

Hadis Şerhçiliğinde Farklı Bir Gelenek “İşârî Yorum”

Yrd.Doç.Dr. Necmeddin ŞEKER*

Özet

İslâm tasavvufu, temelde Hz. Peygamberin hayat tarzından esinlendiği için sûfîler Onun sünnetine bağlılık ve hadisleri ile ilgilenme konusunda oldukça duyarlı olmuşlardır. Bu vesileyle de sünnete ve hadis ilmine değişik boyutlarda hizmet etmişlerdir. Bunlardan birisi de hadislere getirdikleri işârî yorumlardır. Bu makalede eser sahibi mutasavvıfların farklı metotlarla elde ettikleri ve hadislere dayanarak temellendirdikleri batınî bilgileri hadis yorumunda nasıl kullandıkları örneklerle tespit edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Şerh, Tasavvuf, İşârî,

A Different Tradition in Hadith Commentary “İşârî Comment”

Abstract

The mysticism that preceded human moral education is based on the Prophet's sunnah. On this occasion the sufis have been very faithfulness and sensitive to deal with the sunnah/hadith. So they have served to hadith and sunnah in different size. One of this servis is their use the mystical knowlodge to review the hadisth. Here in this article will be identified the mystic information of the author of sufis that obtanied with different methods. The other hand will be identified their

* KSÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

justification this mystical knowledge on the hadith and how thwm use this information to comment the hadiths.

Key Words: *Hadith, Comment, Mysticism, İşârî*

Giriş

Yüce Allah, kendisine muhatap olarak seçtiği peygamberlere vahiy yoluyla hitap etmiştir. Ancak gerek vahyin hakikatini, gerekse onu insanlara sunan Peygamberin maksadını tam olarak ihata edip sözlerinin künhüne vakıf olmanın imkânı/imkânsızlığı tarihten günümüze hep tartışıla gelmiştir.¹ Bu mülâhaza ile Kuran ve Sünnet'in hakiki mânâsını anlayıp kavramaya matuf İslam düşüncesi tarihinde birçok disiplin geliştirilmiştir. Kuran'ın anlaşılması ve yorumlanması için Tefsir ilmi başlı başına bir disiplin olduğu gibi, Hz. Peygamber'in hadislerinin ve sünnetinin anlaşılması ve hayata aktarılması² için Hadis ilmi de bir başka disiplin olarak teşekkül etmiştir.

Tarihi süreç içerisinde hadislerin anlaşılması konusunda erken dönemlerden itibaren ortaya çıkan Muhtelifu'l-Hadis, Müşkilu'l-Hadis, Garibu'l-Hadis, Fıkhu'l-Hadis gibi Hz Peygamberin sözlerini anlamaya ve yorumlamaya yönelik Hadis ilminin alt birimleri, bu alanda oldukça önemli bir boşluğu doldurmuştur. Ancak bütün bunları kapsayan Şerhu'l-Hadis ilminin bu sahada ayrı bir yeri ve değeri vardır.

Hicri 4. asırda ortaya çıkıp 6. asırdan itibaren ol-

¹ Bu konuda bkz. Temel Yeşilyurt, *Dinî Bilginin İmkânı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

² Bkz. Mehmet Görmez, "Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu ve Yeni Bir Metodoloji İçin Atılması Gereken Adımlar" *İslamî Araştırmalar Dergisi, Hadis-Sünnet Özel Sayısı*, Sayı,1-2-3, 31-41.

gunlaşan hadis şerhleri,³ hadisleri anlama ve hayata aktarma bakımından önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Ancak evrensel ve ebedi ilkeler vaz' eden hadislerin/sünnetin anlaşılması ve yorumlanması konusunda klasik hadis şerhleriyle yetinilmemiş, her disiplin kendi alanı ile ilgili rivayetleri kendi bilgi kaynakları ve yöntemleriyle anlama ve anlatma konusunda bir gayretin içinde olmuştur.

Bu disiplinler arasında en çok dikkat çekenlerden birisi tasavvuftur. Bu alanda yazılmış olan klasik kaynaklara baktığımızda göz ardı edilemeyecek kadar çok hadis kullanıldığı dikkatimizi çekmektedir. Mesela Ebu Talib el-Mekki'nin *Kutu'l-kulûb*, Ebu Serrac et-Tusî'nin *Luma*, Kuşeyri'nin *Risale* ve Hucvirî'nin *Keşfu'l Mahcûb* isimli eseri bunlardan birkaçıdır. Daha sonraki dönemlerde de İbn Arabî'den Konevî'ye kadar birçok sûfî eserlerinde çok sayıda hadise yer vermişlerdir. Ayrıca bu gelenek mensuplarının müstakil hadis kitapları, hadis cüzleri ve şerh kitapları telif ettiklerini görüyoruz. Mesela Kelebazî'nin *Bahru'l fevaid*, Hakîm Tirmizî'nin *Nevadiru'l-usûl* ve Ebu Cemre el-Ezdi'nin *Cem'u-nihaye ve Behçetu'n-nüfûs* isimli eserleri müstakil tasavvufî şerhlerden sadece birkaçıdır. Bunların dışında özellikle hadis şerh geleneğinin zirvede olduğu dönemlerde çok sayıda tek hadis ve kırk hadis üzerinde işarî şerhleri yapılmıştır.⁴

³ Hadis şerhçiliğinin tarihi süreci için bkz. Mustafa Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis CA Şerhçiliği*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1988, S. 22-142; Zişan Türcan, "Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi" Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, C: 8, sayı 16, s. 101-133.

⁴ Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990.

Sûfiler söz konusu eserlerinde değişik vesilelerle farklı konulardaki rivayetlere yer verseler de daha çok ahlak ve adab konusundaki hadisler üzerinde yoğunlaşmışlardır. Yorumlarında da ayet ve hadislerden Sahabe ve tabiin sözlerine, İsrailî haber ve hikâyelerden kıssalara ve Arap şiirine kadar oldukça zengin bir malzeme kullanmışlardır.

Tasavvuf ilmi kaynak, kuram ve söylem bakımından genelde bâtinî ilme⁵ dayandığı için -diğer bilim dallarından farklı olarak- bunun bir tezahürü olan işârî yorum bu alanda daha baskın olmuştur. Tasavvufî çevrelerde Kur'an ve Sünnete bakış açısı da buna göre şekillenmiş, ayet ve hadisler Sünnî tasavvuf geleneğinde zahirî mânânın yanı sıra, ona aykırı olmayacak şekilde işârî mânâda da yorumlanmıştır.

İşte biz bu makalede sûfilerin değişik vesilelerle eserlerinde yer verdikleri ve tasavvufî terbiyede sıkça kullandıkları işârî hadis yorumlarını ele alacağız. Ancak bu yorumların daha iyi anlaşılabilmesi için önce işârî yorumun bir anlamda bilgi kaynağını teşkil eden tasavvufî bilginin diğer adıyla bâtinî ilmin ne olduğunu, nasıl elde edildiğini ve bu ilmin temellendirildiği rivayetleri tespit etmemiz uygun olacaktır.

Tasavvufî Bilgi

Kur'an ve Sünnet'i anlama ve yorumlama bakımından diğer disiplinlerden farklı bir perspektif geliştiren tasavvuf geleneği,⁶ akıl, haber ve duyularla elde edilen

⁵ Batın ilmi konusunda geniş bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Bâtın İlmi" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1992, maddesi, c. V, s.188.

⁶ Tefsir ilmini istisna etmemiz gerekir Zira bu ilim dalında hadislerden daha fazla olarak Kur'an ayetlerinin işârî yoruma tabi tutulduğunu, bu konuda erken dönemlerden itibaren çok sayıda müstakil

zâhirî bilgilerin yanı sıra tamamen kalp kaynaklı kabul edilen ve ilham ⁷, keşf ⁸ ve şuhûd,⁹ gibi kavramlarla da anılan bir bilgi türü kullanır. Daha çok sûfilere hasredilen ve akıldan ziyade doğrudan kalbe doğduğuna inanılan bu ilahî feyizlere tasavvuf geleneğinde bâtinî bilgi denir.¹⁰

Bu bilgiyi elde etmek için tasavvufî çevrelerde bazı merhalelerden geçme ve bir kısım ön hazırlıklar yapma şartı aranmıştır. İleride zikredeceğimiz bir kısım ayet ve hadislerle dayandırılan bu unsurları şöyle sıralamamız mümkündür: Oruç, riyazet, dünyayı ve masivayı terk, çokça Kur'an okuma, bildiğiyle amel etme, zühd, takva,

tasavvufî/işârî tefsir vücuda getirildiğini de görüyoruz. Bu konuda bkz. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara, 1974.

⁷ *İlham*: Sözlükte bildirmek, haber vermek anlamında olup *lehm* kökünden türetilmiştir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (I-XV), Daru's-Sadr, Beyrut, Ts. LHM maddesi; İstilahta ise bir mânânın tefekkür ve istidlal olmaksızın kulun kalbine bırakılması anlamındadır. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, İstanbul, 1991. S. 263. Bu konuda bkz: Kuşeyrî, Risâle, (Hazırlayan Süleyman Uludağ) , Dergâh yayınları, İstanbul 1978. S. 23.

⁸ *Keşf*: Kapalı (mestûr-müstetir) olanı açık hâle getirmek, his ve akıl ile idrak edilemeyen hususları kalp gözü ile görmek ve idrak etmek demektir. Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, keşf maddesi; geniş bilgi için bkz. Kelâbâzî, Ebu Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taaruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* (hazırlayan Süleyman Uludağ), Dergâh yayınları, İstanbul. 1979. s. 131-135; Kuşeyrî, Abdülkerim., Risâle, (Hazırlayan Süleyman Uludağ) , Dergâh yayınları, İstanbul, 1978. S. 285, 286; Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbi, *Keşfu'l-mâhcûb* (Terc. Süleyman Uludağ), İstanbul. 1992. S. 467.

