayıf olduğuna²¹⁹ dikkat çekmiştir.

Bu bilgiler ışığında hadisin, ihtiyatlı bir değerlendirmeye, en azından "zayıf" olduğunu söyleyebiliriz.

9. Hârîse Hz. Peygamber'e 'Ben gerçekten mü'minim' dediği vakit, ona "İmânın hakikati nedir?" diye sordu. Hârîse 'Dünyadan tamamen uzaklaştım. O kadar ki onun altını ile taşı benim için eşit hale geldi. Kendimi kesin olarak Rabbinin Arş'ındaymışım gibi hissediyorum' şeklinde cevap verince Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdular: "Bildin, bu durumunu devam ettir. (İşte) Allah'ın imânla kalbini nurlandırdığı bir kull!"²²⁰

Dipnottaki listeden anlaşıldığı gibi, hadis, sûfîlerin en çok ilgi duyduğu rivayetlerdendir. Genellikle zühd bölümlerinde geçmektedir. Tabiatıyla burada, bir riyâzat tekniği olarak zühdün, keşfe ulaşmada bir araç kabul edildiği hususuna işaret edilmektedir.

Hadis Hârîse b. Mâlik ve Enes'ten rivayet edilmiştir. Hârîse hadisini Beyhakî *Şu'abü'l-İmân*'da Sülemî'den, Taberânî, *el-Kebîr*'de, Ebû Nuaym da *el-Erbâin* adlı eserinde nakletmişlerdir. Bu rivayetin baş tarafında, Hârîse Hz. Peygamber'e uğradığında ona, nasıl sabahladığını sorduğu ve onun 'gerçekten mü'min olarak sabahladım' şeklinde cevap verdiği ilâvesi bulunmaktadır.²²¹ Hadisin Hârîs'ten başka tarifleri de vardır. İbn Mende (395/1004)'nin "Süleymân b. Saîd ve Râbî b. Lût" yoluyla rivayet ettiği "Kimi, Allah'ın nurlandırdığı birine bakmak sevindirirse, Hârîse b. Mâlik'e baksın." ilâvesi vardır.²²²

Enes b. Mâlik'ten "Abbâs b. Velîd, Cerîr b. Utbe, Cerîr'in babası" senediyle gelen rivayette, Hz. Peygamber'in, 'mescitte uyuduğu bir sırada Hârîse'nin yanına gelip, ayağıyla ona temas ederek uyandırdığı ve aralarında bilinen diyalogun geçtiği' bilgisi yer almıştır. Zehebî onun için "Bu hadis, bâtıldır, ancak proble-

²¹⁶ İrâkî, *el-Muğnî*, I, 186. Hadis için bkz. Taberânî, *el-Evsat*, III, 408, 409, VII, 135; *el-Kebîr*, XIX, 233, 234.

²¹⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 229.

²¹⁸ Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, X, 231. Hadis hakkında kısa tahrîc bilgileri için bkz. Ali Osman Koçkuzu, *Mesnevî Şârihi Ankaralı İsmail Rusûhî Dede ve Hadis Kullanımı*, s. 25 (Basılmamış Çalışma).

²¹⁹ Elbânî, *Daifü'l-Câmi's-Sağîr*, s. 277 (No: 1917).

²²⁰ Hakîm-et-Tirmizî, *Nevâdir*, I, 230, 279, 391; Gülâbâdî, *et-Taarruf*, s. 32; Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, s. 30, 188, 413; Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, I, 228; Kuşeyrî, *er-Risâle*, II, 460; Gazâlî, *İhyâ*, IV, 220.

²²¹ Sehâvî, *Tahrîcû ehâdîsi'l-Erbâin es-Sülemiyye*, s. 63. Hadis için bkz. Taberânî, *el-Kebîr*, III, 262-267 (No: 3367).

²²² İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 289; Sehâvî, a.g.e., s. 63.

mi, Utbe'den mi yoksa oğlu Cerîr'den mi kaynaklanıyor, bilmiyorum.” demiştir.²²³ Beyhakî, “Ebu's-Salt el-Herevî, Yûsuf b. Atıyye, Sâbit” senediyle Enes'ten naklettiği rivayet için, “Hadis münkerdir, ondaki problem Yûsuf'tur.” açıklamasını yapmıştır.²²⁴

İbn Hacer (852/1448), Hârîse b. Mâlik'in biyografisi içinde hadisin tariflerini vererek, Abdullah b. Mübârek (181/796)'in *ez-Zühd* adlı eserinde naklettiği rivayet için “mu'dal” kaydını koymuş,²²⁵ Sehâvî aynı bilgiyi teyit etmiştir.²²⁶ Aynı rivayeti Abdurrezzâk (211/827), Ca'fer b. Burkan kanalıyla eserine almış,²²⁷ onun tarifleriyle Beyhakî *Şu'abü'l-îmân*'da rivayet etmiş ve munkatî' olduğunu söylemiştir.²²⁸ Ebû Nuaym'in *Hilye*'de “İshâk b. Abdillâh, İshâk'ın babası, Sâbit el-Bünânî ve Enes” senediyle rivayet ettiği hadiste yukarıda geçen diyalogun tarafı, Hârîse değil, Muâz b. Cebel'dir.²²⁹ Ancak Sehâvî, bu rivayetin zayıf olduğunu bildirmiştir.²³⁰ Beyhakî de *ez-Zühd* adlı eserinde hadisin isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.²³¹

Diğer taraftan Heysemî, Taberânî'nin *el-Kebîr*'de rivayet ettiği Hârîse hadisinin senedinde İbn Lehîa ve durumu açıklanmaya muhtaç kişiler bulunduğuna; Enes hadisini de Bezzâr'ın rivayet ettiğine ve senedinde ihticâca ehliyetli olmayan Yûsuf b. Atıyye'nin yer aldığına dikkat çekmiştir.²³²

Buraya kadar rivayetin isnadı ve çeşitli tarifleriyle ilgili olarak naklettiğimiz olumsuzluklar, hadisin oldukça problemliliğini göstermektedir.²³³

10.”Sizden önceki ümmetler arasında bazan kendilerine ilham gelen kişiler bulunurdu. Eğer benim ümmetim içinde onlardan biri bulunursa, şüphesiz Ömer b. el-Hattâb onlardandır.”²³⁴

Sûflerin, peygamberler dışında kişilerin de ilham alabileceğinin delili olarak naklettikleri hadisin, Hakîm et-Tirmizî tarafından rivayet edilen lâfzı, “Hiçbir ümmet yoktur ki, onun bir muhaddesi bulunmasın. Eğer benim ümmetim içinde onlardan bulunursa, Ömer onlardandır.”²³⁵ şeklindedir. Hz. Ömer ile ilgili olarak

²²³ Sehâvî, a.g.e., s. 65; Zehebî, *Mizân*, III, 28.

²²⁴ *Şu'abü'l-îmân*, VII, 362, 363.

²²⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 289. Hadis için bkz. İbn Mübârek, *ez-Zühd*, s. 106 (No: 314).

²²⁶ Sehâvî, a.g.e., s. 67.

²²⁷ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, XI, 129.

