

İLK DEVİR SÛFİLERİN HADİS BİRİKİMLERİ*

Fikret KARAPINAR**

ÖZET

Hz. Peygamberin rnekliliğinde oluşan ilk İslam toplumu sahabe döneminde sonra yavaş yavaş değişime uğramıştır. Onun zâhidane yaşam tarzı da bu değişimden nasibini alarak zamanla tasavvuf ve tarikatlara dnmştr. Yabancı kültürlerle karşılaşan İslam dünyası, karşılaştığı kültürlerle etkileşime girmiş, Kur'an ve sünnetten neşet eden İslam tasavvufu da bundan nasibini almıştır.

İlk beş asır sûfilerin de diğer İslam âlimleri gibi, iyi bir İslam ilimleri altyapısı aldıkları geride azımsanamayacak birikimlerinin olduğu bıraktıkları eserlerden anlaşılmaktadır. Hadisleri işârî/manevî olarak yorumlayan sûfiler bu yönüyle zâhirî ve bâtinî şerh usulünden ayrılmaktadırlar. Onların birtakım şartlara bağlı kalarak yaptıkları şerhler daha ok gnle hitap etmektedir. Ancak iddia edildiği gibi, kendilerine mahsus usulleri bulunmamakla birlikte eserlerinde sanıldığı kadar mevzu hadis de kullanmamışlardır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Zhd, İşârî Yorum, İlk Devir.

HADITH ACCUMULATION IN THE EARLY PERIOD SUFIS

The first Islamic society established in accordance with the model of Prophet Muhammad has gradually changed following the period of Companions. His ascetic way of life was also effected by this change and it has been transformed into tasavvuf and tariqats. The Muslim world encountered with foreign cultures began to be interacted with these cultures and the Islamic sufism based on al-Qur'an and al-Sunnah was influenced by these new circumstances.

It is clearly understood from the works written by the sufis of the first five centuries that they were also well educated in the Islamic sciences just like other Muslim scholars. The sufis differ from the exoteric and esoteric method of interpretation since they have practiced symbolic interpretation in hadith. The interpretations which they made according to some principles have been addressed mainly to heart. Nevertheless, as claimed, they don't acquire peculiar methods, but they have not used invented hadiths in their works either, as it is supposed.

Key words: Hadith, Tasavvuf, Symbolic (Ishari) Interpretation, Early Period.

* Bu makale, 17-18 Temmuz 2004'de gerekleştirilen *Gerede Hadisiler Toplantısı III*'de "Erken Dnem Sfi Syleminde Hadis Olgusu" başlığıyla sunulan tebliğin gözden geirilmiş şeklidir.

** Dr., Seluk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. fkarapinar@selcuk.edu.tr

GİRİŞ

Haberler vereceğim daha önce vuku bulmuş.
 Doğduğunda İslam ne halde doğmuş?
 Ve nasıl gelişti, nihayet mükemmel oldu?
 Yıpranmış giysi gibi olduğunda susuzluktan nasıl soldu?
 Bundan sonra, bendedir ilmin özü.
 İlim adına faydası dokunur kavrarsan sözü.
 Öyle bir ilim ki küfü pası temizleyecek.
 Kalpten, hem de pûr-ü pâk edecek.
 Bu ilmin sabahı gerçek, ifadesi net, hem pek sağlam dili.
 Paha biçilmez yakut ve inciden daha değerli.
 Hakkı izhar eder hale geldim, Allah'ın lütfu ile.
 Bu da Allah'ın daha önce nasib ettiği ilhâm ile.
 Zira ben anlatılması öyle güç bir çağdayım ki,
 Yabancı, insanlar vahşi, hem de taş kalpli.
 Dinimizi doğru tanımlamaya ne kadar da muhtacız.
 Çağa aklın yolunu anlatmaya ne kadar da muhtacız.
 Dinen, aklen iyi ve kötüyü ayırt eden hikmetleri,
 Eğer kulak verirsen bulursun bilinçli kalbi.
 Derin bir mateme büründü artık İslam.
 Kayıplarına üzüldükleri gibi yakınlarının, hepsi yüklü gam¹.

140/757'de dünyaya gelen ve uzun bir yaşamdan sonra 239/853 yılında vefat eden *Ahmed b. Asım el-Antâkî* tarafından kaleme alınan bu beyitler, Abbasi Halifeliği döneminin ilk günlerinde İslam âlimlerinin içinde bulunduğu ruh hallerini yansıtmaktadır. Yine o, çağdaşı âlim ve âbidlerin bozuldukları ve nefislerine yenik düştüklerini ifade etmektedir². *Antâkî*'nin bu dizelerdeki tespitinden önce Hasan el-Basrî (110/728) de sahabe dönemi sonrasında İslam toplumunda meydana gelen büyük değişikliklere dikkat çekmiştir³.

İslam kültür tarihi incelendiğinde, Hz. Peygamberin (s.a) ahlâkına ve örnek hayatına dayanan İslam'ın zühd hayatı, zamanla tasavvuf ve tarikatlar ile farklı bir mecraya kayarak değişik ekollere dönüşmüştür. Zâhidane bir yaşam tarzı ile başlayan bu hareket, yelpazesini son derece genişleterek İslam tefekkürünün temel konu ve kavramlarını da besleyen önemli faktörlerden biri olmuştur. Başka bir ifadeyle zühd hayatı, daha önce cemiyet halinde tabii olarak yaşanan sade bir hal iken, zamanla diğer fertlerden ayrı olarak bazı grupların yaşadığı bir hayat tarzı halini almıştır. Çeşitli isimlerle anılan bu gruplara mensup kişiler, *ibadete, azla yetinmeye, zühde yönelip, dünya ve aldaticılığından yüz çevirerek* umumi hayat-

¹ Bkz. Ebû Nuaym, *Hilye*, IX, 296-297.