⁹ *Şuhûd*: Tanık olmak, hazır olmak, görmek demektir. Sûfî dilinde kalpte hazır olma, hatırlanma, görünme, bulunma anlamlarında kullanılır. Bkz: Kuşeyrî, *Risâle*, s. 181, 182, 198; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 484.

¹⁰ Bizim burada kullandığımız Bâtinî bilgi, tarih sürecinde ortaya çıkmış ancak Ehl-i Sünnet inancına aykırı olduğu için Sünnî çevrelerde itibar görmemiş olan Batıniliğin bilgi anlayışından tamamen farklıdır. Batıniliğin ve bâtinî bilginin ortaya çıkışı ve geçirdiği aşamalar ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Süleyman Uludağ, *Bâtın İlimi* TDV İslâm Ansiklopedisi, c. V, s.188-189.

ihlâs ve huşu içinde yaşama, dinin emir ve yasaklarına harfiyen riayet etme ve zahirî ilimleri kabul edip adabına uymak.

Tasavvufta, söz konusu kalbî ve bedenî amellerden sonra ilâhî bir mevhibe olarak hikmetli mânâların, mane-vî kirlere arınmış kalbe doğacağına inanılır. Bu ilmin kaynağının kalp olarak kabul edilmesi de bundandır.¹¹ Gelen bilginin çokluğu ve kıymeti de kalbin kabiliyetine ve berraklığına bağlanır. Bu da haramlardan ve günahlardan kaçınma, ibadet, itaat ve tefekkürün çokluğu gibi faktörlerle doğru orantılı kabul edilir. Mesela tasavvuf kitaplarında sıkça yer verilen : “*Kim bildiğiyle amel ederse, Allah ona bilmediğini de öğretir*”¹² şeklindeki rivayetten hareketle bâtinî bilgiler, bildiğiyle amel etme şartına bağlanmıştır.¹³ Örneğin Sülemî (412/1022) bu rivayetteki bildikleriyle amel etmeyi şeraita uyma; bilmediklerini öğrenmeyi de bâtinî ilim olarak te’vil eder. Onun yaklaşımına göre birincisi (şer’î ilimler) çalışmayla elde edildikten sonra ikincisi de (bâtinî ilimler) kişiye ilâhî bir mevhibe olarak verilir.¹⁴

Sûfilere göre bu ilim, idrakin ve duyuların ötesinde olup menşe itibariyle tamamen ilâhîdir. Hatta Hallac (308/921), Şibli (334/945) ve Tusterî (273/886) gibi sûfilerin bu ilmi (ilham yoluyla) doğrudan Allah’tan aldık-

¹¹ Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh yayınları İstanbul, 1985. S. 76

¹² Aclûnî, İsmail ibn. Muhammed, *Keşfu’l-hafa ve Muzillü’l-ilbas amma İštehere mine’l-ahâdis alâ elsineti’n-nâs*, Beyrut, 1988. S. 2/265.

¹³ Sülemî, Ebu Abdurrahman, *el Fark beyne ilmi’ş- şeriatî ve’l-hakikati*, Ayasofya, 4128. (vr 139b-142b)vr. 18a

¹⁴ Sülemî, *el Fark beyne ilmi’ş- şeriatî ve’l-hakikati*, vr. 18a; krş. Ateş, *İslam Tasavvufu*, s. 123,124.

larını iddia ettikleri söylenir.¹⁵

Başta Kelam ve Fıkıh olmak üzere klasik İslâmî ilimlerde pek itibar görmeyen, hatta çoğunlukla tenkit edilen söz konusu bilgi, bu yönüyle, tasavvuf erbabını birçok tartışmanın da içine çekmiştir. Yapılan tenkitler ve itirazlar, onları bâtinî bilgiyi ayet ve hadislerle desteklemeye zorlamıştır. Mesela bu bilgiyi dayandırdıkları ayetlerden birisi şudur: “Allah size zahir ve bâtin nimetlerini bol bol ihsan etti.”¹⁶ Konunun temellendirildiği ikinci bir ayette de şöyle geçer: “O (Allah) Evvel, Ahir, Zâhir ve Bâtındır.”¹⁷ Bu ayetlerin her ikisinde de zâhirin yanında bâtin ifadesine de yer verilmiş, tasavvuf erbabı da bundan hareketle bu ayetleri bâtinî bilgiye delil olarak kullanmışlardır. Diğer bir ayette de “Onun te’vilini Allah’tan ve dinde râsih (derinleşmiş) olanlardan başkası bilemez”¹⁸ buyrulmuştur. Bu ayetteki “râsih olanlar” ifadesinden kimlerin kastedildiği konusunda tefsirlerde farklı görüşler olmasına rağmen, sûfiler te’vil yöntemini kullanarak, “râsih olanlar” ibaresinden maksadın, seyr’i sülûkunu tamamlamış, fenâ makamına ulaşmış, ilmini Hak’tan al-

¹⁵ Günümüz tasavvuf araştırmacılarının bir kısmı, Bâtinî ilim anlayışının Yunan gnostik kavramları ile Hıristiyan ve Maniheizt nazariyelere dayandırmaya çalışırlar. Bkz. Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, 36. Ancak bizim vardığımız sonuç, bu ilmin İslâmî kaynaklı olduğudur. Zira gerek bu konudaki hadisler ve Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi önde gelen ve Hz. Peygambere yakın olan büyük sahabîlerin bu ilme olan vukûfiyetleri, gerekse Huzeyfe b. Yemân, Ebu Hureyre ve İbn Abbas gibi Hz. Peygamberin bu konudaki özel iltifatına mazhar olan sahabîler, diğer taraftan tasavvuf tarihi içerisinde çok sayıda sūfinin tasavvuf klasiklerini dolduran tecrübeleri bunun en belirgin delilidir. Hz. Peygamber, bu zincirin ilk halkası olarak kabul edilir. Bu konuda bkz. Süleyman Uludağ, *Bâtın İlmi*” TDV *İslâm Ansiklopedisi*, c. V, s.188; Ateş, *İslam Tasavvufu*, s.124; krş. Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, 93.

¹⁶ Lokman, 31/20.

¹⁷ El-Hadid, 57/3.

¹⁸ Âl-i İmran, 3/7

ma yüceliğine ermiş kimseler olduğunu iddia ederler. Sülemî'ye göre bu niteliklere sahip olan kimseler ruhen, gaybın gaybına, sırrın sırrına ermiş kimselerdir. Allah onlara ilim denizinden yeteri kadar bilgi vermiştir. Her harfin altında yatan mânâ onlara açılmıştır.¹⁹

Naslarla temellendirilen ve birçok sûfi tarafından kullanılan bâtinî ilmin gerçekliği ve geçerliliği bazı çevrelerce tartışılrsa bile varlığı ve tarihi süreçte kullanılmış olması bir realitedir.

Biz burada önce sûfilerin bâtinî bilgiyi temellendirdikleri bazı rivayetleri tespit edip ardından da bu bilgiyi kullanarak farklı konularda yaptıkları işârî hadis yorumlarından bazı örnekler vermeye çalışacağız.

1. “Müminin ferasetinden sakının; çünkü o, Allah'ın nuru ile bakar.”²⁰

2. “Bu ümmet içinde muhaddes ve mükellemin olanlar vardır. Ömer b. Hattâb onlardan biridir.”²¹

3. Ebû Hureyre: “Hafızama Allah'ın elçisinden aldığım iki türlü bilgi depoladım. Onlardan birisini insanlara naklettim. Eğer diğerini ifşa etseydim boğazımı keserdiniz.”²²

4. “Bir kula dünyada zühd ve az konuşma ihsan edildiğini gördüğünüz zaman ona yaklaşınız. Çünkü ona hikmet verilmiştir.”²³

Bu hadisteki hikmet sûfiler tarafından ilm-i ledün ve

¹⁹ Bkz. Sülemi, *Hakaik*, vr. 18 a. Bu konuda ayrıca bkz. Ateş, *İslâm Tasavvufu*, 123.

²⁰ Buhârî, *Tevhid*, 63; Tirmizî, *Tefsir*, 16; Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, s. 1/41.

²¹ Buhârî, *Fezâil*, 16.

²² Buhârî, *İlim*, 42; Konuyla ilgisi için bkz. Ebu Cemre el-Ezdî, *Behçetu'n nûfûs*, 4/167; Martin Lings, *Tasavvuf Nedir? Akabe yayınları*, İstanbul, 1986. S. 123; Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 56-57.

²³ İbn Mâce, *Zühd*, 1; Ebû Nuaym, *Hilye*, 10/405.

ilm-i vehbi olarak te'vil edilmiştir.²⁴

5. Hz. Peygamber bir duasında şöyle buyurmuştur: “Allah’ım! Kalbimi, dilimi, gözümü, kulağımı nurlandır. Sağırma, soluma, üstüme, altına, önüme, arkama nur ver. Nefsimi nurlandır. Benim nurumu yücelt.”²⁵

6. “Benim vasıtamla Allah’ın gönderdiği hidayet ve Kur’an, bahar yağmuruna benzer. Bu yağmurun bir kısmı verimli araziye düştüğü için otlakların ormanların ve çeşmelerin meydana gelmesine sebep olur. Diğer kısmı da yağmuru dibine geçirmez, bir göl şeklinde üstünde tutar. İnsan ve hayvanlar bundan faydalanır.”²⁶

Tasavvufi çevrelere göre buradaki verimli araziden murat, ârif-i billâh olan bâtinî ilim sahipleridir.²⁷

7. “Benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız.”²⁸

Hz. Peygamber’in işaret ettiği bu ilmin, herkesin bilebileceği bir ilim değil, sadece kendisine has bir ilim olduğunu söyleyen Serrâc (378/988) bunu şöyle izah eder: “Eğer söz konusu ilim herkesin bilebileceği bir şey olsaydı Hz. Peygamber, “Benim bildiklerimi bilseydiniz.” dediği zaman işitenler, “Senin bildiğini biliyoruz.” derlerdi. Oysa Hz. Peygamber böyle demekle onların bilmediği şeylerden bahsetmiştir. Allah’ın O’na verdiği söz konusu özel ilmin, ağırlığına dağların bile dayanamayacağı bir ilim olduğunu, bundan dolayı da O’nun, ashabına anla-

²⁴ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 267.