²²⁸ Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, VII, 363.

²²⁹ Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 242.

²³⁰ Sehâvî, a.g.e., s. 70.

²³¹ Beyhakî, *ez-Zühd*, s. 370, 371. Hadis için ayrıca bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 170 (No: 30414, 30416).

²³² Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, I, 57.

²³³ Haberi eserine alıp tahrîc ve değerlendirmesini yapan Ahmet Yıldırım, “İsnadında problem olduğu anlaşılan rivayete son derece ihtiyatla yaklaşmak gerekir.” demiştir. Bilgi için bkz. *Tasavufun Hadislerdeki Dayanakları*, s. 309.

²³⁴ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, s. 173, 425; Gazzâlî, *İhyâ*, III, 24; İbn Arabî, *el-Fütûhât*, I, 142, III, 251, XII, 321 (Osman Yahyâ neşri); *el-Fütûhât*, I, 524.

²³⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdir*, II, 272. Süyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ* adlı eserinde, içinde *muhaddesün* kelimesi geçen veya anlamına açıklık getiren beş rivayet nakletmiştir. Ebû Saîd el-Hudrî, Âişe, Ali, Tânk b. Şihâb ve İbn Ömer'den rivayet edilen bu haberlerde ortak konu, “Hz. Ömer'in bir me-

nakledilen bir diğer haber de, Nihâvend'e İslâm ordusunun komutanı olarak giden Sâriye b. Züheym'in, Medine Mescidi'nde hutbe îrât etmekte olan Hz. Ömer'in "Sâriye dağa çekil, dağa!" sözünü duyduğu ve ona göre davrandığına dair rivayettir.²³⁶

İbn Vehb, rivayetlerde geçen *muhaddes* kelimesini, yine Arapça olan ve "kendisine ilham gelen, ilham alan" anlamına gelen *mülhem* kelimesiyle karşılamıştır. Buhârî de onu "doğru bilgi kendiliğinden dilinden dökülen" şeklinde açıklamıştır.²³⁷

Sözlükte "yutmak, hemen yutuvermek" anlamında kullanılan ve (هَم) kökünden gelen ilham, "bir şeyi/bir lokmayı yutturmak" manasına²³⁸ gelmektedir. Âsim Efendi de bu kelimeyi, kendi orijinal üslûbuyla, "Hüdây-i müte'âl bi tarîki'l-feyz abdin kalbine bir nesneyi ilkâ ve telkîn eylemek mânâsınadır."²³⁹ diyerek açıklamıştır. Bu kelimenin ism-i mefûlû olan *mülhem* ile eşanlamlı olan *muhaddes* kelimesi ise tasavvuf terimi olarak, "Sanki melekût âleminden ruhuna atılmış ve kendine bildirilmiş gibi, bir kanaat veya zannında isabet kaydeden ilhamlı kişi"²⁴⁰ anlamında kullanılmaktadır. Âlimlerin büyük çoğunluğu bu kelimeye "kendisine ilham gelen" anlamı verirken; onu, "zan ve tahminde bulunup zannı doğru çıkan, mele-i a'lâ'dan sanki birisi bildirmişçesine gönlüne bir şey bırakılan, firâset sahibi, peygamber olmadığı halde isabetle konuşan kişi" gibi cümlelerle açıklamaya çalı-

leğin dili ile konuştuğu, melekin onun dili ile konuştuğu, sekînetin onun dili ile indiği, onun muallem olduğu" gibi unsurlardır. Elbette bunlar, hem kaynak değeri, hem de anlamları açısından tartışmaya açık konulardır. Bilgi için bkz. Süyûtî, *el-Hasâisu'l-kübrâ*, Dâru'l-kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1985, II, 219.

²³⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü hatmi'l-evliyâ*, s. 391, 392; Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, s. 173, 396; Sühreverdî, *Avârif*, s. 126. Haber, hadis kitaplarında değil, sahabe biyografileri ile ilgili eserler ile bazı tasavvuf ve tarih kitaplarında geçmektedir (Örnek olarak bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 3; İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil*, s. 26).

Rivayet hakkında "Sâriye Olayı Üzerine Bir Rivâyet Araştırması" adıyla bir çalışma yapan Ahmet Önkâl'in bildirdiğine göre, konu hakkında malzeme veren ilk kaynak, İbn Kesîr'dir. İbn Kesîr, İbn Hacer ve Süyûtî, sadece *Abdullah b. Vehb'ten Yahyâ b. Eyyûb-İbn Aclân-İbn Ömer* yoluyla aktarılan rivayet hakkında, "bu, ceyyid hasen bir isnâddır." hükmünü paylaşmışlardır. Elbânî ise, konuyla ilgili senedleri ve olumsuz yönlerini sayıp döktükten sonra, sonuç hükmünü şu cümlelerle ortaya koymuştur: "Yapılan açıklamalardan açıkça ortaya çıkmıştır ki, Sâriye olayı ile ilgili tarîklerden İbn Aclân rivayeti dışında hiçbir tarîk sahîh değildir. İbn Aclân rivayetinde de Hz. Ömer'in 'Yâ Sâriye el-cebell' diye nidâ ettiği, ordunun bu sesi duyduğu ve bu sayede zafer kazandığı hususlarından başka hiçbir şey yoktur." Bilgi için bkz. Adı geçen çalışma, s. 49-52.

Önkâl'in rivayetin muhtevasıyla ilgili değerlendirmesi ise şu şekildedir: "Sâriye olayı, gerçekten Hz. Ömer'in bir kerâmetidir. Onun gördüğü bir sâdık rüyâ ve Cenâb-ı Hakk'a hulûs-ı kalple yaptığı bir iltica ile İslâm ordusunun helâkten kurtulması, Allah Teâlâ'nın Ömer vasıtasıyla, zor durumda bulunan mü'min kullarına lütuf ve ikramıdır. Ancak bu olayda keşf veya bir başka yolla gayba muttali olma gibi bir durum asla söz konusu değildir. Çünkü gayb bilgisi, yalnızca Allah'a mahsustur (En'âm 6/59) ve Allah peygamberler dışında hiç kimseye gaybını göstermez (Cin 72/26.27)." Bilgi için bkz. Adı geçen çalışma, s. 68.

²³⁷ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 2. bsk. Dâru'l-fıkr, Beyrut, 1972, VII, 166.

²³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 555.

²³⁹ Âsim Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, IV, 390.

²⁴⁰ Tânevî, *Keşşâfü istilâhâtü'l-fünûn*, I, 282.

şanlar olmuştur.²⁴¹ Âsım Efendi de bu kelimeyi açıklarken, “Muhammed vezninde sâdiku'l-hads olan kişiye itlâk olunur ki, hemîşe zan, tahmin ve firâseti müşb olur.”²⁴² demiştir.

Hadisin anlamına ilişkin bu tespitlerden sonra kısaca, onun sihat durumu ve kaynak değerine de temas edelim:

İrâkî'nin kaydına göre, hadisi Buhârî Ebû Hüreyre'den, Müslim Âişe'den rivayet etmişlerdir.²⁴³ Bizim tespitimize göre onu Buhârî Ebû Seleme'den de rivayet etmiştir. Ayrıca Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel²⁴⁴ tarafından da rivayet edilen hadis, teknik terimiyle, müttefekun aleyh olup sahîhliğinde şüphe yoktur.