² Ebû Nuaym, *Hilye*, IX, 280-297.

³ Ebû Nuaym, *Hilye*, II, 134.

tan ayrı, hususi bir yol tutmuşlardır. Böylece zühd hareketi, bazı şahsiyetlerin elinde derinleşerek ve genişleyerek gelişimine devam etmiştir⁴.

Tasavvufun gelişim serüvenini, özlü bir biçimde ifade etmeye çalıştıktan sonra, özellikle Batılı İslam araştırmacılarının sürekli gündeme getirdikleri, İslam Dini'nin kendine özgü yeni bir şey getirmediği, önceki dinlerin kopyası olduğu, İslam kültür ve medeniyetinin kültürel etkileşim sonucu ortaya çıktığı, diğer bir ifadeyle başka kültürlerden alma/devşirme olduğu iddiaları kabul edilebilir değildir. Onların bu konuyla alakalı olarak kaleme aldıkları makale ve eserlerde, dini ilimlerin hangi alanıyla ilgili olursa olsun, tezlerini desteklemek için özellikle hadis ve sünnetten örnekler vermeleri düşündürücüdür.

Bir kısım Batılı bilim adamı ve bazı Müslüman araştırmacılara göre de İslam Tasavvuf'u Kur'an ve sünnetten neşet etmemiştir. Onlara göre tasavvufun temel dayanağı, İslam değil bilakis Yahudilik, Hıristiyanlık, Yeni Eflatunculuk (Neo-Plâtonizm), Zerdüştlük, Budizm, Gnostik ve Hermetik düşünce gibi yabancı kültürlerdir⁵. Bu sistemler, tasavvufta yer alan birçok konuyu içermiş olmalarına rağmen hepsi de tasavvuftan ayrı disiplinlerdir. Ancak İslam tasavvuf literatürünün en önemli kaynaklarından kabul edilen Hâris el-Muhâsibî (243/857), Ebû Saîd el-Harrâz (277/890), Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (283/896) ve diğerlerinin günümüze kadar ulaşabilmiş olan eserleri, bu iddiaların aksine tasavvufun İslam kaynaklı olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Şâtıbî (790/1388) de "meşhur sûfilerin bid'ati eleştirmeleri" konusunda tasavvufun İslam'dan neşet ettiğini uzunca ele almakta ve bid'ate giren ile girmeyen mevzuları birbirlerinden ayırarak meseleyi genişçe işlemektedir⁶. Bu sebeple Ebû Ğudde (1997)'nin de ifade ettiği gibi, tasavvufu toptan ret yerine, Kitap ve sünnete muhalif her amel ve cemaat eleştirilmelidir⁷.

Bu yaklaşıma karşı çıkan Muhammed İkbâl (1938), *tasavvufun kökeni* meselesindeki oryantalist bakışı şu veciz ifadesiyle tenkit etmektedir: "Herhangi bir bölgedeki bir olgunun zuhurunu, sadece dış amillere dayandırarak, dâhili sebepleri ihmal etmek suretiyle açıklamak doğru değildir. İnsanlar üzerinde etkili olan her düşünce, onlara tam ulaşmadan değer kazanamaz. Harici bir amil, onu uyandırabilir, fakat yoktan var edemez. Müsteşrikler, tasavvufun aslını araştırmaya giriştiklerinde onu, çeşitli dış amillere dayandırmak istediler. Bir toplumda ortaya çıkan aklî bir fenomen veya gelişimin anlaşılmasının, ancak o olgunun ortaya

⁴ Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 45.

⁵ Tasavvufun kökeni hakkındaki görüşler için bkz. Goldziher, "Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sûfismus" *WZKM*, (1899), s. 35-36; *Vorlesungen*, s. 160-164; Nicholson, *Tasavvufun Menşei*, s. 49-54; 78-84; Afîfî, *Manevî Hayat*, s. 56-60, 71-76; Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s. 26-27; 48-51; Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 72-73; Derin, Süleyman, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, İstanbul 2006.

⁶ Bkz. Şâtıbî, *İ'tisam*, I, 147-166, 354-368.

⁷ Muhâsibî, *Risâletü'l-Müsterşidîn*, (Ebû Ğudde'nin mukaddimesi) s. 36.

çıkıldığı toplumun yaşadığı siyasî, sosyal, zihnî ve dinî şartlara bağlı olduğunu unuttular.”⁸

Tasavvuf, İslam ilimlerinin yumuşak karnı olarak görülmekte ve bir takım örneklerle sürekli gündeme getirilmektedir. Doğrusu, çoğu Batılı bilim adamına göre, diğer İslam ilimleri bir yana, Kur’an’ın bir takım ayetleri bile ilahî kaynaklı olmayıp ya birilerinin sözü ya da bir yerlerden alıntı veyahut o gün yaşanan olaylara veya şartlara göre, Hz. Muhammed’in çözüm olarak sunduğu önerilerinden ibarettir. Bu sebeple onların nazarında, sadece Tasavvufun değil, Siyer, Tefsir, Hadis, Kelam ve İslam Hukukunun temel prensipleri de ya Yahudilik ya Roma Hukuku ya da Hıristiyanlık gibi yabancı kültürlerden alınmadır. Ancak Batılıların Kur’an ve sünnetin daha açık bir ifadeyle, İslam kültürünün orijinal olmadığını gösterme çabaları, devasa bir birikime sahip İslam kültür ve medeniyetine karşı olmaktan kaynaklanıyor olabilir.