²⁵ Buhârî, *De’avât*, 10; Müslim, *Salâtu’l-Musâfirîn*, 26.

²⁶ Buhârî, *İlim*, 20; Müslim, *Fezâil*, 15.

²⁷ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 267.

²⁸ Buhârî, *Küsûf*, 2, *Nikâh*,107, *Rikâk*, 27, *İmân*, 3; Müslim, *Salât*, 112, *Küsûf*,1, *Fedâil*,134; Nesâî, *Sehv*, 102, *Küsûf*, 11, 23; Tirmizî, *Zühd*, 9; İbn Mâce, *Zühd*, 19.

yıp kavrayabilecekleri kadarını öğrettiğini söyler.²⁹

Bu hadisin zâhiri anlamında insanları kulluğa ve takvaya teşvik unsurları olmasına rağmen Serrâc'ın yaklaşımı oldukça farklıdır. O, bâtinî ilimlere dikkat çekerek bunu sadece Allah ile Hz. Peygamber arasında olan bir bilgiye hasreder.

8. “*Kim bildiği ile amel ederse Allah ona bilmediğini de öğretir.*”³⁰

Bu rivayetteki “*bildiğiyle amel etme*” yi Sülemî (412/1021) şeriat ilimleri olarak açıklar. Şerait ilimleri ile amel eden kimseye verilecek ilmi de bâtinî ilim olarak yorumlar.³¹ Bunu destekleyen ancak sıhhati problemlili olarak görülen “*Kırk gün süreyle Allah’a ihlâs ile ibadet eden kimsenin kalbinden lisanına hikmet pınarları akar.*”³² şeklindeki rivayette yer alan hikmet tabiri de bir öncekinde olduğu gibi Allah'ın has kullarına ihsan ettiği manevî sırlarla ilgili ilim olarak te'vil edilir.³³

9. “*İlmin öyle gizli ve mahfuz bir kısmı vardır ki onu sadece Allah'ı tam tanıyan âlimler bilebilirler.*”³⁴

Bu rivayetteki gizli ilim de İbn Arabî ve İmam Sühreverdî gibi sûfilerce bâtin ilmi olarak mütalaa edilir.

²⁹ Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma', İslam Tasavvufu* (Trc. Hasan Kâmil Yılmaz), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996, s. 159; Ayrıca bkz. Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, 28, 29.

³⁰ Muteber hadis kaynaklarında yoktur. Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, s. 2/265.

³¹ Sülemî, *Hakâik*, vr. 18a; Ayrıca bkz. Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 136.

³² Muteber kaynaklarda olmayıp mevzuat kitaplarında bulunan bu rivayeti münekkid muhaddislerin birçoğu zayıf, bir kısmı da mevzu olarak nitelendirmişlerdir. İbn Arrâk, *Tenzihu's-şerîa*, 2/305; Aclûnî, *Keşfu'l-hafa*, s. 2/224-229.

³³ İbn Cevzî, *Mevzûât*, s. 3/145; Aliyyu'l-Kârî, *Esrâru'l-merfûa*, s. 326-327.

³⁴ Muteber hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

Onu bilen âlimler de ehl-i marifet sūfiler olarak kabul edilir.³⁵

10. “Benim Allah ile öyle bir anım vardır ki...”³⁶

Bazı sūfiler bu rivayete istinaden bātınî bilginin Cebrail tarafından “gaybu’l-guyûb”ta veya “makâm-ı ev ednâ”da Hz. Peygamber’in kalbine feyz olunduğunu iddia ederler.³⁷

11. Meşhur Cibril hadisindeki “İslam” Serrac tarafından zâhirî ilim, “iman” batınî ilim, “ihsan”³⁸ ise zahir ve bātın hakikatlerinin birliği olarak yorumlanır.³⁹ Söz konusu hadisteki “ihsan” bir kısım sūfiler tarafından da bütün sırlı ve bātınî ilimlerin kapısını açan bir anahtar olarak kabul edilir.⁴⁰

12. “İlim ikidir; bir ilim vardır ki kalpte sabittir, bir ilim de vardır ki lisandadır...”⁴¹

Temel hadis kaynaklarında yer almayan bu rivayeti muhaddis sūfilerden Sülemî (412/1021) zâhir ve bātından bahsederken zikretmiştir.⁴²

³⁵ Sühreverdî, Abdulkâhir b. Abdillâh, *Avârifü’l-maârif*, Beyrut 1983, s. 396; Öztürk, *Kur’an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 45, 46; (İbn Arabî, *Letâifu’l-işârât*, 8, 9’dan naklen)

³⁶ Sūfilerin çok kullandığı bu rivayet daha çok tasavvuftaki sekr, mahv, fenâ, istiğrak hâllerine delil getirilir. Hz. Ali’ye isnat edilen söz konusu rivayet ile ilgili olarak Aliyyu’l-Kârî de bu mânâları ima eder. Bkz. Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, s. 2/174.

³⁷ Câmî, *Şerh Hadis Âmâiye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4207/4, Hacı Reşid Bey, 107/2. S. 44.

³⁸ Buhârî, *İmân*, 37; Müslim, *İmân*, 5; Tirmizî, *İmân*, 4.

³⁹ Serrac, Luma, 22.

⁴⁰ Taftezânî, bu hadisteki “ihsan” ifadesini muhasebe, müşahede ve Hakk’a hicret anlamında kullanır. Bkz. Taftezânî, *Şerh Hadis Erbaîn*, s. 157.

⁴¹ Sülemî, *el-Fark*, s. 2.

⁴² Sülemî, *el-Fark*, s. 2.

13. “Her ayetin hem zâhirî hem de bâtnı vardır.”⁴³

Sıhhati konusunda değişik mülahazaların bulunduğu⁴⁴ bu hadisteki zahir, metnin zâhirî anlamı; bâtn da Şâriin dilediği kulunun kalbine ilka ettiği mânâlardır. Bu mânâlar ile ilgili değişik yaklaşımlar sergilenmiştir. Bunlardan bir kaçını şöyle sıralayabiliriz: Kalbin amelleri, ahiret ilimleri, yakın ilmi, marifet, manevi zevkler, basiret gözüyle müşâhade edilen gayb âlemi, melekût âlemi, hakikat âlemi, sırlar âlemi, hülâsa ulvî, ruhanî, nuranî bütün âlemler bu mânâyâ dâhil edilir.⁴⁵

Yukarıdaki rivayetlerden ve kurulan ilgilerden de anlaşıldığı üzere, tasavvuf erbabına göre bâtn ilmi, ilk olarak Hz. Peygambere verilmiş manevî bir sırdır. İlahî ihsan ile elde edilen bu ilmin mahalli, hadisin ifadesi ile verimli bir araziye benzetilmiş olan kalptir. Yine yukarıdaki rivayetlerden hareketle bu ilim ancak arınmış ve nurlanmış kalplerde ma'kes bulabilir. Diğer taraftan manevî bir nur olarak da nitelendirilen söz konusu sırlı bilgiler isteyen herkesin istediği zaman elde edebileceği bir ilim de değildir. Çünkü tasavvuf erbabına göre sadece

⁴³ Buhârî, *Fezâilu'l-Kur'ân*, 5, 27, *Tevhîd*, 53; Müslim, *Müsâfirûn*, 270; Tirmizî, *Kur'ân*, 9; Ebû Dâvûd, *Vitr*, 22; Nesâî, *İftitah*, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/16, 41.

⁴⁴ İlgili rivayetin kaynakları ve sıhhati ile ilgili değerlendirmeler için bkz Dilaver Selvî, “Her Ayetin Bir Zâhirî Bir Batını Vardır” Hadisindeki Zahir ve Batın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler,” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 11, Sayı, 2 2011 s. 7-41. İlgili hadisin değişik yorumları için bkz. Ay, Mahmut, *Kur'anın Tasavvufî Yorumu*, 28- 34.

⁴⁵ el-Mekkî, *Kûtu'l- kulûb* s. 1/130; bkz Dilaver Selvî, “Her Ayetin Bir Zâhirî Bir Batını Vardır” Hadisindeki Zahir ve Batın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 11, Sayı, 2 2011 s. 7-41. İlgili hadisin değişik yorumları için bkz. Ay, Mahmut, *Kur'anın Tasavvufî Yorumu*, 28- 34. Düccane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, 102; Düccane Cündioğlu, *Anlamanın Buharlaşması ve Kur'an*, s. 78-80.