I I. “Yâ Rab! Bize hakkı hak olarak göster ve uyma kabiliyeti ver. Yâ Rab! Bize bâtilı bâtil olarak göster ve ondan uzak durma kabiliyeti lütfet. Yâ Rab! Bize eşyâyı olduğu gibi göster!”²⁴⁵

Her türlü bilginin kaynağını Allah olarak gören sûfler, Allah'ı da ancak O'nun kendisi sayesinde tanıyabileceklerini söylemişlerdir. Nitekim Ebû Yezîd el-Bestâmî'ye isnat edilen (عرفت الله بالله) = “Allah'ı Allah'la tanıdım.”²⁴⁶ (يا رب أفهمني) = “Allah'ı Allah'la tanıdım.”²⁴⁶ (عنك فياني لا أفهم عنك إلا بك) = “Yâ Rab! Bana kendini anlat, çünkü seni, ancak seninle anlayabilirim.”²⁴⁷ şeklinde sözler nakledilmiştir. Yine ilim konusunda Ebû Yezîd'den hayli bol alıntılar yapan İbn Arabî, (لا يعرف الله إلا بالله) = “Allah, ancak Allah'la tanınır.”²⁴⁸ şeklinde, benzer bir sözü kullanmaktadır.

Tıpkı bunun gibi, sûfler, her şeyin görüldüğünden ibaret olmadığına, her şeyin görünmeyen bir yüzü, bir hakîkati bulunduğu inanmışlardır. Verdiğimiz rivayet, onların düşünce ve gönül dünyasını iyi yansıtan bir yakanış ve duadan ibarettir.

Nitekim Mevlânâ, rivayeti, “Her görünen, görüldüğü gibi olsaydı, Peygamber o kadar keskin, o kadar aydınlatıcı görüşüyle, yine de ‘Her şey nasılsa öyle göster bana’ der miydi?”²⁴⁹ cümleleri ile nakletmiştir.

Rivayeti hadis mecmualarında bu şekliyle bulamadık. Nitekim İrâkî, onun hakkında “Bir aslını bulamadım.” demiştir.²⁵⁰

Ancak bazı hadis kaynaklarında lâfız olarak uymasa da, mânâ olarak ona benzeyen bir başka dua geçmektedir. Bu dua “Yâ Rab! Beni kulağımdan ve gözümünden faydalandır, onları benim vârisim yap” şeklindedir.²⁵¹

²⁴¹ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, VII, 166; Kirmânî, *el-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmânî*, 2. bsk, Dâru İhyâit-türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1981, XIV, 226.

²⁴² Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, I, 646, 647.

²⁴³ İrâkî, *el-Muğni*, III, 24. Hadis için bkz. Buhârî, *Fedâilü's-Sahâbe*, 6, Enbiyâ, 54; Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 23.

²⁴⁴ Tirmizî, *Menâkıb*, 17; Ahmed, *Müsned*, VI, 332.

²⁴⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 642; Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, I, 231.

²⁴⁶ Ebû Nuaym, *Hilye*, X, 37.

²⁴⁷ Ebû Nuaym, *Hilye*, X, 38.

²⁴⁸ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, II, 398.

²⁴⁹ Mevlânâ, *Fihî mâ-fih* (Trc. Ahmed Avni Konuk, Hazırlayan: Selçuk Eraydın, s. 9, 48).

²⁵⁰ İrâkî, *el-Muğni*, I, 642, 643.

Hadisi Ebû Hüreyre, Ali, Câbir b. Abdullah, Abdullah b. eş-Şihhîr ve Enes b. Mâlik'ten Tirmizî, Taberânî, Bezzâr ve Hâkim rivayet etmişlerdir. Hâkim, Ebû Hüreyre hadisi için "Müslim'in şartına göre sahîh, fakat onu ne Müslim ne de Buhârî eserine almıştır." demiş, Zehebî de onun bu görüşüne katılmıştır.²⁵² Ali rivayeti için de "İsnâdî sahîh, fakat onu Buhârî de Müslim de eserlerine almamışlardır."²⁵³ tespitinde bulunmuştur.

Hadisi incelerken bu rivayete özellikle dikkat çekiyoruz, çünkü Hakîm et-Tirmizî, bu rivayeti açıklarken, söz konusu hadisin sûfler için ilginç olan "Eşyâyı bana olduğu gibi göster." kısmını tekrarlamış ve onu Hz. İsa'nın sözü olarak aktarmıştır. Cümleleri şu şekildedir: "Gözden faydalanmak, gözün, Allah'ın dünya ve âhiret işleri hususundaki bu hârikulâde yönetimini ve her şeyi O'nun yarattığı şekilde görmesidir. Nitekim Hz. İsa (a.s.) 'Eşyâyı bana yarattığın gibi göster' demiştir."²⁵⁴ Hakîm et-Tirmizî'nin bu notu, asıl hadiste geçen (اللهم أريني الأشياء كما هي) = "Yâ Rab! Bize eşyâyı olduğu gibi göster." kısmının Hz. İsa'ya ait bir söz olduğunu ve rivayetin bu lâfızla aslının olmadığını göstermektedir. Bu me'sûr duânın çok yaygın olmasında, İmam Gazzâlî'nin *Mi'yârü'l-ilm* adlı ünlü mantık kitabına bununla başlamış olmasının etkili olduğu tahmini dile getirilmiştir.²⁵⁵

İbn Kesîr, Bakara sûresi 213. âyetin tefsîrinde, "Nakledilen bir duada" diye başlayan bir nakilde, bu ifade yerine (ولا تجعله ملتبسا علينا فنضيل) = "Onu bize karışık/bulanık gösterme ki, yoldan çıkmayalım" şeklinde, anlam olarak benzer bir cümle kullanılmaktadır.²⁵⁶ Ancak, rivayetin bu şeklini de hadis mecmualarında geçmediği için, ihtiyatla karşılanması gerekir.

Sonuçta şu anki bilgi ve bulgulara göre, bu şekilde bir sözün Hz. Peygamber tarafından söylenmediği anlaşılmaktadır. Hz. İsa'ya ait bir sözün elbette bir değeri vardır. Fakat, bu durum onu hadis saymamızı kesinlikle gerektirmez.

C. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Buraya kadar çeşitli tasavvuf kitaplarında geçen ve sûflerin bilgi teorilerini kurmada delil olarak kullandıklarından 11 adet rivayeti ve değerleri konusunda hadisçi kanaatlerini verdik. Elbette ilgili rivayetler bunlardan ibaret değildir. Ancak biz, sûfî yorumlarından da yararlanarak ve teknik anlamda tamamen sûfî geleneğine uyararak, anlama delâletleri biraz daha açık olanlarını tercih ettik. Biri asılsız, biri oldukça problemlili ve çoğu zayıf olmakla birlikte, bazıları sahîh ve hasen derecesine ulaşan bu rivayetlerin salt sûflerin bilgi teorilerini desteklemek üzere vârid olduklarını düşünmek ve iddia etmek, ancak İslâmî ilimleri bilmemekle açıklanabilir. Elbette onlar, herkes içindir.