İnsanlık tarihi boyunca, insanların ırkı ve dini ne olursa olsun, kalplerinin derinliklerinden gelen manevî/rûhî duygunun kendini, ait olduğu sosyal çevreye göre, ya zâhidane veya sûfiyane ya da mistik yaşam biçimi olarak dışa vurduğu düşünülmektedir. Böyle bir hayat tarzı, daima insanlara cazip olagelmıştır. Pratikleri ve tavırları farklı olan bu yaşam biçimi, sadece semavî ve beşerî dinlere mahsus bir özellik olmayıp beşerî ideolojilerde de bulunabilen ortak bir niteliktir. Hal böyle olunca, kültürlerin birbirlerinden etkilenmiş olması ihtimal dâhilinde olmakla birlikte, belki de bu kaçınılmaz bir durumdur. Ancak buradan hareketle, farklı kültürler arasında tespit edilen her ortak noktayı, bir sonrakinin büsbütün bir öncekinden veya birbirinden alıntılandığına ya da etkilendiğine hükmetmek kabul edilebilir değildir.

Bu çalışmada, sözü edilen polemikler üzerinde durulmayacak, bilakis çalışmanın sınırları çerçevesinde bazı sûfilerin ilmi birikimlerine/altyapılarına temas edilerek kısaca onların hadis kültürleri üzerinde durulacaktır.

Yapılan tetkikler, ilk beş asır âlimlerinin büyük çoğunluğunun İslam ilimlerinde, iyi bir temel/altyapı aldıklarını ortaya koymaktadır. Onların bu birikimleri, tabakat-teracim kitaplarının gözden geçirilmesi sonucu yapılacak olan basit bir ön incelemede dahi göze çarpmaktadır. Bu da bizlere, *küllî (komple) âlim* ile *mütehassıs âlim* tabirlerini hatırlatmaktadır. Bununla birlikte H. IV. ile V. yüzyıllar, İslam ilimlerinin yükselmeye devam ettiği, Adam Mez’in ifadesiyle “İslâm Rönesansı” yüzyıllarıdır⁹. Bu asırlara ait tabakat-teracim kitapları incelendiğinde hemen her alanda muhtelif İslam coğrafyalarında yetişmiş, yüzlerce âlimin bulunduğu görülecektir.

⁸ Bkz. Affî, *Manevî Hayat*, s. 52-53 (M. İkbâl’in *İran’da Metafizik Düşüncenin Gelişimi* isimli eserinden naklen).

⁹ Bkz. Mez, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti –İslâm’ın Rönesansı-*, çev. Salih Şaban, İstanbul 2000.

Pek çok âlim gibi sûfiler de daha başlangıçtan itibaren Kur'an'dan sonra dinin ikinci kaynağı olarak hadisi kullanmışlardır. Her Müslüman için olduğu gibi, onlar için de hadis vazgeçilmez temel bir dayanak olmuştur. Fakat onların Müslüman'ın *zühd, edep, ahlâk, terğib-terhib ve irfan* yönüyle alakalı hadislere daha fazla ilgi duydukları söylenebilir. Buna ek olarak eserlerinde, sadece ahlâkî konularla yetinmemişler *namaz, oruç, hacc, zekât, taharet, yeme-içme, zina gibi ahkâm konuları, iman, tevbe, isra, infak, ilim, imamet* gibi değişik mevzularda da rivayetler kullanmış ve izahlar yapmışlardır. Ancak diğer şârihlerden farklı olarak ahkâm hadislerini ahlâkî/işârî açıdan ele alarak yorumlamışlardır. Örnek için Hakîm et-Tirmizî, Gülâbâdî ve Ebû Tâlib el-Mekkî'nin çalışmalarına bakılabilir. Saklan'ın tanımladığı gibi, *Muhaddis-Sûfî* diyebileceğimiz bu âlimler, aslına bakılacak olursa, hadislerle şöyle veya böyle ilgilenen sûfî meşrep kişiler demektir¹⁰.

Muhâsibî (243/857), Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (283/896), Hakîm et-Tirmizî (295,310/907,922 civ.), Ebû Nasr et-Tûsî (378/988), Ebû Bekr el-Gülâbâdî (380/990), Ebû Tâlib el-Mekkî (386/996), Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (412/1021) ve Ebû Sa'd el-Mâlînî (412/1021) gibi, eserlerinde hadisleri şerheden sûfiler, hadislerde işârî/manevî/rûhânî yoruma müsait bir özellik ya da bir işâret/delâlet varsa, böyle bir yorum tarzına baş vurmuşlardır. Bu da onların iç dünyalarındaki derinliğe, işârî yorum yapabilmedeki kabiliyetlerine delalet etmektedir. Ancak bu tavır, onların zâhirî yorum yapmadıkları anlamına gelmemelidir. Zira eserlerinde buna ait pek çok örnek bulunmaktadır. Kaldı ki fakih, muhaddis ve sûfî olan Hakîm et-Tirmizî ile mütekellim, fakih, muhaddis ve sûfî olan Gülâbâdî gibi pek çok sûfî âlimin, Fıkıh, Hadis, Tefsir, Kelam Arap Dili gibi değişik alanlarda da iyi eğitim aldıkları, gerek tabakat-teracim kitaplarından gerekse telif ettikleri kitaplarının incelenmesinden ortaya çıkmaktadır.