çalışmakla bu ilme erişilemez. Gerekli şartları yerine getirdikten sonra ilahî ve rabbanî bir mevhibe olarak Allah tarafından kişiye lütfedildiğine inanılır. Aynı zamanda mânâsı anlaşılamayacağından veya yanlış anlaşılacağından dolayı bu bilginin herkese ifşâ edilmemesi gerektiği de söz konusu rivayetlerden anlaşılmaktadır. Yukarıdaki rivayetlere göre bu ilim sahipleri “Muhdesûn” ve “Mükellemmûn” olarak da anılır. Bu özelliklerinden dolayı bu ilme bazı sûfiler ledünnî ilim, bazıları zevk-i idrâkî, bir kısmı da müşâhede veya tecelli demişlerdir.⁴⁶

Bâtınî bilgiler, tasavvuf erbabı tarafından geliştirilip disipline edildiği gerekçesiyle doğal olarak sûfilere has kabul edilmiştir. Onlara göre gizliliğinin yanı sıra karmaşıklığının da etkisiyle, avam tabakası bu bilgileri anlamakta zorluk çekmektedirler. Bundan dolayı gizemli kabul edilen bu bilgiler için ıstılahat-ı sûfiyyede bir kısım simge ve semboller hatta bazen şifreler ve özel ıstılahatlar geliştirilmiştir.⁴⁷ Bunların anlaşılmaktaki zorluklardan ve kaygılardan dolayı özellikle son dönem tasavvuf düşüncesinde İbn Arabî gibi sûfilerin prensip olarak: “Bizim makamımıza ulaşamayan bizim kitaplarımızı mütalaa etmesin” dediklerine dikkat çekilmiştir.⁴⁸

Kuran’ın yorumunda örneklerine rastladığımız işârî tefsirler olduğu gibi,⁴⁹ hadis yorumunda da bu bilgi

⁴⁶ Afîfî, - *Tasavvuf* (Çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal), İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s.21-26; 102-104.

⁴⁷ Bu konuda Kaşanînin *Istılahat-ı Sûfiye* adlı eserine ve Ethem Cebecinin *Tasavvufî Terimler ve Deyimler Sözlüğüne* bakılabilir.

⁴⁸ İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Haşiyetü Reddi’l -muhtar ale’d-Durri’l-muhtar*, c. I-VI, (trc. Ahmed Davudoğlu), İbn Âbidîn, I-XVII, İstanbul 1983.

⁴⁹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, İstanbul, 1974; Mahmut Ay, *Kur’anın tasavvufî Yorumu*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.

türünden istifade edilerek işârî şerhler meydana getirilmiştir. Şimdi sûfilerin bazı hadislere getirdikleri işârî yorumlardan bir kısım örnekler sunmaya çalışacağız.

İşârî Hadis Yorumu

Tasavvufî düşünceyi diğer disiplinlerden farklı kılan en önemli öğelerden birisi kuşkusuz işârî tefsirlerdir. Daha çok tefsir ilminde yaygınlık kazanmakla birlikte, hadiste de azımsanmayacak derecede işârî yorum örnekleri mevcuttur.

Tarihteki dalalet fırkalarından olan Bâtınıyye mezhebini⁵⁰ hariç tutacak olursak, İslam düşüncesinde kendine özgü tek yorum tarzının sûfilere has bu serbest yorum metodu olduğunu görürüz. Bir anlamda ayet ve hadislerin lafızlarında ve ibarelerinde saklı bulunan ve batınî manaya dayanan yorumlarını “işaret” kavramıyla ifade etmişlerdir.⁵¹ Tasavvufî bakış açısını cazip hâle getiren en önemli faktör batınî/işârî yorumlar olduğu gibi, ona karşı tepki oluşturan, hatta bir kısım tenkitlerin hedefi hâline getiren en önemli faktör de yine bu yorum tarzı olmuştur.

Bu yorum tarzının en büyük savunucusu sûfiler, en çok karşı çıkanlar ise kelamcılar olmuştur.⁵² Diğer taraftan bu yöntemin orta yolunu bulmaya çalışan ve bazı şartlarla meşruluğunu kabul edenler olduğu gibi; ehl-i sünnet âlimlerince ve mutedil sûfilerce kabul edile-

⁵⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, Bâtın İlmi” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.V, s.190-192.

⁵¹ Yıldırım, *Hadisleri Anlamada İşârî Yorum*, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi (13), 13-36. Isparta, 2004.

⁵² İşârî yorum ve tefsirlerin meşruiyet sorunu ve bu konudaki deliller için bkz. Ay, *Kur’anın Tasavvufî Yorumu*, 27-46.

mez olan bâtinî yorumlar da yok değildir.⁵³ Ayrıca bâtinî yorumu hiç kabul etmeyenler de vardır. Örneğin, zâhirî mezhebinde zâhirî anlamın ve yorumun dışına hiç çıkmaz.⁵⁴ Oysa sûfilerin çoğu, bâtinî boyutu olmayan ve sadece zâhirî mânâdan ibaret olan bir yorum ve yaklaşım tarzı düşünemezler. Zahirî anlamların yanı sıra ibarelerden işârî anlamlar çıkartmaya çalışırlar. Zira onlara göre zahir sözdür, bâtın özdür; zahir kısırdır, bâtın lübbdür. Amellerin asıl maksadı onların hakikatleri olan bâtinî mânâlara ulaşmaktır.⁵⁵

Sufilere göre bu ilmin kaynağını ilhamların ve keşiflerin oluşturduğuna daha önce değinmiştik. Dolayısıyla tasavvuf erbabına göre bu yolla hâsıl olan işârî mânâlar herkesin anlayıp idrak edebileceği bilgiler değildir. Bu bilgilerin anlaşılması ve kavranması kadar, ifade edilip anlatılması da zordur. Bu zorluğu gidermek için de işârî yorumlarında remiz, işaret, temsil, simge ve sembollerden oluşan bir dil kullanmışlardır.⁵⁶

Daha çok müteşâbih ayet ve hadisler işârî yoruma müsait olduğu için sûfilerce bu tür ayet ve hadislere daha fazla rağbet edilmiştir. İtikadî alanlarda işârî yoruma pek girmeyen sûfiler, zaman zaman fikhî konularda özellikle de ibadetlerle ilgili bahislerde bu yola başvurmuşlardır.⁵⁷ Mesela namaz, oruç ve hac ibadetleri ile ilgili hadislere yükledikleri bâtinî mânâlarla bu ibadetlerden birçok fark-

⁵³ Ehl-i Sünnet tarafından red edilen Bâtıniyye, Karmatiyye, İhvan-ı Safa ve bazı aşırı Şii gruplar bunlardandır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, Bâtın İlmi" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.V, s.190-192.

⁵⁴ Bkz. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 20, 21.

⁵⁵ Zahir –Bâtın mukayesesi için bkz. Süleyman Uludağ, *TDV, İslâm Ansiklopedisi*, c.5 s.190-192; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 19.

⁵⁶ Koç, *Turan, Din Dili*, s. 191 - 215 .

⁵⁷ İzmirli, *Mutasavvıfe Sözlere mi Tasavvufun Zaferleri mi?* s. 42, 43.

lı hikmetler ve mânâlar çıkarmışlardır.⁵⁸

İbn Arabî (638/1240) gibi bâtinî yorumda aşırı gidenlere göre bütün ayet ve hadisler bâtinî mânâların birer sembolüdür.⁵⁹ Bu iddia biraz abartılı da olsa çoğu sûfilerce desteklenmiş, her ayet ve hadisin zâhirî anlamının yanı sıra bâtinî bir mânâsının da bulunduğu ayet ve hadislerden deliller getirilmek suretiyle ispatlanmaya çalışılmıştır.

Bâtinî/İşarî yorum ve te'viller de naslara dayandırılmaya çalışılmıştır. Mesela: Kütüb-ü Sitte'de yer alan "*Kur'an'ın her harfinin (ayetinin) bir zâhirî, bir de bâtinî mânâsı vardır.*"⁶⁰ hadisinin yanı sıra, Kur'an'ın yedi harf üzerine indiği, her harfinin bir zâhirî bir de bâtinî mânâsı bulunduğu dair diğer rivayetler⁶¹ ile Hz. Peygamber'in İbn Abbas için: "*Allah'ım! Onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret*"⁶² şeklinde yaptığı duada kullandığı te'vil kelimesi sûfiler tarafından bâtinî/işarî yorum için delil olarak kullanılmıştır.⁶³

Tespitlerimize göre ehl-i sünnet çizgisinde bulunan sûfilerin, söz konusu yorumlarında keyfi hareket etmeyip bazı esasları gözettileri de anlaşılmaktadır. Buna göre tasavvuf erbabı ayet ve hadislerden hareketle bâtinî

⁵⁸ Bkz. Şeker, Necmeddin, *İlk Dönem Sûfilerinde Hadis Yorumu*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 1998, s. 221-249.

⁵⁹ Güngör, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, s. 61.

⁶⁰ Buhârî, *Tevhîd*, 53, *Fezâilu'l-Kur'an*, 5, 27; Müslim, *Müsâfirûn*, 270; Tirmizî, *Kur'an* 9; Ebû Dâvûd, *Vitr*, 22; Nesâî, *İftitah*, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/16.41; yorumu için bkz. el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb* s. 1/51.

⁶¹ Buhârî, *Tevhîd*, 53, *Fezâilu'l-Kur'an*, 5, 27; Müslim, *Müsâfirûn*, 270; Tirmizî, *Kur'an* 9; Ebû Dâvûd, *Vitr*, 22; Nesâî, *İftitah*, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5.16.41.

⁶² Aclûnî, *Keşfu'l-hafa*, s. 1/192.