SÜİFD / 21

209

²⁵¹ Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 523, II, 142.

²⁵² Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 523, II, 142.

²⁵³ Hakim, *el-Müstedrek*, I, 527. Enes hadisi ve değerlendirme için bkz. *el-Müstedrek*, IV, 413, 414.

²⁵⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdir*, II, 237.

²⁵⁵ Bilgi için bkz. Ali Osman Koçkuzu, *Mesnevî Şâhihi Ankaralı İsmail Rusûhî Dede ve Hadis Kullanımı*, s. 43 (Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1744'ten naklen).

²⁵⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, I, 444.

Bilgi teorisi meselesi, kanaatimize göre, sūfler ile diğer temel İslâm bilimleri mensubu ilim adamları arasında ciddi görüş ayrılıkları bulunan konuların başında gelmektedir. Her iki tarafın da karşı tarafın görüşlerini belli ölçü ve şartlarda kabul etmesi söz konusu olmakla birlikte, bu mesele, iki taraf arasındaki en derin ihtilâf alanını oluşturmaktadır. Nitekim tasavvufu, zâhir ilimlerinin ölçüleriyle uzlaştırma niyetiyle eserini kaleme alan sūflerde bile, bilgi nazariyesi söz konusu olunca sūfi tercihlerinin ağır bastığı görülmektedir. En azından bu noktada bir üslûp probleminin varlığı dikkatlerden kaçmamaktadır.

Kaynakları verdikleri bilgilere göre *zâhir* ve *bâtın ilimleri* şeklinde iki çeşit ilimden ilk defa Şîa mezhebi mensupları söz etmişlerdir. Aşırı bir Şîi olan Ebû Mansûr el-İclî (123/741)²⁵⁷ Hz. Peygamber'e *tenzîlin*, kendisine de *te'vîlin* indirildiğini ileri sürerek; *tenzîlin zâhir ilmi*, *te'vîlin* de *bâtın ilmi* olduğunu iddia etmiştir. Şîa'da *bâtın ilmi imâmet* ve *siyaset* konusuyla sınırlı kaldığı halde, Tasavvuf'ta bu iki alanın dışında farklı bir bağlamda ele alınarak zamanla meşhur olmuştur. Sūfler, zâhir ilmi ifadesiyle, duyu organları aracılığı ile öğrenilen ilimleri kastetmişlerdir. Onlara göre Hadis, Fıkıh, Kelâm gibi ilimler zâhir ilimleri, bu ilimlerle uğraşanlar da zâhir uleması, ehl-i zâhir diye adlandırılır. Duyu organları yerine, Allah'ın kalbe ilkâ etmesi veya doğdurmasıyla ulaşılan bilgi ise *bâtın ilmi* olarak isimlendirilmiştir. Bu tür ilimlerden kürsülerde ilk söz eden sūfi de Şîblî (334/945) olmuştur.²⁵⁸

Bu tespitlerden sonra belirtelim ki, *zâhir* ve *bâtın* kelimeleri hem Kur'ân'da hem de hadislerde geçmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, bu durum, sūfler ve diğer âlimlerin değerlendirmelerinde söz konusu kavramları kullanmalarında, bir tür çıkış noktası olmuştur. Ne var ki sūfler, zamanla bu terimleri *ilim* çeşidi tarzında algılayarak, kendi ölçülerine göre, bu iki tür ilimden *bâtın ilmine* çok büyük önem atfetmişlerdir. İlim ehlini *ârif-âlim* veya *zâhir âlimleri-bâtın âlimleri* şeklinde ikili taksime tâbi tutmuşlar, sonuçta ârifi/bâtın âlimini, âlimden/zâhir âliminden üstün görmüşler; *bâtın ilmini* de zâhir ilmine her zaman takdim etmişler ve mukayese kabul etmez tarzda tercih etmişlerdir. Bu bağlamda hicrî dördüncü asır sūfi yazarlarından Ebû Tâlib el-Mekkî'nin şu sözü anlamlı görünmektedir: "Zâhir ilmi hüküm, *bâtın ilmi hâkimdir*; hüküm hâkim karar vermek üzere gelinceye kadar bekler."²⁵⁹

Bizim tespitlerimize göre bu anlayış, üçüncü asırda Ebû Yezîd gibi belli sūflerle başlayan, daha sonraki bazı sūflerde, özellikle İbn Arabî ve onu izleyen yazarlarda belirginleşerek yükselen bir fikrî eğilimi yansıtmaktadır. Buna mukabil, nasların tamamen zâhirine göre hüküm verişiyile tanınan İbn Hazm (456/1063), zâhir-bâtın ayırımının küfür olduğu kanaatindedir. Oysa söz konusu ilim türlerini birbirinden tamamen bağımsız görme yerine, onları bir bütünün ayrılmaz unsurları olarak gören, anlayış ve düşünceler daha isabetli görünmektedir.

²⁵⁷ Bilgi için bkz. Ethem Ruhî Fiğlali, "Ebû Mansûr el-İclî", *DİA*, X, 181.

²⁵⁸ Süleyman Uludağ, "Bâtın İlimi", *DİA*, V, 188, 189.

²⁵⁹ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, I, 321.

Nitekim Ebû Nasr es-Serrâc (378/998), zâhir ve bâtin ilimlerini, İslâm'ın birbirinden ayrılmaz parçaları olarak görmektedir.²⁶⁰ Her şeyden önce Hz. Peygamber'in her iki ilim türüyle de hüküm verdikleri bilinmektedir.

el-Bâhir fî hukmi'n-nebî bi'l-bâtın ve'z-zâhir adlı bir eserin sahibi bulunan Süyûtî, Hz. Peygamber'in hem zâhir hem de bâtin bilgisiyle hüküm vermiş olmasını, ona özel hallerden (hasâis) saymaktadır.²⁶¹ Abdülfettâh Ebû Gudde (1997) tarafından gözden geçirilip övülen bu risalede yazar, bazı bilginlerden nakiller yanında, Hz. Peygamber'in, İslâm'ın zâhir hükümlerine uygun görünmeyen bazı kararları ve yargı örneklerine ilişkin haberlere yer vermiştir.²⁶² Hz. Peygamber'in hasâisi ve sayıları konusunda ittifak bulunmaması da göz önüne alındığında, buradan zâhir ve bâtin ilimlerinin, Hz. Peygamber'in bilgisini tamamlayan unsurlar olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bir diğer anlatımla, Hz. Peygamber'in, yerinde olmak üzere, örnek hayatında ve problem çözümünde her iki bilgi türünden de yararlandığı hususu, bize ulaşan bilgiler arasındadır. Ancak Hz. Peygamber'in vahyin kontrolünde bulunduğu, problem çözümünde bâtin bilgisinden yararlanma olgusunun ona özgü olduğu, diğer insanlar için kaçınılmaz olarak zâhir ilminin ölçülerinin esas alınması gerektiği, bâtin bilgisinin sadece ilgili şahsı bağlayacağı, başkaları için genel hüküm ifade etmeyeceği hususundaki sağlam ve nesnel ölçüler unutulmamalıdır.