Sûfiler ile diğer âlimleri birbirinden ayıran en önemli fark, belki de onların yaşamda ihtiyaç hissettikleri ilmi, amel için gerekli görmeleri ve bu anlamda ilim ile ameli cem etmeye gayret göstermeleridir. Zira onların ekseriyeti için hadis, öğüt almak ve amel etmek içindir. Yoksa salt rivâyet için değildir¹¹. İki ekol arasındaki tartışmaları alevlendiren önemli faktörün de bu metodik ayrılıktan kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim tasavvuf kitaplarında Hasan el-Basrî, Zünnûn el-Mısrî, Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî gibi pek çoklarının bu meyanda sözleri bulunmaktadır¹². Bunlardan İbrahim el-Havvâs (291/903)'a göre ilim, rivâyet çokluğu ile olmaz. Şüphesiz ki âlim, ilmi az dahi olsa ilme tâbi olup onunla amel eden ve Hz. Peygamber'in (s.a) sünnetlerine uyandır¹³. Dolayısıyla onlar için ilim, âlim ve

¹⁰ Bkz. Saklan, *Muhaddis-Sûfiler*, s. 3.

¹¹ Bkz. Aydın, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 160-161.

¹² Bazı örnekler için bkz. Tûsî, *Lüma'*, s. 240-241; Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, 266, 358. Konu hakkında Muhâsibî'nin değerlendirmeleri için bkz. Muhâsibî, *Riâye*, s. 562-566.

¹³ Bkz. Sülemî, *Tabakât*, s. 285; Şâtıbî, *İ'tisam*, I, 162.

amel birlikteliği mühimdir. Sûfiyye hakkında verilen panoramanın ardından, işârî yorumun ne olduğu ve şartları ayrıntısız olarak ortaya konulacaktır.

Hadiste İşârî Yorum

İşârî sözcüğü ile “sembolik, remzi, imâ ve işâret yoluyla söylenmek istenen veya imâ ve işâret yoluyla insanın kalbine birdenbire doğuveren bilgi türü” kastedilmektedir¹⁴.

Kur'an ayetleri nasıl *sembollerle/işârî yolla* tefsir edilerek ona rûhânî anlamlar uygun görülmüş ve böyle bir sistem geliştirilmişse, hadislerin de zâhir/dış anlamları yanında, insanları rûhânî yönden terbiye edip gelişmelerini sağlayacak açıklamaların yapılması yolu da hemen ilk asırda başlamış bir ilim/fikir daha doğrusu, manevî açıdan doyurucu bir sülûk ve terbiye hareketidir¹⁵. Dolayısıyla *işârî hadis yorumu*, *zâhirî hadis yorumu* gibi Hz Peygamberle ihtiyaca binaen ortaya çıkmış ve daha sonra da sistemli olarak günümüze kadar devam eden bir şerh türü olmuştur.

Hadisin zâhiri, mücerred Arapça mefhumudur. Bâtını da o lafızlar ve terkiplerin arkasında kastedilen manadır. Buna göre hadis fehminin dayandığı Arapça manaların hepsi zahir manaya girer. Beyanî ve edebî meseleler hadisin zâhirinden ayrılmaz¹⁶. “İşârî tefsirde önemli olan, şüphesiz cümlenin dil bakımından o manaya elverişli olup olmamasıdır. Ayrıca cümlenin çevresindeki ifadelerin bu tür bir anlayış yöneltmesine uygun olup olmaması, siyâk ve sibâk ile tutarlılığı, işârî tefsirin güçlü olmasında, hatta meşru bir açıklama olmasında lüzumlu şartlardır”¹⁷.

Hal böyleyken pek çoklarının *bâtınî tefsir* deyimi ile *işârî tefsir* deyimini birbirine karıştırdıkları söylenebilir. Bu iki ekolü birbirinden kısaca ayırmak gerekirse; *bâtınî tefsir*, örgütlü olup onda kasıtlı yaklaşımın sezildiği bir yorumdur. Hükümler ise, istenilen anlama zorla çekilmek suretiyle hükümsüz kılınır. Böylece naslar asıl gaye ve hedeflerinden saptırılır. Dolayısıyla *bâtınî tefsirde* bir art niyetten ve dini tahriften söz etmek mümkündür. *İşârî tefsir* de ise, niyet halis olup aşırı zorlama yoktur¹⁸. *Zâhirî tefsirde* olduğu gibi, dayanaklı olması hasebiyle zâhirî mana ile bağdaştırılması muhtemeldir. Bu tür tefsire başvuranların hadislerin *zâhirî yorumunu* inkar etmemekle birlikte, manevî/işârî yorumunu tercih ettikleri söylenebilir. Bununla beraber hadislerdeki işârî manayı çıkarabilmek için kişinin yalnızca Arapça bilmesi yeterli görülmemelidir. Bundan başka, Allah'ın insana vereceği bir ilhâma, bir keşfe, bir parıltıya, bir basirete, bir fikre de ihtiyaç olduğu zikredilebilir. Keşf, genellikle riyâzat ve mücâhede sonucu, bir takım kabili-

¹⁴ Koçkuzu, *Hiz. Peygamberin Mizâcı*, s. 2.

¹⁵ Koçkuzu, *Hadislerde İşârî Tefsir Yolu*, s. 2.

¹⁶ Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 24 (uyarlanarak).

¹⁷ Koçkuzu, *Hadislerde İşârî Tefsir Yolu*, s. 3.

¹⁸ Koçkuzu, *Hiz. Peygamberin Mizâcı*, s. 9-10.

yet ve melekelerin iyice geliştirilmesi ve bazı rûhî güçlerin meydana çıkartılmasıdır. Keşf, perdenin açılması suretiyle bazı şeylere muttali' olmak, gizli bir takım hususların zâhir ve açık hâle gelmesi, gayb olan şeylerin meşhûd olmasıdır. Ani aydınlanma ile bazı örtülü ve karanlık şeylerin ortaya çıkarılmasıdır¹⁹.