⁶³ İzmirlî, *Mutasavvıfe Sözlere mi Tasavvufun Zaferleri mi?* s. 32.

te'villere ve işârî yorumlara giderken şu hususları özenle gözetmişlerdir:

1. Bu yorumlar kitap ve sünnete aykırı olmamalıdır.⁶⁴
2. Aklî gerçeklere ters düşmemelidir. Aklî ve şer'î bir muarızı bulunmamalıdır.⁶⁵
3. Nasların zâhirî mânâlarına muhalif olmamalıdır. Bilakis zâhirî mânâ ile uzlaşabilmelidir.⁶⁶
4. Bâtinî mânâlar başka delillerle desteklenebilmelidir.⁶⁷
5. İtikadî ve hukukî konularda olmamalıdır. Hukukî bir hüküm de bu yorumlara bina edilmemelidir.
6. Ortaya çıkan bu yorumlar herkes için bağlayıcı olmamalıdır.⁶⁸

Bütün bunların yanında ehl-i sünnet çizgisindeki sūfiler, işârî ve bâtinî yorumun felsefî bir nitelik almasına da razı olmazlar. Zâhirî tefsiri bilmeden yalnız Arapça bilmekle hemen işârî mânâlar çıkarmaya çalışanları çok hatalı bulan sūfiler, işârî yorum yapabilmek için zâhirî yorum metotlarını bilmeyi de şart koşmuşlardır.⁶⁹

İslami ilimlerin genel bilgi elde etme yollarının dışında bir metotla elde edilen bu yorumlar, herhangi bir test etme imkânından yoksun olduğu, dolayısıyla da doğruluğu/yanlışlığı kanıtlanamayacağı için bazı İslam âlimleri tarafından tenkit edilmiştir.⁷⁰

⁶⁴ Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. .247.

⁶⁵ Aydın, Hüseyin, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976. S. 45.

⁶⁶ Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, s. 50.

⁶⁷ Celal Kırca, *Kur'an'a Yönelişler*, s. 139.

⁶⁸ Ay, Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu, s.46-48

⁶⁹ Bkz. Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, s. 113, 114.

⁷⁰ Bu tür yorumların bir kısım sūfilerin kendi sübjektif tasavvurları

Aslında bu itiraz ve tenkitler, daha çok (konumuzun dışında tuttuğumuz) dinin temel esaslarına aykırı aşırı bâtinî te'viller yapan Bâtiniyye⁷¹ mezhebine olan tepkilerin sonucudur. Zira İslam dışı ayrı bir mezhep, hatta ayrı bir din olarak nitelendirilen Bâtiniliğe göre tek hakikat, ayet ve hadislerin bâtinî mânâsıdır. Onlara göre zâhirî mânâ bir takım cahil ve ahmaklar içindir.⁷²

Sûfilerin söz konusu işârî yorumlarını Bâtiniyye mezhebinin İslam'a aykırı yorumlarından ayrı ve uzak tutmak gerektiğine daha önce vurgu yapmıştık. Zira özellikle erken dönem tasavvuf erbabının kahir ekseriyetinin bakış açısı ehl-i sünnetin genel çizgisi ile örtüşmektedir. Yukarıda maddeler halinde belirlediğimiz üzere, bunlar yorumlarında şeriata ve zâhirî mânâyâ aykırı davranmaya özen göstermişlerdir.⁷³ Fakat kendilerini sûfi olarak tanıtan Bâtinîlerin yorumları tamamen ehl-i sünnet akidesine ve şeriatın zâhirine aykırıdır. Muhammed İkbâl (1938) bu tür yorumların Allah'ı (cc.), Cebrail'i ve Hz. Muhammed'i (s.a.s.) hayretler içinde bıraktığını esef ve üzüntüyle belirtir. Ona göre bu tür yorumlardan İslam âlimleri hep Allah'a sığınmışlardır.⁷⁴ Ehl-i sünnet çizgisinin en aşırı işârî yorumcusu olarak kabul edilen İbn Ara-

olduğu, bu tasavvurların metnin fehvasına yakıştırılmaya çalışıldığı da mevcut itirazlardan birisidir. Hatta aşırı giden bir kesim, bunların ilmi değeri olmayan mezmum tefsirler olduğunu da iddia etmiştir. Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 69; (Suyûtî, *el-İtkân*, 2/235'ten naklen).

⁷¹ Bu konuda bkz. Süleyman Uludağ, TDV İslâm Ansiklopedisi, *Bâtiniyye* maddesi. C.5, s. 190.

⁷² Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 247; Bu konuda ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, *Bâtın İlmî* TDV İslâm Ansiklopedisi, C.V, s. 190.

⁷³ Hakîm Tirmizî, *Hatmu'l-Evliyâ*, s. 31-39.

⁷⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 248.

bî (638/1240) bile bu konuya ayırdığı *Futûhât-ı Mekkiyye*'nin 54. babında bu aşırılıklardan yakınlıkla, işârî tefsir sahiplerinin bunlardan korktukları için eserlerine tefsir değil işaret dediklerini belirtir. Sûfilerin en büyük düşmanlarının bu ekol mensupları olduğunu ifade eden İbn Arabî bunların peygamberlere karşı gelen Firavunlar gibi olduğunu söyler.⁷⁵

İşârî yorumun hadislerdeki yansımalarına gelince şunları söylemek mümkündür:

Tasavvuf erbabı, tarihi süreçte kendilerine mahsus olan tasavvuf dilini inşa etmişlerdir. Yaptıkları tefsir ve şerhlerde de zengin içerikli olan bu dili kullanmışlardır. Konumuzla ilgili olan ve aynı zamanda hadislerde de geçen misallerden bir kaç örnek vermemiz onların bu konudaki üslubunu ve dilini anlamamızı kolaylaştıracaktır. Örneğin ölümü, beşerî sıfatlardan fânî olmak;⁷⁶ hicreti, Allah'ın yasaklarından kaçınmak;⁷⁷ cihadı, nefisle mücadele olarak anlamlandırmışlardır.⁷⁸ Cennet, rahmet; cehennem ise gazap olarak te'vil edilmiştir. Varlığı nur, yokluğu zulmet ile simgeleştirmişlerdir. Vücut, arz'a; ruh, semaya; kalp, cennete ve denize temsil getirilmiştir. Bilgi, cennet meyvelerine; feyiz ve ilhamlar ise yağmura benzetilmiştir.⁷⁹

Bu özel anlamlar hadislerin yorumları esnasında da aynen kullanılmıştır. Örneğin, “*Muhacir Allah'ın nehyettiği şeylerden uzaklaşan kimsedir.*”⁸⁰ hadisinde

⁷⁵ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 179.

⁷⁶ Eşrefoğlu Rûmî, *Tam Müzekki'n-nüfûs, (Tertip-Tanzim: Nedim Duru), İstanbul 1979*, s. 413.

⁷⁷ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 29.

⁷⁸ Lings, *Tasavvuf Nedir?*, 32, 33.

⁷⁹ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 304.

⁸⁰ Buhârî, *İmân*, 4-5; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 2; Nesâî, *İmân*, 8, 9, 11.

muhaçir kelimesi zâhirî anlamının dışında Tasavvufî öğretinin önemli argümanlarından olan “masivadan uzaklaşma” mânâsında kullanılmıştır.⁸¹ Zâhirî hicretin yanında bâtinî hicretten bahseden sûfiler, bu hadisten hareketle Allah’ın yasakladığı şeyleri terk etmeyen kimselerin yaptıkları hicretin gerçek hicret olmayacağını söylemişlerdir.⁸²

Meşhur niyet hadisindeki⁸³ “Allah’a ve Resulüne hicret” in tasavvuf dili ile yapılan yorumunda hicret, tamamen tasavvufî bir üslup kullanılarak hudus ve fenâ zulmetinden; şuhûd ve bekâ nuruna geçmek olarak açıklanmıştır.⁸⁴ Yorumun devamında bu hicret avam için küfürden iman ve marifete; şirkten tevhide; kötü ahlaktan iyi ahlaka geçiş olarak; havas için ise halkın hicap perdesinden Hakk’ın tecelli sıfatlarına geçme olarak nitelendirilmiştir.⁸⁵

Hâkim Tirmizî (285/898), halk arasında meşhur olan “*Seyahat ediniz, sıhhat bulunuz*”⁸⁶ hadisindeki seferi, zâhirî ve bâtinî sefer olarak ikiye ayırdıktan sonra ikincisinden maksadın “Allah’a yürümek” olduğunu, diğer bir ifadeyle kötü ahlaktan iyi ahlaka, küfürden imânâ hicret olduğunu söylemiştir. Devamında da ancak Allah’a yürümekle küfür, nifak vb. manevî hastalıklardan sıhhat bulunabileceğini; O’nun dışındaki şeylerin sakim olduğunu; O’na yönelmenin ise şifa olduğunu belirtmiştir.⁸⁷

⁸¹ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 29.

⁸² Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 29.

⁸³ Buhârî, *İmân*, 41, *Nikâh*, 5, *Talak*, 11, *Menâkıb*, 45; Müslim, *İmâret*, 100; Nesâî, *Tahâret*, 59; Ebû Dâvûd, *Talak*, 11; İbn Mâce, *Zühd*, 26.

⁸⁴ Taftézânî, *Şerh Hadis Erbaîn*, s. 63.

⁸⁵ Taftézânî, *Şerh Hadis Erbaîn*, s. 63.

⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/380.

⁸⁷ Hâkim Tirmizî, *el-Hacc ve Esrâruhû*, s. 86.