Herhalde bu konudaki asıl problem, bu iki ilim çeşidinin "geliş yolları" arasındaki mahiyet farkından hareketle, söz konusu ilimleri birbirinden tamamen bağımsız ve hatta birbirinin alternatifi gibi gören eğilim ve yaklaşımlardadır. Sûfîlerin genelini kapsamasa da birçoğunda bu temâyülden söz edilebilir. Özellikle kurumsallaşma sonrası sûfîlerinin genel üslûplarından anlaşıldığına göre, sûfîlerin metotlarına uygun olan bâtin ilminin, rivayet, dirayet ve istidlâl yöntemleriyle aktarılan zâhir ilminden her yönden çok üstün olduğu; sûfî bilgisinin şeksiz şüphesiz doğru, zâhir ilminin ise hata ve şüpheden uzak olmayacağı yönünde mülâhazalar söz konusudur. Bizim kanaatimize göre yanlış olan, *ârif-âlim*, *âbid-âlim* ve *bâtın ilmi-zâhir ilmi* tarzındaki ikili taksimler ve bütüncül olmayan yaklaşımlardır. Elbette bu terimlerin, İslâm medeniyet ve düşüncesinin bir zenginliği olarak bazı meselelerin açıklanması adına kullanılması gerekli olabilir. Ancak onları, iki bağımsız ilim türü kabul edip, birbirinin zıdd-ı kâmilî veya alternatifi sayarak birbiriyle yarıştırmak yanlıştır. Özellikle doğruluk ve yanlışlık bakımından test edilmesi her zaman mümkün olan zâhir ilimleri sistemini, kişiye göre değışebilen, sübjektif ve göreceli, dolayısıyla herkes için sağlam bir ilim ölçüsü olmayan ilham ve benzeri diğer sezgilere dövdürmek, ilim ve İslâm adına büyük zararlara kapı açmak anlamına gelir. Zâhir âlimi, herkesi bağlayacak ölçü olarak sağlam ve elle tutulur deliller ortaya koyarken, kendi iç dünyasında, yani bâtınında hissettiği ilhâm ve benzeri

²⁶⁰ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, s. 43, 44.

²⁶¹ Süyûtî, *el-Bâhir fî hukmi'n-nebî bi'l-bâtın ve'z-zâhir*, I. bsk. thk. M. Hayri Kırbaoğlu, Dânu's-selâm, Kâhire, 1987, s. 26.

²⁶² Geniş bilgi için bkz. Süyûtî, a.g.e., s. 34-68.

duyumlardan, kendi bireysel yaşantısı için yararlanabilir. Elbette Müslüman'ın gönül ve ruh dünyası da sağlam olmalıdır. İslâm, *âlimin* aynı zamanda *âbid*, *âbidin* de aynı zamanda *âlim* olmasını tavsiye etmektedir. Yine *zâhinimiz* kadar *bâtınımız* da güzelleştirmemizi emretmektedir.

Yukarıda temas ettiğimiz gibi, bu konuda çok tutarlı davranan sûflerin de bulunduğu dikkat çekmeliyiz. Nitekim Sülemî (412/1021) şöyle demektedir: “Kardeş! Allah'tan kork ve 'zâhir'i koru. 'Asl'a tutun. 'Zâhir'in tanıklık etmediği her bîtin ilmi sapıklıktır.”²⁶³ Yine Cüneyd'in “Tasavvuf mesleğinde Kur'ân ezberlemeyen ve hadis yazmayan kişiye uyulmaz.”; “İlmimiz Kitap ve Sünnet'le kayıtlıdır.”²⁶⁴ sözleri ile, Ebû Süleyman ed-Dârânî (216/830)'nin “Bazan kalbin nüktelerinden biri günlerce gönlüme düşer durur da, Kitap ve Sünnet gibi iki âdil şâhitten delil olmadıkça onu kabul etmem.”²⁶⁵ ölçüsü anlamlıdır.

Özellikle dünya işlerini ilgilendiren konularda ölçü, zâhir ilimleridir. Nitekim Kadî İyâd (544/1149) “Gerçeğin ortaya çıkarılıp tartışmanın kesilmesi ve bîtin iptâli zâhir ilminin delilleriyle olur. Yürürlükte olan hüküm budur. İşlerin görünmeyen kısımları Allah'a aittir. (...) İnsanoğlunun bîtin konusundaki hükmünün, Allah'ın hüküm ve hikmetini değiştirmesi imkânsızdır.”²⁶⁶ demektedir.

Kaldı ki, Enes b. Mâlik, Ebû Hüreyre, Ebudderdâ, Muâviye, Şeddâd b. Evs gibi sahâbîlerden rivayet edilen ve isnâdı hasen bulunan²⁶⁷ “İlim ancak öğrenim (taallüm) yoluyla elde edilir.”²⁶⁸ hadisi, ilmin doğrudan yöntemini konu alan rivayetler arasında sıhhati en güçlü olanıdır.

Bu iki tür ilimle ilgilenme bakımından, öncelik sırası da oldukça önemli bir konudur. İslâm dünyasında adından çok söz edilen bir sûfi olan Abdülkâdir Geylânî (561/1165), *taallüm yolu* ile ilme öncelik vererek, “Önce yaratılmışlardan, sonra yaratıcıdan öğren!”²⁶⁹ şeklinde formüle edebileceğimiz bir çözüm önermektedir.

Her ne kadar tasavvuf kitaplarında geçen ve İrâkî'nin, sıhhat açısından “çok zayıf” bulunduğu²⁷⁰ bir hadiste,²⁷¹ ‘Bana ilmin inceliklerini (garâibini) öğret’ diyen birine, Hz. Peygamber'in “İlmin başlangıcı olarak, Allah'ı tanıma işini sağlam yap, sonra gel, sana ilmin inceliklerini öğreteyim.” tavsiyesinde buldukları bildirilmişse de, bu rivayet, sûfi bilgisini zâhir ilmine takdim etmeden daha ziyade, seyr-i sülûk

²⁶³ Sülemî, *el-Mukaddime fi't-Tasavvuf*, s. 86.

²⁶⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, I, 107; İbnü'l-Mulakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, s. 127.

²⁶⁵ Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, s. 78.

²⁶⁶ Kadî İyâd, *Tertîbü'l-medârik*, thk. Ahmed Bekr Mahmûd, Dâru mektebi'l-hayât, Beyrut, ty. I, 101.

²⁶⁷ İbn Hacer, *Tagîlku't-ta'lik*, I, bsk. thk. Saîd Abdurrahmân Mûsâ, Dâru Ammâr, Beyrut, 1985, II, 78.

²⁶⁸ Hadis için bkz. Taberânî, *el-Kebîr*, XIX, 395; *el-Evsat*, III, 320, 321; Ebû Nuaym, *Hilye*, V, 174; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 201; Deylemî, *el-Firdevs*, I, 342. Hadis hakkında yapılan değerlendirmeler için bkz. Sehâvî, *el-Mekâsîd*, s. 107, 108; İbn Tolun, *eş-Şezra*, I, 143, 144; Cârullah el-Yemenî, *en-Nevâfih*, s. 63; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, I, 91

²⁶⁹ Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-rabbânî*, s. 203.