İşârî yorum yapan sûfilerin en temel dayanakları, metinlerdeki cümle ve kelimelerdir. Genel anlamıyla metnin ve kelimelerin işârî yoruma imkân sunup sunmamasıdır. Onlar, manevî yoruma mesnet teşkil eden kelimelerde adeta bir dilci gibi ayet, hadis, şiir, kalam-ı kibar ve Arap atasözleri ile istişhad etmektedirler. Dolayısıyla işârî yorum yapan veya yapmak isteyen bir sûfi, aynı zamanda dil zevkine sahip iyi bir dilbilimci olmak zorundadır. Öte yandan şerh geleneğinin canlılığını, kelime ve cümlelerin anlam zenginliğine ve farklılığına borçlu olduğu söylenebilir.

Bundan başka muhaddis şârihler eserlerinde, genellikle zâhirî şerh yapan âlimlerden iktibaslarla bulunmakla birlikte, zâhirî sayılabilecek yorumlar yapmaktadırlar. Buna karşılık muhaddis sûfi şârihler ise, ekseriyetle sûfi meşrep âlimlerden nakillere ilâve olarak manevî şerh yapmayı tercih etmektedirler.

Kısaca ifade etmek gerekirse, bu konuda ister sûfi olsun isterse olmasın, İslam âlimlerinin esas itibariyle aralarında pek fark görülmemektedir. Âlimler, metinleri anlarken ortaya çıkan yorumu, bir insan fiili olarak gördükleri gibi bu işi, insanın sorumlu olduğu ve mutlaka hesabını vereceği bir amel olarak da algıladıkları düşünülebilir. Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken önemli nokta, Hz Peygamber'in (s.a), bizim kastettiğimiz manayı kastedip etmediğinin belirlenmesidir. Her şeye rağmen yapılan veya yapılacak olan şerh, bize ait olup izafi olmaya mahkûmdur. Binaenaleyh yorum, her dönem yapılması gereken zorunlu bir çalışma olduğu için de dinamik bir gayret olup murad-ı Nebîyi anlamaya dönük beşerî bir çabadır. Netice olarak zâhirî, işârî ve bâtinî, olmak üzere üç tür yorumdan/ekolden söz edilebilir.

İŞÂRÎ HADİS ŞERHİNİN ŞARTLARI VE SÛFİLERİN HADİS BİRİKİMİ

Özellikle ilk devir sûfileri çalışmalarında, kendilerinin temel dayanaklarının ayet ve hadis yani şeriat olduğunu hemen her fırsatta ifade etmekle birlikte, bu iki kaynağı eserlerinde bolca kullanmaktadırlar. "Muvâfakatu'r-Rasûl, vâfaka bi'l-kitâp ve's-sünne, ittibâü's-sünne" gibi ifadelerle onların eserlerinde sıklıkla rastlanılmaktadır²⁰. İlim, dinin hatta sahih amelin temel öğelerinden biridir. Bunun farkında olan âlim sûfiler, talebelerine/müridlerine bu yönde tavsiyelerde bulunarak ilme teşvik etmekle birlikte aşırılığı da yermişlerdir.

¹⁹ Yılmaz, Tûsî'nin *İslâm Tasavvufu (el-Lüma')*, (çeviri içindeki kendi yazıları) s. 546.

²⁰ Örnekler için bkz. Karapınar, *Muhaddis Sûfilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, s. 215-225.

Bişr b. el-Hâris el-Hâfî (227/841), kendisine ilim talebi için gelen Ashab-ı hadis'e "Nasıl ki, sizden biri 200 dirheme sahip olduğunda 5 dirhem zekat vermesi gerekiyorsa, ilim için de böylece zekat vermesi gerekmektedir. Aynı şekilde, sizden biri 200 hadis dinlediğinde ondan 5'i ile amel etmeli, yoksa yarın (kıyamet günü) bu iş sizin aleyhinize olur"²¹ demektedir.

Serî es-Sakâtî (257/870)'nin, yeğeni Cüneyd el-Bağdâdî (297/909)'ye "Allah seni sûfî bir muhaddis kılsın, muhaddis bir sûfî kılmasın" der. Bu sözün izahında Ebû Tâlib el-Mekkî, dini ilimleri temel kaynaklardan öğrendikten sonra, zühd veya sûfilik ile ilgilenmeyi önemsemekte, aksine önce sûfilik ile ilgilenip sonra ilim öğrenmenin ise, yanlış olduğunu ifade etmektedir²². Kısacası ilim öğrenme işi seyr-i sülûkten önce olmalıdır.

Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (283/896)'nin "Kişi ne zamana kadar hadis yazar" sorusuna, "ölmüncüye ve kalan mürekkep kabrine dökülünceye kadar" dediği nakledilmektedir²³.

İşârî hadis şerhinin şartlarını kısaca, lisan kuralları ve dinin genel hükümlerine uygunluk şeklinde ikiye ayırmak mümkündür.²⁴ Bu şartlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Verilen manaların doğruluğuna başka ayet ve hadisten destek olmalı. Verilen manalar/hükümler, lafzın ve şeriâtın zâhirine ve akla ters düşmemeli. Hükümler, Kur'an ve sünnete uygun olmalı.
2. Yapılan yorumların mesnetli olabilmesi için ayet, hadis, şiiir vs. deliller getirilerek önce kelimelerin tahlili yapılmalı.
3. Kelime veya cümle, dil bakımından düşünülen manaya elverişli olmalı. Siyak ve sibakla birlikte varsa sağlam sebep-i vürûd da tespit edilerek hadisın zikredildiği ortam ile cümlenin anlamı ortaya konulmaya çalışılmalı.
4. Hadis, zâhirî şerhlerde olduğu gibi tek açıdan değil değişik açılardan ele alınarak şerh edilmeli. Yani tek anlamda ısrar edilmemeli.
5. Hadis ihtilaf konusu rivayetlerden ise, mevzu ile alakalı diğer rivayetler, muhtelifü'l-hadis bağlamında ele alınarak çözülmeye çalışılmalı.
6. Kur'an'ın nasıl muhkem ve müteşabihi varsa, sünnetin de muhkem ve müteşabihi vardır. Te'vil yapılırken ayetlerde olduğu gibi, hadislerde de muhkem ile müteşabihe hükmedilmeli.