Aynı hadis için İsmâil Ankaravî (1041/1631)'nin yaptığı yorum da işârîdir. Onun değerlendirmesine göre bu hadiste asıl kastedilen dinî ilimleri tahsil etmek, ehl-i yakîni ziyaret etmek ve onlara hizmet etmektir. Ankaravî yaptığı uzun şerhte bu hadisteki seyahati tasavvuf yolundaki seyr u sülûk'un değişik merhaleleri olarak değerlendirmiştir.⁸⁸

İşarî yorumun tipik örneklerinden olan “*Müminin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındadır.*”⁸⁹ hadisini izah etmeye çalışan muahhar dönem sûfilerinden Aksarayî bu hadisi zâhirî anlamda izah etmenin aklen mümkün olmadığını, zira müminin kalbi araştırıldığında orada parmak falan bulunamayacağını ifade ederek⁹⁰ bu durumda, söz konusu ifadenin mecazi anlamda kullanıldığını, mânâsının da Allah'ın celal ve cemal sıfatları olduğunu söylemiştir.⁹¹ Bazıları da parmaktan muradın kudret olduğunu, her şey gibi insan kalbinin de Allah'ın kudretinde olduğunu belirtmişlerdir.⁹² Mesela Mevlânâ (672/1273) bu hadisten bahsederken buradaki parmalardan kastedilen şeyin veliler üzerine yayılmış ilahî nur olduğunu ve Allah'ın bütün cömertliğiyle onu velilerin ruhları üzerine saçtığını, bu ruhların istidatları nispetinde söz konusu nurdan istifade edebileceklerini söylemiştir.⁹³

Temel hadis kaynaklarında bulunmayan ancak tasavvuf kitaplarında yer alan hatta vahdet-i vücûd ekolü-

⁸⁸ Bkz. Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ*, s. 81.

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/173, 4/419; konuyla ilgisi için bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 479.

⁹⁰ el-Aksarayî, *Şerh İnnallâhe Haleke Âdeme alâ Süretihî*, vr. 86.

⁹¹ el-Aksarayî, *Şerh İnnallâhe Haleke Âdeme alâ Süretihî* vr. 86; kşr. Avni Konuk, *age.*, 1/91.

⁹² Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, s. 308.

⁹³ Rifâî, *Şerhli Mesnevi*, 132.

nün de önemli delillerinden sayılan “*Kim beni severse onu katlederim, katlettiğimin diyeti de bana aittir.*”⁹⁴ şeklindeki rivayet de işârî bir yoruma tabi tutulmuştur. Buna göre Allah, adam öldürene kisası farz kıldığı gibi kendisine âşık olana da rahmetini farz kılmıştır. Allah’ın sevdiğini katletmesi, onu kendine âşık etmesi; diyetini ödemesi de rahmetini ona farz kılması olarak izah edilmiştir.”⁹⁵

Bursevî (1137/1724), “...büyüklük ridamdır.”⁹⁶ hadisindeki “*rida*”yı kalbin halleri ve kul ile Allah arasındaki bir perde (hicap) şeklinde te’vil etmiştir.⁹⁷

İmâm Sühreverdî (632/1234) hadis olarak yer verdiği ancak kaynaklarda tespit edemediğimiz “*İki kere doğmayan arz ve semavatın melekûtuna (iç âleme) ulaşamaz.*”⁹⁸ şeklindeki rivayette geçen iki doğumdan birisinin mülk âlemine gelmek, diğerinin de sülûk ve mücahede ile melekût âlemine ulaşmak olduğunu söylemiştir.⁹⁹

“*Cesette bir et parçası vardır. O iyi olursa bütün ceset iyi olur, o bozulursa bütün ceset bozulur. Dikkat edin! o kalptir.*”¹⁰⁰ hadisindeki ceset kelimesini Hâris Muhâsibî (243/857) “din” olarak açıklar. Ona göre dinin bozulması demek kalbin bozulması demektir. Bir kimsenin kalbinin bozulması da dininin bozulması demektir. Zira organların salahı da fesadı da kalp ile dir. Kalbin bozulması nefis

⁹⁴ Hz. Peygamber’in üslubuna benzemeyen bu ifadeler kanaatimizce son dönemde ortaya çıkmış olup muteber hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

⁹⁵ Taftézânî, *Şerh Hadis Erbaîn*, 148.

⁹⁶ Ebû Dâvûd, *Libâs*, 25; İbn Mâce, *Zühd*, 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/248, Aclûnî, *Keşfu’l-Hafa*, s. 2/101.

⁹⁷ Hakîm Tirmizî, *Hatmu’l-evliyâ*, 275; Kelâbâzî, *Bahru’l-fevâid*, vr, 152.

⁹⁸ Muteber hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

⁹⁹ Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, s. 82.

¹⁰⁰ Buhârî, *İmân*, 39; Müslim, *Musâkât*, 107; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/271-275.

muhasebesinin terki ve tûl-i emel sahibi olmakla olur. Kalbin salahı da irade hâkimiyeti ile dir.¹⁰¹

“İçinde köpek veya resim bulunan eve melekler girmez.”¹⁰² hadisinin mecazi anlamda söylendiğini iddia eden bazı sūfiler buradaki evden maksadın kalp olduğunu, köpek ve suretten kastedilenin de kibir ve haset olduğunu söylemişlerdir. Buna göre bu hadis: “İçinde kibir ve haset olan kalbe iman girmez.” mânâsındadır.¹⁰³ Aynı hadisin *Mişkâtü'l-Envâr*'daki işârî yorumunu ise İmam Gazalî şu şekilde yapar: “Bundan maksat kalp evini gazap köpeğinden temizlemektir. Çünkü o (*öfke*), meleklerin nurlarından olan bilgiye mani olur. Zira gazap aklın soyguncusudur.” İmam Gazalî buradaki köpek nitelemesini, suret olarak değil, mânâ olarak değerlendirmektedir. Ona göre köpekten murat insandaki seb'iyye (yedi kötü huy) ve fena alışkanlıklardır. Kişinin kendisini ve evini köpeklik suretinden koruması gerektiği gibi, öz cevherin durağı olan kalp evini de köpeklik sıfatından muhafaza etmesi evleviyetle gerekir.¹⁰⁴ Tasavvuf erbabı ehl-i zâhirin evde köpek beslemeyi hoş görmeyip onu nefretle karşıladıklarını ancak kalplerini sıfat-i kelbiyeden (kötü duygular) temizlemeyi düşünmediklerini ince bir ayarla îma ederler. Diğer taraftan zâhirî mânâyı inkâr eden münkiirlere gelince; onlar da evde köpek tutmayı mubah addederler ve derler ki şeyhler bu hadisin mânâsını ve maksadını anlamamışlardır. Zira hadiste geçen ‘beyt,’ kalp mânâsındadır. Melaike de gayb âlemine ait nurlardır. Kö-

¹⁰¹ Muhâsibî, *Risâle-i müstersidîn*, 110, bkz. Hâkim Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 258.

¹⁰² Ebû Dâvûd, Tahâret, 89, Libâs, 129; Nesâî, Tahâret, 167, Hayl, 11; Dârimî, İsti'zam, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/80, 83, 107, 139.

¹⁰³ Sülemî, *Tis'atu-Kutub fi Usûli't-Tasavvuf ve'z-Zühhd*, 69.

¹⁰⁴ Gazalî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 48, 49.

peğın hakikati ise insandaki yırtıcılık sıfatı ve vahşî duygulardır.¹⁰⁵

Bu konuda yukarıdaki farklı yaklaşımları uzlaştıran isimler ise bu hadisin yorumu için şunu söylerler: “Ehl-i zâhir’in anladığı mânâ tamamen doğrudur. Fakat meleklerin yanında, köpekleri mebguz kılan, onlardan nefret ettiren şeyler üzerinde düşünmek de lazımdır. Bunlar mezmum olan ihanet, ihtiras, öfke vb. yırtıcılık sıfatlarıdır. Taştan, topraktan yapılan evde köpek beslemek caiz olmadığına göre nazargâh-ı ilâhî olan kalpte bu kötü his ve duyguları barındırmak nasıl caiz olur?”¹⁰⁶

“Ölmeden önce ölünüz.” sözünün hadis olup olmadığı tartışılabilir¹⁰⁷ sūfî klasiklerinde ve şerhlerinde sıkça rastlanan ve işârî yorumun tipik örneklerinden sayabileceğimiz bu rivayetin te’vili de dikkat çekicidir. Buna göre ölmeden önce ölmekten murat, beşeriyetten yani nefsanî sıfatlardan fânî olmak demektir. Meşayihlerden bazıları da ölmeden önce ölmeyi, sūrî ölüm gelmeden önce kabir ve kıyamet hallerini ve ahireti müşahede etmek şeklinde anlamışlardır.¹⁰⁸

İbn Arabî (638/1240) buradaki ölümü “mevt-i ihtiyârî” olarak izah eder. Bunun yolunun da bir “İnsan-ı Kâmil”in eteğine yapışmaktan ve onun terbiyesi altına girmekten geçtiğini söyler. Buna sūfî ıstılahında mevt-i ahmer (kırmızı ölüm) denildiğini söyleyen İbn Arabî bunun anlamının da tüm nefsanî ve cismanî lezzetlerden ve

¹⁰⁵ en-Nedvi, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 208, 209.

¹⁰⁶ en-Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 208, 209. Ayrıca hadisin bir başka bâtnî yorumu için bkz. Kelâbâzî, *Bahru’l-fevâid*, vr. 273.

¹⁰⁷ İbn Hacer “gayri sâbit” derken, Aliyyu’l-Kârî sūfî sözü olarak nakleder. Bkz. Aclûnî, *Keşfu’l-hafa*, s. 2/291.

¹⁰⁸ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-nüfus*, s. 413.