²⁷⁰ İrâkî, *el-Muğnî*, I, 165.

²⁷¹ Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü ilmi'l-evliyâ*, s. 126; Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, s. 148; Gazzâlî, *İhyâ*, I, 165, *el-Kıstâsu'l-müstakîm*, s. 34. Rivayet için bkz. İbn Abdilber, *Câmiu beyânî'l-ilm ve fadlih*, s. 283.

anlayışına vurgu yapmakta, bu yola girecek kişi için öncelikle Allah'a güçlü bir îmânı önermektedir. Nitekim haber, sûfler tarafından da bu şekilde yorumlanmıştır.

İbn Haldûn (808/1405)'un işaret ettiği ve riskli bulduğu için, ancak ilim sahibi kâmil ve âlim bir şeyh kontrolünde yürütülmesini şart gördüğü *keşf ve müşâhede mücâhede*²⁷² anlamında bir tasavvuf anlayışında, seyr-i sülûkun ilerleyen aşamalarındaki tehlikeler konusunda, zâhir ilimlerinin yol göstericiliği şarttır. Bundan dolayı, Geylânî ve benzeri bir kısım sûflerin de tavsiye ettikleri gibi, tasavvuf eğitimiyle ilgilenen kişiler için, zâhir ilimlerini öne alma işini kaçınılmaz derecede önemli görmekteyiz. Sahih çizgideki sûfî yazarlar, ilim olmadan irfan ehli olmayı hatalı görmüşler, öğrencilerine/müritlerine öncelikle ilim ehlinen olmalarını tavsiye etmişlerdir.

İbn Arabî ve onun kulvarını izleyen sûflerin anlayışları da bu yöndedir. Bunların sûfî bilgisini, zâhir ilimlerinden çok üstün gördüklerine yukarıda temas etmiştik. Buna rağmen onların, sağlıklı bir tasavvuf eğitimi için, öncelikle bir zâhir ilimleri alt yapısını zorunlu gördüklerinde de şüphe yoktur. Nitekim "*Mücâhede olmadan müşâhede olmaz.*" sözü, hem İbn Arabî, hem de onu izleyen sûflerde temel ilke olmuştur.

Bu noktadaki isabetli duruşlarına rağmen, bu çizgideki sûflerin zâhir âlimleri/rûsûm uleması adını verdikleri ilim ehlini küçümseyen üslûplarını tutarsız, yersiz, hatta zararlı görmekteyiz.

Nitekim *ilim sahibini*, "şüphesiz Allah şu âyet hakkındaki muradını içime ilkâ etti" veya "Hz. Peygamber'i yakaza halinde gördüm, kendisinden rivayet edilen bu haberin sıhhatini ve o haberle kastettiği şeyi bana bildirdi" şeklinde konuşan kişi olarak tanımlayan²⁷³ İbn Arabî, bu konuda Ebû Yezîd el-Bestâmî'nin zâhir âlimleriyle yaptığı ve zâhir âlimlerini "ölülerden ilim alan", sûfleri ise "Hiç ölmeyecek olan Allah'tan vâsıtasız olarak ilim alan" kişiler olarak nitelendirdiği hayâlî bir diyalogu²⁷⁴ nakletmiştir. Ebû Yezîd'in "Allah'ı öğretmen edindim."²⁷⁵ ve "Âlim, Allah'ın kitabından ezberleyip unuttuğunda câhil duruma düşen kişi değildir. Âlim, ders ve ezberleme olmaksızın, dilediği zaman Rabbinden alan kişidir."²⁷⁶ şeklindeki ifadeleri, onun konuya bakışını dile getiren sözleri olarak kitaplardaki yerini almıştır.

SÜİFD / 21

213

Bu tür sözlerin sûfî bilgi nazariyesinin oluşmasında etkili olduğunda şüphe yoktur. Bazı riyâzât temrinleri ve zühd teknikleri yoluyla taallüm olmadan bilgi sahibi olunabileceğine ilişkin bir kanaate sahip olan kişiler, ister istemez ilimle

²⁷² İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil*, s. 74.

²⁷³ İbn Arabî, *el-Fütûhât*, IV, 272 (Osman Yahyâ Neşri); *el-Fütûhât*, V, 269.

²⁷⁴ Söz konusu diyalog için bkz. İbn Arabî, *el-Fütûhât*, IV, 272 (Osman Yahyâ neşri); *el-Fütûhât*, I, 139, V, 269; Şârânî, *Tabakât*, I, 5; *el-Yevâkît*, II, 91; Sehlecî, *en-Nûr min kelîmâti Ebî Tayfûr (Şatahâtü's-sûfiyye içinde)*, s. 100; Bursevî, *Kenz-i mahfî*, s. 106, 107. Ebû Yezîd'in bir fakîh ile benzer bir konuşması için bkz. Sehlecî, a.g.e., s. 114.

²⁷⁵ Sehlecî, a.g.e., s. 88.

²⁷⁶ İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil*, s. 26.

meşguliyet ve yazılmış eserleri araştırıp inceleme gibi işleri geri plâna iteceklerdir. Bu durumda bilgiye ulaşmak için yapılacak iş, nefisle mücâhede, riyâzât, kalp tasfiyesi, zühd anlayışına uygun yaşama ve bütün varlığıyla Allah'a yönelmedir. Kul bu sebeplere sarılırsa Allah kalbine hâkim olur, bilgi nûrlarıyla onun kalbini aydınlatır. Kalbe rahmet akar, nûr kalpte parlar, göğüs genişler, melekût sırrı açılır. Kalpten perde kalkar ve ilâhî hakikatler onda parlamaya başlar.

Sûflerin bu düşüncelerini, "Doğrudan Allah'tan alma" şeklinde formüle edebiliriz. Adının "keşf, ilham, firâset, tecellî, basîret, yakîn, ledünnî ilim, bâtın ilmi, feth, hâtır, mükâşefe ve ya müşâhede"²⁷⁷ olması, durumu değiştirmemektedir. Hatta Hakîm et-Tirmizî'ye göre, nübüvvet şeytanın iğvâsı ve ilkaatı ile nesholunmaktan nasıl mahfûz ise, mükâleme ve muhâdese mahalli olan ilham ve feyz de tıpkı onun gibi, nefsin ilkaat ve fitnesinden korunmuştur.²⁷⁸

Tirmizî'nin bu değerlendirmesini, seyr-i sülûkte mesafe kat etmiş sûfînin kendi ilham ve feyzi hakkında iyi niyetle yapılmış bir tespiti olarak kabul etmek gerekir. Çünkü kişi, Kur'ân ve sünnetin zâhir ölçüleriyle çelişmemek şartıyla, kendi kalbine gelen ilham veya feyze göre davranabilir. Fakat bu, başkaları için bağlayıcı değildir. Çünkü ilham ve feyz, bir ölçüye sığmayacak derecede, soyut ve göreceli olduğu için, herkesin kendi kalbine gelen duyuma göre bir gerçek algısından söz edileceğinden, bu durumun dinin ölçülerinde bir başıboşluğa sebep olacağı açıktır. Müşahhas delil ve ispatlara dayanan orijinal değerler sistemi yerine, salt kalplere gelen keşf ve ilham esas alınır, elbette yüz binlerce farklı keşf ve ilhamdan söz ediyoruz demektir. Peki bunların hangisi ölçü alınacaktır? Bu tür göreceli, soyut ve ispatı mümkün olmayan yaklaşımlarla ortaya konan ve sunulan bir dinin evrensel olması ve hatta ayakta kalması zor olsa gerektir.