²¹ Ebû Nuaym, *Hilye*, VIII, 337; VIII, 347 farklı lafızlarla; Hatîb el-Bağdâdî, *Şeref*, s. 117-118 (alıntı bu eserden).

²² Bkz. Mekkî, *Kâtu'l-Kulûb*, I, 322 (kısaltılarak). Bunun yanı sıra, Cüneyd el-Bağdâdî'nin "Sûfî, kalbinin ve niyetinin dağılmaması için okumamalı, yazmamalı, evlenmemeli ve dünya mali için çalışmamalıdır". (Bkz. Mekkî, *Kâtu'l-Kulûb*, I, 156) gibi tavsiyeleri onun kişilerin durumuna göre nasihatlerde bulunduğunu göstermektedir.

²³ Zehebî, *Siyer*, XIII, 330-331; İbnü'l-İmâd, *Şezerâ*, II, 182.

²⁴ Koçkuzu, *Hz. Peygamberin Mizâc*, s. 10.

7. Her zaman olduğu gibi, sonunda “En iyisini Allah bilir.”, “İnşallah” ve “Başarı Allah’tandır” gibi ifadelerle ihtiyat elden bırakılmamalı.

8. Metni zorlayan, haddi aşan hatta ilgisi olmayan, tamamen saptırıcı ve ilgisiz yorumlardan kaçınılmalı²⁵.

Sûfilerin eserlerinden ortaya konmaya çalışılan bu prensipler, daha da artırılabilir gibi örneklerle daha sistematik ve metodik hale getirilebilir.

İbn Atâullah el-İskenderî (709/1309), sûfiyenin ayet ve hadisler üzerine yaptıkları yorumların, Allah ve Rasulü’nün sözlerini zâhîrinden saptırmak olmadığını bildirir. Çünkü ‘ayet ve hadislerin manaları sadece budur’ deselerdi o zaman saptırma olurdu. Hâlbuki onlar böyle söylememişler, bilakis zâhîrî anlamları aynen kabul edip, ayrıca Allah’ın kendilerine bahsettiği anlamları da dile getirmişlerdir, der²⁶. İlk devir sûfilere ait bu tür ifadeler daha da artırılabilir. Ancak bir fikir vermesi açısından bu kadarıyla yetinilmiştir. Bununla birlikte İbnü’l-Cevzî’nin de tenkit ettiği gibi bir kısım sûfiler, ilimle ilgilenmekten yüz çevirmeyi, teabbüdün meyvelerinden olan ve içe doğan bâtinî ilmin bir gereği olarak görmekte ve zâhîrî ilimle iştigali nehyetmektedirler²⁷. Ancak bu kanaatte olan sûfilerin bir kısmı bile, ibadetleri ihmal edecek derecede ilimle ve mücerret nakille uğraşanlara yöneliktir.

Tetkik edilebildiği kadarıyla ilk beş asırda şöyle veya böyle ilim ile uğraşanların ya da en azından isimleri bugünlere kadar ulaşmış olanların hadis kültürlerinin azımsanamayacak kadar iyi olduğu anlaşılmaktadır²⁸. Onların bu birikimleri, dönemin yetişmiş iyi hocalarından hadis eğitimi almış olma ihtimalleri ile izah edilebileceği gibi, o devirlerde hadisin canlı bir ilim olarak görülmesi şeklinde de açıklanabilir²⁹. Nitekim onların da diğer âlimler gibi isnadlı verdikleri hadis veya nakillerde, *tahammül sîgalarını* oldukça dikkatli kullandıklarını, bizatihi eserlerinin farklı yazma nüshaları teyit etmekle birlikte, yapılan rivayet tahriçleri de doğrulamaktadır.

Sûfiler tarafından telif edilen eserlerde; kudsî, merfû’, mevkuf , mürsel, maktû’ hadisler, peygamberlere ait kıssalar, israiliyyat, şiir, âlim ve sûfilerin sözleri ve kelam-ı kibar kullanılmıştır. Hadisler, eserlerde bazen şerhli, bazen şerhsiz, bazen isnadlı, bazen de isnadsız olarak verilmiştir. Kullandıkları hadisler incelendiğinde, mevzu ve aşırı derecede zayıf (şedîdü’z-za’f) olanlarının az olduğu söyle-

²⁵ Geniş bilgi için bkz. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, s. 337-340.

²⁶ Bkz. Suyûtî, *İrkân*, II, 236, 237; Eren, “Sadreddin Konevî’nin Tasavvufî Hadis Şerhçiliği”, *AAİD*, yıl: 1, sy: 1, Bahar: 2001, s. 30.

²⁷ Bkz. İbnü’l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, s. 335, 337.

²⁸ Örneğin Doktora tezi çalışırken okunan eserlerden hareketle, IV.-V./X-XI. yüzyıllar için şöyle veya böyle hadis ile ilişkisi olduğu tespit edilen sûfî meşrep âlimlerin iki bin civarında veya daha fazla olduğu tahmin edilmektedir.

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, s. 198-214.

nebilir. Yine hadisleri, muteber yolla aldıklarında kesinliğe delalet için cezm; kuşku duyduklarında ise, kesinliğe delalet etmeyen temrîz sîgaları kullanarak hassasiyet gösterdikleri anlaşılmaktadır. Hadis öğretim usullerinin hemen hemen hepsini kullanmaktadırlar. Bazen hadislerde olan ihtilafları enine boyuna tartışarak tearuzu gidermeye çalışmaktadırlar.