şehvî arzu ve isteklerden fâni olmak olduğunu ifade eder.¹⁰⁹

Son dönemin önemli sufilerinden Eşrefoğlu Rûmî bu mânâları sahabilerin aynen yaşadıklarını, riyazet ve mücahede ile nefislerini bir nevi öldürüp(!) o kötü sıfatlardan kurtulduklarını söyler. Onların bir anlamda ölmeye önce nefis cihetinden ölüp, kalp ve ruh cihetinden -o kötü duygulardan kurtulmakla- dirildiklerini; basiret gözünden beşeriyet perdesini kaldırıp Hakk'ın cemalini o göz ile müşahade ettikleri tasavvufî bir üslupla anlatır.¹¹⁰

Gece uykudan uyanınca elleri yıkamak gerektiğine dair hadisin¹¹¹ yorumunda İbn Arabî (638/1240) geceyi, uykuyu, uyanmayı ve elleri yıkamayı mecazi birer sembol olarak kabul etmiş ve şu ilginç yorumu yapmıştır: “Gece uykusu gayb âleminin ilminden gaflet etmektir. Gündüz uykusu da şehâdet âleminin bilgisinden gaflet etmektir. İki el cimrilik yeridir. Onları temizlemekten maksat, infakta bulunmaktadır. Onları kerem ve cömertlik ile temizlemek gerekir. İstinca, ayıp yerleri temizlemektir. Yani içindeki pislik ve eziyeti çıkarmaktır. Bu pislik ve eziyetler insanın içine sinmiş kötü düşünce ve saptırıcı şüphelerdir. Ruhanî istinca da bu şüphe ve tereddütlerden temizlenmektir.”¹¹²

İbn Ömer'den rivayet edilen bir hadiste, “*Eğer insanlar tek başına sefere çıkanın durumu konusunda benim bildiklerimi bilselerdi hiçbir kimse gece tek başına se-*

¹⁰⁹ Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem*, Tercüme ve Şerhi (I-IV), (Hazırlayan: Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın,) İstanbul 1987, 1/74, 308.

¹¹⁰ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfus*, s. 29, 140.

¹¹¹ Buhârî, *Vudû*, 26, *Bedu'l-Halk*, 11; Müslim, *Tahâret*, 87, 88; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 99; Tirmizî, *Tahâret* 19; Nesâî, *Tahâret*, 72; İbn Mâce, *Tahâret*, 40, 112; İmâm-ı Mâlik, *Tahâret*, 9.

¹¹² Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, s. 182.

fere çıkmazdı” buyrulur.¹¹³ Ebû Cemre el-Ezdî (699/1300) bu hadisin zâhirî mânâsını verdikten sonra şu tasavvufî yorumu yapar: “Ehl-i tasavvufa göre sefer bir hâlden bir başka hâle intikaldır... Buradaki “*gece karanlığı*” cehaletten ibarettir. Zira tasavvufta karanlık cehalet anlamındadır. Onun zıddı da ilimdir. O da nurdur. Sûfîlerden hiçbirisi, içinde zulmet bulunan bir sefer yapmazlar. Ancak ilim ve takvanın arkadaşlığıyla yaparlar. Sûfînin seferdeki arkadaşı ilim ve takvadır. Onu şeytanın zararlarından ve hevanın fitnelerinden korur.”¹¹⁴

Ebû Cemre el-Ezdî (699/1300), Hz. Peygamber’in dâru’l-harpte kadınların ve çocukların öldürülmesini yasakladığına dair hadisin¹¹⁵ şerhinde de şunları söyler: “Kadın dünyadan kinayedir çünkü dünyanın süsüdür. Çocuklar ise henüz aklî melekeleri gelişmediği, zevk ve eğlence onlarda hâkim olduğu için, his ve hevadan kinaye olarak nitelendirilmişlerdir.”¹¹⁶

“*Senden sana sığınırım.*”¹¹⁷ hadisini Bursevî (1137/1724) şöyle açıklar: “Bunun anlamı, kötü ve zararlı ruhlardan, temiz ve faydalı ruhlara; şeytandan ve kötü unsurlardan melekelerine sığınmaktır...”¹¹⁸

Zahirî mânâsı açık olan “*Ben yedi aza üzerine secdeyle emrolundum.*”¹¹⁹ hadisindeki “*aza*” ifadesi de bir

¹¹³ Ebû Cemre el-Ezdî, *Behçetu'n-nüfûs*, s. 3/144.

¹¹⁴ el-Ezdî, *Behçetu'n-nüfûs*, s. 3/144.

¹¹⁵ el-Ezdî, *Behçetu'n-nüfûs*, s. 3/144.

¹¹⁶ el-Ezdî, *Behçetu'n-nüfûs*, s. 3/152, 153.

¹¹⁷ Müslim, *Salât*, 222; Ebû Dâvûd, *Talak*, 148, *Vitr*, 5; Tirmizî, *Daavât*, 112; Nesâî, *Tahâret*, 119, *Sehv*, 89; İbn Mâce, *Duâ*, 3; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 1/96, 118, 150, 6/58, 201.

¹¹⁸ Bursevî, *Kitâbu'l-hitâb*, 87, 88.

¹¹⁹ Buhârî, Müslim vd. rivayet etmişlerdir. Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-hafa*, 1/198.

kısım sūfî çevrelerde kalp olarak yorumlanmıştır.¹²⁰

“*Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi: Kadın, güzel koku ve namaz.*”¹²¹ Bu hadis son dönem tasavvuf telakkisinde oldukça farklı bir üslupta açıklanmış olup hadiste geçen kadın, güzel koku ve namaz, istiare sanatının ustalıklarla kullanıldığı mecazi bir yoruma tabi tutulmuştur. Bu ifadelerin birer sembol olduğu ve şu anlamlara geldiği söylenir:

Kadın, beden; güzel koku, kuvvet; namaz ruhtur.

Kadın, fenâ; güzel koku, bekâ; namaz, cem’ makamıdır.

Kadın, şeriat; güzel koku, itaat; namaz, hakikattir.

Kadın, kevn; güzel koku, ruh; namaz, ehadiyettir.

Kadın, ilm-i ef’âl; güzel koku, ilm-i sıfat; namaz, ilm-i zâttır.

Kadın, fiiller; güzel koku, sıfatlar; namaz, zattır.¹²²

“*İlim Çin’de de olsa arayınız.*” hadisini Ankaravî (1041/1631) şöyle te’vil etmiştir: “Buradaki ilimden murat ilm-i ledündür. Çin’den maksat yakîn ve temkin ehli mürşidlerin vücutlarıdır. Bu vücutlar irfan ve ilimlerin mahallidir. Sâlik, bu mürşid-i Rabbânî için seyahat edecek, onu arayıp bulacaktır.”¹²³

Tasavvuf erbabına göre “*Allah’ım! Benim hatalarımı*

¹²⁰ el-Aksarayî, Şerh Hadis İnnallâhe Haleke Âdeme alâ Sûretihî, vr, 11.

¹²¹ Nesâî, Aşretü’n-Nisâ, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/128, 199, 285.

¹²² *Şerh Hadis Hubbibe İleyye*, vr. 111, 112; Süleymaniye, Reşid Efendi, 409. Bu hadisin bir başka yorumu için bkz. Hucvirî, *Keşfu’l mahcûb*, 514, 515; Kelâbâzî, *Bahru’l-fevâid*, vr, 39.

¹²³ Ankaravî, *Minhâcu’l-fukarâ*, 82.

kar, dolu ve soğuk su ile temizle."¹²⁴ hadisindeki kar, dolu ve soğuk su temsili olarak kullanılmıştır. Bunlar, Allah'ın rahmetini temsil edip günahlardan tamamen temizlenmeye işarettir.¹²⁵

Sonuç

Başlangıçta Hz. Peygamberin hayat tarzına duyulan bir özlemle ortaya çıkan ancak tarihi süreçte değişik merhalelerden geçerek müstakil ilmî bir disipline dönüşen tasavvuf geleneğinde hadis ve sünnetin özel bir yeri vardır. Zira ilk dönemlerden itibaren bu ilmin ilham kaynağı da kabul edilen Hz. Peygambere bağlılık ve sünnete ittiba konusundaki hassasiyet, değişik yönleriyle hadis ilmiyle meşguliyet, eserlerinde hadis kullanımını, müstakil hadis mecmuaları ve şerhleri oluşturmaları, tasavvuf erbabının hadis ilmine verdiği önemi göstermektedir. Onların bu ilme yaptıkları önemli katkılardan birisi de hadislerle getirdikleri işârî yorumlar olmuştur.

Ehl-i tasavvuf bedensel ve ruhsal bazı istihaleler neticesinde elde edildiğine inandıkları bâtinî bilgilerle, bildiğimiz zâhirî mânâların yanı sıra bir kısım işârî yorumlar geliştirerek hadis/ sünnetin zengin mânâ deryasını anlamaya farklı bir bakış açısıyla ayrı bir katkı yapmışlardır. Modern yorum yöntemlerinden serbest yoruma tekabül eden söz konusu bâtinî/işârî yorumlar, simge ve sembol kullanımını hadis yorumuna taşımakla ona ayrı bir zenginlik de katmıştır. Bu yorumlardan bir kısmı Kur'an ve Sünnetin ruhuna uygunluk taşıması hasebiyle ilmî bir değer kazanmakta ise de bir kısmı sufinin anla-

¹²⁴ Buhârî, Ezân, 89, Daavât, 39, 44, 46; Müslim, Salât, Mesâcid, 147; Nesâî, Gusûl, 3, 4.

¹²⁵ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 115.

mak istediği indî mütalaadan öteye bir kıymet taşı-
maktadır.