Bütün bunlar, ilhamın veya sûfî bilgisinin imkân dışı olduğu anlamına kesinlikle gelmemektedir. Tam aksine, hadis tekniği açısından bir kısmı çok problemlili ve zayıf durumda olsalar da yukarıda seçerek sunduğumuz rivayetler, bu yöntemlerle bilgi edinmenin imkânını ortaya koymaktadır. Hatta delâlet yönleri çok açık olmamakla birlikte, daha sağlam rivayetler de söz konusu edilebilir. Fakat burada vurgulamaya çalıştığımız husus, sûfî bilgisi ve yöntemini İslâmî ilimler yelpazesinde sağlıklı bir yere koymaya olan ihtiyaca dikkat çekmektir.

Bizim görebildiğimiz şudur: Kalp gözü, kalp bilgisi, firâset, mârifet, ilham, keşf ve benzeri terimler, İslâm'ın medeniyet tasavvuruna ve düşüncesine derinlik katan önemli kavramlardır. Hepsisi de ya Kur'ân, ya da hadislerde geçen tamamen yerli ve İslâmî terimlerdir. Hepsinden yararlanılmalıdır. Ancak İslâm bilginleri tarafından, herkesi bağlamak üzere tespit edilmiş bilgi edinme yol ve kaynakları, "Duyu organları anlamına gelen *havâss-ı selîme* ve *akıl* yanında, bir de *Kur'ân* ve hadis âlimlerince ortaya konulan rivayet kanunlarına göre sâbit olan *doğru haberler*" şeklinde belirlenmiştir. Peki, sûfî bilgisinin bu çerçevede yeri yok mudur? Elbette vardır. Bir çoğu âyet ve hadislerde geçen, dünyaya ve onun geçici süsleri-

²⁷⁷ Bu terimlerin tasavvuftaki anlamları hakkında derli toplu bilgi için bkz, Ahmet Yıldırım, *Tasavufun Hadislerdeki Dayanakları*, s. 289-304.

²⁷⁸ Sülemî, *Tabakât*, s. 220; Feridüddîn Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâd*, s. 567.

ne kalbinde değer atfetmeden, midesine ve kalbine girenler konusunda İslâm'ın belirlediği ölçülere göre hayatını sürdüren, gerçekten Allah'tan korkan ve takva sahibi olmayı başaran, Allah için fikreden ve zikreden, sürekli hakikat adına yeni şeyler öğrenme çabasını hiç terk etmeyen, Allah'la irtibatını doğru kuran ve koparmayan kullarını Allah, uygun bulduğu zaman ilhamla ve benzeri lütuflarıyla destekler. Bu noktada tartışılacak bir husus da yoktur. Ancak bu lütufların, âdeta satışa çıkarılıp orta malı gibi pazarlanması çirkindir. Esasen bunlar, istikamet sahibi sûfler tarafından yadırganır, gizlenir ve çoğu zaman bir imtihan vesilesi kabul edilir. Başkalarının bu özel bilgiye göre davranması asla istenmez. İlhamı mazhar olmuş kişi de, kalbine doğan şeyin şeytandan mı, yoksa Allah'tan mı olduğuna yine yukarıda sunulan ölçülerin, yani zâhir ilimlerinin tanıklığına başvurarak karar verir. Çünkü tek başına ilham, ilim ifade etmez.

Çalışmamızı, hem sûflerin konuya bakışlarını iyi yansıtacağı, hem aktaran sûfînin sonucu sağlam bir esasa bağlamasını beğendiğimiz için, bir menkıbe²⁷⁹ ve üzerine yapacağımız bir değerlendirme ile bitireceğiz.

"Güvenilir bir hadis râvîsi de olan Hasan el-Basrî Dicle kenarında beklerken yanına gelen Habîb el-Acemî, ona niçin beklediğini sormuş ve "Kayığın gelmesini" cevabını almıştı. Bunun üzerine Habîb 'Ben ilmi senden öğrendim. Halka hasedi gönlünden çıkar ve dünyaya karşı soğuk ol. Belâları ganîmet say ve her işi Hak'tan bil. (Bu itikat ve yakîn ile) ayağını suya bas ve karşıya geç!' diyerek suya basıp karşıya geçmiş. (...)"

Burada daha ilginç olan husus, bilâhare Hasan el-Basrî, 'Bu makamı nasıl elde ettin?' diye sorunca, Habîb'in cevabında kullanmış olduğu üslûptur:

"Sen (ilim yolunda) kâğıt karartırken, ben (tasavvuf yolunda) gönül ağartıyordum. Bu makamı bu yolla elde ettim."²⁸⁰

Hasan el-Basrî-Habîb el-Acemî diyalogunu nakleden Attâr (618/1721), üzerinde hiçbir yorum yapmadan onu aktarmış olsaydı, kanaatimize göre bu üslûp, İslâm ve ilim adına telâfisi imkânsız zararlara yol açabilirdi. Ancak o, olayı naklettikten sonra yaptığı bir açıklama ile bu kabil zararları bertaraf etmiştir. Dinin *asıllarını* koruma adına çok önemli bulduğumuz için, Attâr'ın bu açıklamasından, bazı önemli bölümleri vermemiz faydalı olacaktır:

"Bazıları Habîb'in derecesi Hasan el-Basrî'nin derecesinden yüksektir şeklinde bir zanna kapılabilirler. Ama durum hiç de öyle değildir. Allah'a giden yolda ilim derecesinden daha üstün bir derece yoktur. (...) Buna örnek Süleyman (a.s.)'ın halidir. Onun sahip olduğu (hârikulâde hal ve) işlere kimse sahip olamamıştı. Devler, periler, cinler, bulutlar, rüzgâr ve vahşî hayvanlar hep onun emrine verilmişti. Su ve ateş ona itaat ediyordu. Bisât (Belkıs'ın tahtı) kırk fersahlık mesafeyi, havada gitmişti. Kuşların ve karıncaların dilini anlıyordu. Bütün bunlara rağmen

²⁷⁹ İslâm âleminde evliyâ menâkıbnâmelerinin ortaya çıkışı konusunda bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992, s. 40-42.