Sûfilere mahsus bir usul olarak tartışıla gelen *keşf, rüya, ilhâm* vb. yollarla hadis alma veya tashîh ettirme yönteminin ilk beş asırda -inceleyebildiğimiz kadarıyla- kullanılmadığı söz konusu olsa bile en azından yaygın bir yöntem olmayıp münferit bir hâdise olduğu söylenebilir. İlk dönem sûfilere ait çalışmalarda, Hadis Usulü'nün yeterince kullanıldığı ve sanıldığı gibi hadis konusunda oldukça zayıf ve güvenilemeyeceği kanaatinin verilerle örtüşmediği ifade edilebilir³⁰.

Bunun yanı sıra, bazıları tarafından yanlışlıkla ve kaynak gösterilmeksizin konuya örnek olarak Ebû Bekir el-Gülâbâdî'nin *Maâni'l-Ahbâr* adlı eserinin *tashîhini rüyasında Hz. Peygambere yaptırdığı* iddia edilmektedir³¹. Oysaki bu *rüya* iddiası, Gülâbâdî'nin *Maâni'l-Ahbâr* adlı yazma eserinin (III. Ahmed, 538 numaralı nüsha, 2/a; 619, 7/b; III. Ahmed, 600 numaralı nüsha, 6/b) baş tarafında metne ait olmayan sayfalarda, adı zikredilmeyen biri tarafından yazılmış notlardan ibarettir. Bu *rüya* hikâyesinin aynısı *Maâni'l-Ahbâr*'ın *Cârullah*, 995 numaralı nüshanın baş tarafındaki sayfada (varak: 2/b) Hâce Muhammed Parsâ (822/1419)'nın *Faslu'l-Hutâb*'ına atfedilerek zikredilmektedir. Bu hikâyeye göre, "*Ebû Bekir el-Gülâbâdî, rüyasında Hz. Peygamberi görür ve O, (s.a) kendisine bir çiçek vererek soluncaya kadar hadislerini şerh etmeye devam etmesini tavsiye eder...*". Bundan başka bu *rüya hikâyesinin* aynısı, Hâce Muhammed Parsâ'nın *Faslu'l-Hutâb*'ında³² da geçmektedir. *Rüya hikâyesinin* asıl kaynağının bu eser olduğu tahmin edilmektedir. Bazı nüshalarda basit ve farklı ilaveler hariç, bu *rüya hikâyeleri* aynen birbirinden aktarılmış olup hemen hemen tüm nüshaların baş taraflarında bulunmaktadır. Tahminlere göre, daha sonraları *Maâni'l-Ahbâr*'ı okuyan ve bu hikâyeyi de bilenler, eserin baş tarafına metne ait olmayan sayfaların herhangi bir yerine bu hikâyeyi, çoğu kez atıfsız olarak not düşmüşlerdir. Ayrıca söz konusu yazmalarda aynı *rüya*, Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-Usûl*'ü için de anlatılmaktadır. Binaenaleyh yazmaların baş taraflarında verilen rasgele bilgilerden istifade ederken daha ihtiyatlı olunması gerektiği malumdur.

Kaldı ki Gülâbâdî, 47 numaralı "Büyüklerle oturup kalk, âlimlere danış ve hakîmlerle dost ol/ karış" hadisinin şerhinde, zikrettiği Hârise (r.a) hadisinin iza-

³⁰ Geniş bilgi için bkz. Karapınar, *Muhaddis Süfîlerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, s. 42-196.

³¹ Bkz. Gülâbâdî (Kelâbâzî), *Taarruf*, s. 25; Kara, *Tasavvuf*, s. 82; Yılmaz, *Tasavvufî Hadîs Şerhleri*, s. 37; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 45; Canlı, *Hadis Şerhçiliği*, s. 147. (Ancak Canlı, Bilal Saklan'ın *Ebû Bekir Muhammed el-Kelâbâzî ve Maâni'l-Ahbâr*, adlı yayımlanmamış araştırmasına atıf yaparak yanlışlıkla bu bilgiyi desteklediği fikrini uyandırmaktadır).

³² Parsâ, *Faslu'l-Hutâb*, s. 496.

hında, ahkam (hususlarında) veya dışında, Kur'an, hadis ve dinin ahkamı konularında keşf yoluyla değil de çalışmak ve öğrenmek suretiyle bilgi elde edilebileceğini açıkça bildirmektedir³³. Saklan'ın tespitine göre, Ebû Tâlib el-Mekki'nin keşf, ilhâm ve rüya yoluyla hadis elde etme ve tashîhi konusunda yeterince bilgi vermediğini, fakat buna sıcak bakmış olabileceğini ifade etmektedir³⁴.

Sûfîlerin eserlerinde *garip* bir o kadar da *ilginç* rivayetlerin olduğu bilinmektedir. Onların çalışmalarında bilinen hadislerin yanı sıra, duyulmadığından olsa gerek, ilginç/garip gelen rivayetlerin bulunduğu da doğrudur. Ancak haberlerin tahriri yapıldığında, bu garip rivayetlerin bir şekilde bir yerlerde geçtiği tespit edilmektedir. Bu durum, rivayetlerin bir dayanağının olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla bu tür rivayetlerin kaynağının sadece sûfîler olduğunu düşünmek isabetli değildir. Binaenaleyh onların eserlerinin, ilginç rivayetlerin yegâne kaynağı olmadığı, onların dışında söz gelimi Es'ad b. Musa'nın Kitâbü'z-Züh'dü, Taberânî'nin Mu'cemleri, Ebû Nuaym ve Beyhakî'nin eserleri, Tarih kitapları vs. hatta Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i de dâhil olmak üzere pek çok kaynağın bulunduğu ifade edilebilir.