Bu araştırma ile Kur'an'a getirilen işâri tefsirler gi-
bi hadislere de bilinenden çok daha fazla işâri yorumlar
yapıldığını tespit etmiş bulunmaktayız. Ancak mu'tedil
süfilerin bunu yaparken mümkün olduğu kadar ehl-i
sünnetin genel çerçevesini gözetdiklerini ve bu çizginin
dışına çıkmamaya özen gösterdiklerini de görüyoruz. Bu-
na rağmen -bâtınlık mezhebinin İslam dışı yorumları
sebebiyle- başta kelim ve fıkıh ekollerinin itirazları olmak
üzere bazı kesimlerin tenkitlerinden kurtulamadıkları da
bilinmektedir.

Kaynakça:

Acîlûnî, İsmâîl ibn Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve muzillu'l-ilbâs ammâ iştehere mine'l-ahâdis alâ elsineti'n-nâs*, Beyrut 1988.

Afîfî, Ebû'l-A'lâ, *Tasavvuf*, Trc. Ekrem Demirli, Abdul-
lah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.

-----, *İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Trc. Mehmet
Dağ, Ankara 1975.

Aksarayî, Ahmed b. İbrâhîm, *Şerh Hadis "İnnallâhe Haleke Âdeme alâ Süretih"* Süleymaniye, Lala İsmail,
163/2 (vr. 31-52); Carullah, 1084 (vr. 80-86).

Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'anla Tefsiri*, Şule Yayınları, İstanbul 1993.

Aliyyu'l-Kârî, Alî b. Muhammed el-Kârî, *Esrâru'l-Merfûa fî'l-Ahbâri'l-Mevzûa*, Tahkik: Muhammed Lütfü es-
Sebbâğ, Beyrut 1986.

Ankaravî, İsmâîl, *Minhâcu'l-fukarâ*, Sadeleştiren: Sa-
adettin Ekici, İnsan Yayınlar, İstanbul 1996.

-----, *Şerh Hadis Erbaîn*, Süleymaniye, Nafiz Paşa, 184.

Ateş, Süleyman, *İşarî Tefsir Okulu*, İstanbul 1974. *İslam Tasavvufu*, Ankara 1972.

Ay, Mahmut, *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.

Aydın, Hüseyin, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh* (I-VI), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Kitâbu'l-hitâb*, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, 1077.

Câmi, Abdurrahmân, *Şerh Hadis Âmâiye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4207/4; Hacı Reşid Bey, 107/2.

Nefahâtü'l-Üns, (*Lâmiî Tercemesi*, Sadeleştiren: Kâmil Candoğan-Sefer Malak), Bedir Yayınları, İstanbul 1971.

Canlı, Mustafa, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1988.

Cündioğlu, Dücâne, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, Tibyan Yayınları, İstanbul 1995.

-----, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yayınları, İstanbul 1995.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdurrahmân, *Sünen* (I-II), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Deylemî, Şürûveyh b. Şhredâr, *Kitâbu'l-Firdevsi'l-Ahbâr*, Thk. Fevvâz Ahmed Zemreli, Muhammed el-Mu'tesimbillâh el-Bağdâdî, (I-V), Beyrut 1987.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'ân es-Sicistânî, *Sünen* (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbahânî, *Hilyetu'l-evliyâ ve't-tabakâtu'l-asfiyâ* (I-X), Dâru'r-Reyhân li't-Turâs, Kahire Ts.

Eşrefoğlu, Rûmî, *Tam Müzekki'n-Nüfûs*, (Tertip-Tanzim: Nedim Duru), İstanbul 1979.

el-Ezdî, Ebû Cemre Abdullâh b. Saîd, *Behçetü'n-Nüfûs* (I-IV), Beyrut Ts.

Gazâlî, Ebû Hamîd, *Mişkâtu'l-Envâr* (Trc. Süleyman Ateş), Bedir Yayınları, İstanbul 1966.

-----, *Ravzatü't-tâlibîn*, Trc. Ramazan Yıldız, (*Tasavvufun Esasları*,) Şamil Yayınevi, İstanbul Ts.

Görmez, Mehmet, "Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu ve Yeni Bir Metodoloji İçin Atılması Gereken Adımlar" *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Hadis-Sünnet Özel Sayısı, Sayı,1-2-3, 31-41.

Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1982.

Hâkim Tirmizî, Muhammed, *Kitâbu'l-Hacc ve Esrâruhû* (Thk. Hüsnü Nasr Zeydân), 1969.

-----, *Nevâdiru'l-usûl fî Ma'rifeti Ahâdîsi'r-Rasûl*, Beyrut Ts.

-----, *Kitabu Hatmi'l- Evliya*, Thk.Osman İsmail Yahya, Beyrut, 1965.

Heyet, Türkiye Diyanet Vakfı, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992.

Hucvirî, Alî b. Osmân Cüllâbî, *-Keşfu'l-mahcûb* Trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1992.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Haşiyetü Reddi'l-muhtar ale'd-Durri'l-muhtar*, (I-VI), Trc. Ahmed Davudoğlu, İbn Âbidîn, (I-XVII), İstanbul 1983.

İbn Arabî, Muhyiddîn, *Fenâ Risalesi* Trc. Mahmut Kanık, İz yayıncılık, İstanbul, 1991.

-----, *Mişkâtu'l-Envâr*, Trc. Mehmet Demirci, (*Nurlar Hazinesi*), İz yayıncılık, İstanbul 1990.

İbn Arrâk, Ebû Hasan Alî b. Muhammed el-Kinânî, *Tenzîhu's-Şerîati'l-Merfûa ani'l-Ahbâri's-Seniâtu'l-Mevzûa* (I-II), Beyrut 1981.

İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân, *Kitâbu'l-evzûât* Thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân, Beyrut 1983.

İbn Hanbel, Ahmed eş-Şeybânî, *Müsned* (I-VI), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvîni, *Sünen* (I-II), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Mısrî, *Lisânu'l-Arab* (I-XV), Dâru's-Sadr, Beyrut Ts.

İbn Mübârek, Abdullâh el-Mervezî, *Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik* Thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zâmî, Beyrut Ts.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Mutasavvıfe Sözlere mi, Tasavvufun Zaferleri mi?*, İstanbul 1341.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985.

Kâşânî, Abdurrezzâk, *-İstilahâtu's-sûfiyye*, Kahire 1992.

Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *Bahru'l-fevâid-*, *Süleymaniye*, Fâtih, 697; Carullah, 995.

-----, *et-Taaruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* (Hazırlayan:

Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.

Koç, Turan, *Din Dili*, Rey yayıncılık, Kayseri Ts.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-hikem* Terceme ve Şerhi (I-IV), Hazırlayan: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul 1987.

Kuşeyrî, Abdulkerîm, *Risâle*, Trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978.

Lings, Martin, *Tasavvuf Nedir*, Akabe Yayınları, İstanbul 1986.

Mâlik, b. Enes, *Muvatta'*, Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

el-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-ulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve asfi tariki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhid*, Mısır, 1318.

Muhâsibî, el-Hâris İbn Esed, - *Risâletü'l- müstershidîn* Thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Haleb 1964.

el-Muttakî, Alî, el-Hindî, *Kenzu'l-ummâl fi süneni'l-akvâli ve'l-ef'âl* (I-XVIII), Beyrut 1993.

Müslim, b. Haccâc el-Kureşî, *Câmiu's-Sahîh* (I-III), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sünen* (I-VIII), Çağrı Yayınları İstanbul 1992.

Öztürk, Yaşar Nuri, - *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1979.

Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of İslâm*, Trc. Ender Gürol, (*Tasavvufun Boyutları*) Adam yayıncılık, 1982.

Selvî, Dilaver, "Her Ayetin Bir Zâhirî Bir Batını Vardır" *Hadisindeki Zahir ve Batın Kavramları Üzerine Değerlen-*

dirmeler, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt: 11, Sayı, 2, 2011.

Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, Trc. Hasan Kâmil Yılmaz (*İslam Tasavvufu*), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebûbekir, *Câmiu's-sağîr fî Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr* (I-II), Mısır 1954.

Sühreverdî, Ebû Hafs Ömer, *Avârifü'l-maârif*, Beyrut 1983.

Sülemî, Ebû Abdurrahmân, *el-Fark beyne ilmi's-şerîa ve'l-hakîka*, Ayasofya, 4128 (vr. 139b-142b).

-----, *Hakâiku't-Tefsîr*, Sül. Köprülü, 19.

-----, *Tis'atu Kutub fî Usûli't-Tasavvuf ve Zühhd* (Thk. Süleyman Ateş), 1993.

Şeker, Necmeddin, *İlk Dönem Süfîlerinde Hadis Yorumu*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 1998.

-----, *Hadislerle Temellendirilen Tasavvufî Haller*, İğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Ekim, 2012, Sayı 2.

Tanevî, Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, Hazırlayan: Dr. Zaferullâh Dâvûdî, Ahmet Yıldırım, Umran Yayınları, İstanbul 1995.

Taftezânî, Ahmed b. Yahyâ, *Şerh Hadis Erbaîn li'n-Nevevî*, Sül. Reşid Efendi, 155/5.

Taftezânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerh Hadisi Erbaîn li'n-Nevevî*, İstanbul 1316, 1323.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen* (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Türcan, Zişan, *Hadis Œerhçiliğinin Doğıuşu ve Gelişimi*, Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, C: 8, sayı 16.

Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985.

-----, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.

Yeşilyurt, Temel, *Dinî Bilginin İmkânı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Yıldırım, Ahmet, *Temel Tasavvufî Öğretilerin Hadislerdeki Dayanakları*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1996.

-----, *Hadisleri Anlamada İşarî Yorum*, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi (13), 13-36. Isparta, 2004.

Yılmaz, Hasan Kâmil, *Tasavvufî Hadis Œerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Œerhi*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 1990.

Hadis Şerhçiliğinde Farklı Bir Gelenek: İŖarî Yorum