²⁸⁰ Feridüddîn Attâr, *Tezkirâtü'l-evliyâ*, s. 101, 102.

men, bir esrâr âlemi olan ilâhî kitap ona değil, Mûsâ (a.s.)'ya verilmiş; bu azametle Süleyman (a.s.) da Mûsâ (a.s.)'ya tâbi olmuştur."²⁸¹

Aktardığımız bilgiler, tasavvuf kitaplarında genel anlamda bir üslûp sorunundan da söz etmemizi gerektirmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, bir esasa bağlanmamış menkıbeler ve tasavvuf ehlinin ruh dünyalarında sürgit devam eden savaşların taşkın anlatımı; onlara göre sır sayılan gerçeklerin sembolik dille ve imgelerle ifadesi; herhalde olduğundan farklı bir tasavvuf tezâhürünün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bakımdan biz, *Tasavvuf Kitaplarında Üslûp* veya benzer bir adla yapılacak bir çalışmaya ihtiyaç bulunduğu kanaatine ulaşmış bulunuyoruz.

Elbette bu konuda bir genelleme yapmak yanıltıcı olur. Zîra eserlerinde ilim anlayışından, tasavvufun diğer meselelerine kadar, her şeyi zâhir ilimleri ölçüleri çerçevesinde düşünüp yazan birçok sûfî bulunmaktadır. Gazzâlî'nin yer yer tartışmaya açık düşüncelerini, eserlerine aldığı asılsız rivayetlerin etkisine bağlamak gerekir. Diğer yandan ilk tasavvuf kitabının sahibi kabul edilen Muhâsibî, zâhir ilimlerinin ölçüleri ile daha uyumlu bir ilim anlayışı ortaya koymuştur. Nitekim bu çalışmanın ilk bölümlerinde, *ilim* ve *mârifet* terimlerini ayırmasına rağmen, onun mârifette doğru ve yanlış ayırt etme gücü görmediğine ve bu noktada ilmi esas aldığına temas etmiştik. Bizce o, bu görüşüyle *ilmin onayladığı bir mârifet* anlayışından yana tavır koymuş, fakat bu kavrama hayat aktivitesi içinde önemli bir rol vermeyi de ihmal etmemiştir.

Yine tasavvuf tefekkürü açısından doğru yaklaşımlarıyla tanıdığımız Ahmed er-Rifâî (578/1182), "Efendiler! 'Hâris şöyle dedi, Ebû Yezîd şöyle dedi, Hallâc şöyle dedi' diyorsunuz. Bu sözlerden önce bu hal ne? 'Şâfîî şöyle dedi, Mâlik şöyle dedi, Ahmed şöyle dedi, Nu'mân şöyle dedi' deyiniz. Muâmelâtı delille tashîh ediniz. Bundan sonra zâid sözlerle eğlenin. 'Hâris dedi, Ebû Yezîd dedi', ne eksilir, ne artar. "Şâfîî dedi, Mâlik dedi', metotların en sağlamı ve mesleklerin en doğrusudur."²⁸² demiştir. Bu sözleriyle o, Muhâsibî, Sülemî, Cüneyd, Ebû Nasr es-Serrâc, Gülâbâdî, Abdülkâdir Geylânî, İmam Rabbânî ve daha birçok mutedil sûfî ile aynı çizgide buluşmaktadır. Onun bu açıklamasından da, sûfî sözlerini anlamsız bulduğu değil; onların değerlendirmelerinin, zâhir ilimlerinin ölçüleriyle doğrulanmasını gerekli gördüğü anlaşılmaktadır.

Sonuçta şunları söyleyebiliriz:

Rivâyet ve dirâyet ilimleriyle meşgul olmayı ve onların önerilerini küçümseyerek, dikkatleri salt vehbî tecellilere teksîf etmek, tehlikeli bir yoldur. Sûfîler tarafından ısrarlı bir şekilde tavsiye edilen zühd, nefis mücâhedesini, kalp tasfiyesi, çeşitli riyâzât ve zikirler, aynı zamanda İslâm'ın tavsiyeleridir. Ancak bunlar, *vâsıtasız bilgiye* ulaşma çabası olarak, garantili yöntemler değil, aksine tehlikelerle dolu, ayakların genellikle kaydığı yollar ve tekniklerdir. Esas olan, sağlam bir *zâhir ilimleri* altyapısı kazandıktan sonra, Allah'ın rızası amaçlanarak, bu tür tecrübelerden faydalanma yoludur. Sûfî teknikleriyle kalbe gelen duyuların rahmânî mi, yoksa şeytânî mi olduğu konusunda yegâne ölçü, yine zâhir ilimleridir. Zâhir ilimlerinde

²⁸¹ Attâr, a.g.e., s. 102.

²⁸² Ahmed er-Rifâî, *el-Bürhânü'l-müeyyed*, I. bsk. thk. Abdülğani Nekimî, Dârul-kitab en-nefis, Beyrut, 1988, s. 86, 87.

derinleşmiş, ama öğrendiklerine göre ihlâslı bir şekilde hayat süren kişilere, ilâhî bir ikram olarak Allah, keşf ve ilham türü lütuflarda bulunabilir. Bunun kaçınılmaz şartı, yine ilim, ahlâk ve adalet ilkelerine göre yaşamak, insanın ruh ve bedenden meydana gelmiş bir varlık olduğu gerçeğini unutmadan akıl gücüyle kalp gücünü birleştirmek olsa gerektir.

TESPİT VE YORUM BAKIMINDAN SÛFÎ BİLGİSİ İLE İLGİLİ HABERLER

THE TRADITIONS CONCERNED WITH MYSTIC KNOWLEDGE FROM THE POINTS OF VALUE AND CRITICISM

Yrd. Doç. Dr. Muhittin UYSAL

The mystic knowledge that the piouses named it ledünnî knowledge has evidence from these hadiths:

"Avoid from intuiation of muslim, because he looks with the light of Allah; Those who worship forty days candidly, the wisdom flow then their hearts to their tongues; Allah has the slaves who distinguish people with the intuiation. The knowledge is two kinds: the knowledge in heart, this is useful; the knowledge in tongue, this is a evidence for people."

Part of these hadiths is weak, and the another part is in good condition. In general, the sûfiyah prefer the esoteric knowledge to the external knowledge and say: the esoteric knowledge is predominant and the external knowledge is assumption. In contrast, the external knowledge is predominant and the esoteric knowledge is assumption. When the esoteric and external knowledge are in contradiction, the external knowledge is preferred.

الأخبار المتعلقة بالمعرفة الصوفية من ناحية الثبوت والدلالة

المعرفة الصوفية التي سماها الصوفية بالعلم اللدني لها سند ودليل من الأحاديث الشريفة. من أهم هذه الأدلة من الأحاديث: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله"، و"من أخلص أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه"، و"إن لله عبادة يعرفون الناس بالتوسم"، و"العلم علمان: علم في القلب ذاك العلم النافع، وعلم على اللسان فذلك حجة الله على خلقه".

SÜİFD / 21

217

وهذه الأحاديث منها ضعيف وحسن وصحيح. وإن الصوفية يفضلون علمهم الخاص بهم على العلم بالتعلم بشكل عام، ويقولون: إن علم الظاهر حُكْم، وعلم الباطن حاكم، ولكن الصواب أن علمهم حكم وعلم الظاهر حاكم. وبتعبير آخر: إذا تعارض علما الظاهر والباطن يختار علم الظاهر.