İslam dünyasının hadis birikimi/kültürü yüzyıllardır büyük ölçüde *Riyâzü's-Sâlihîn'e*, daha iyimser bakıldığında ise, *Sahîhayn'a* özellikle de Buhârî'nin *Sahîh'ine* sonra, sırasıyla Kütüb-i Sitte ve Kütüb-i Tis'a'ya dayandığı dikkati çekmektedir. Nitekim bu durumu; rical, şerh, zevâid, müstahrec edebiyatı teyit ettiği gibi, hadis icazet geleneği de desteklemektedir. *Riyâzü's-Sâlihîn* dışında birinci derecede Buhârî, ikinci derecede ise Müslim'e dayalı bir hadis kültürünün oluştuğu ve buna dayalı bir bakış açısının geliştiği de gözden kaçırılmamalıdır. Öyleyse sözü edilen eserlerin dışındaki eserlerle ikincil kaynaklarda geçen duyulmamış veya az duyulmuş rivayetleri nereye koymalıyız? Onları bir kenara atmalı mı, yoksa atmamalı mıyız? Oysa bu tali kaynaklardaki gün yüzü görmemiş pek çok rivayeti, ortaya koyup envanterlerini çıkartarak onlarla ilgili sağlıklı bir bakış açısı ve metot geliştirilmelidir. Böylece mevcut hadis malzemesi daha da zenginleşerek garip hadis sayısı da bu sayede azalabilir. Yine tali diye nitelenen kaynaklar sayesinde, kaybolmuş veya unutulmuş ya da gözden kaçmış pek çok rivayet ortaya çıkarılabilir.

Orta Doğu hadis kültürünü aşip diğer hadis merkezlerine hatta Endülüs'e kadar uzanmak gerekmektedir. Oldukça kadim belki de ciddi anlamda ilk yazılı hadis geleneğinin ocağı sayılan Orta Asya hadis birikiminin hâlâ tam anlamıyla ortaya konulamaması hadis tarihi açısından ciddi bir eksikliklerdir. Nitekim bunu

³³ Gülâbâdî (Kelâbâzî), *Maâni'l-Ahbâr*, (Arapça kısmı), s. 141.

³⁴ Saklan, *Kûtu'l-Kulûb*, s. 88; *Muhaddis-Sûfîler*, s. 254.

yazma ve kayıp eserler ile mevcut matbu eserler arasında yapılacak basit bir inceleme de doğrulamaktadır³⁵.

Sûfilere ait eserlerdeki isnadlarda geçen raviler ile ilgili düğümün çözümü, Orta Asya'ya ait rical edebiyatının ortaya çıkarılmasında yatmaktadır. Bu eserler gün yüzüne çıkarılmadığı sürece kesin bir şey söylemek oldukça zor gözükmektedir. Maalesef mevcut rical edebiyatı da Buhârî, Müslim ve Kütüb-i Sitte ricalinden öteye pek geçmemektedir.

Birinci derecede hadis kaynağı olsun veya olmasın, öncelikle bütün kaynaklardaki hadisler tespit edilerek hadis malzemesi ortaya çıkarılmalıdır. Sonra hadisçilerin kriterlerine göre tasnif edilmeli ki, temel hadis kaynakları dışında siyer, tarih, fıkıh, kelam, tasavvuf vs. kitaplarında yer alan rivayetlerin nasıl değerlendirileceği ve nerede kullanılabileceği anlaşılabilir. Bunun sonucunda, "külli âlim" ile "mütehassıs âlim" arasındaki fark ta ortaya çıkarılabilir. Ancak hadis mütehassısı olmayan sûfi, fakih müfessir, mütekellim vs. birinden Buhârî, Müslim, Dârekutnî veya İbn Hacer titizliğini beklemek doğru olmasa gerektir.

Tasavvufa dair kaynaklar ile tefsir, fıkıh, kelam, tarih vs. kitaplarında kullanılan haberler karşılaştırıldığında birbirlerinden pek farklı olmadıkları anlaşılacaktır. Sûfilerin değişik ve bol rivayet kullanmaları, kenarda kalmış rivayetlerin öğrenilmesine ve kaybolmamasına katkı sağlamıştır. Bu sebeple sûfilerin eserleri, teker teker ele alınarak ciddi bir şekilde tetkike tabi tutulabilir. Çünkü eserden esere, kullanılan malzemede farklılıkların bulunması dikkati çekmektedir. Hatta aynı müellifin konu ve içerik farkına göre, eserlerinde kullandığı malzeme bile farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla bir müellifin, birkaç eserinden hareketle diğer çalışmalarına bakılmadan hakkında kesin hüküm vermek ve genellemeler yapmak doğru değildir.

Hicri ilk asırdan itibaren yetişmeye başlayan ve zühd, takva ile ibadet özellikleri öne çıkan sûfilerin/zâhidlerin çoğu, hadisle de şöyle veya böyle meşgul olmuşlardır. Bu ilişki daha sonraları da devam etmiştir.

Nitekim Sülemî'nin *Tabakâtü's-Sûfiyye*'si ele alındığında, hicri ikinci asırdan itibaren tanıttığı ve beş tabakada ele aldığı 100'den fazla biyografiden 38'i hem ona, hem de tabakat kitaplarına göre, hadis rivayetiyle meşgul olmuş; 16 kadarı da hadisle ilgileri sebebiyle hadis tabakat kitaplarında yer almıştır³⁶. Bu

³⁵ Örnek vermek gerekirse, Endülüs-Kurtubalı meşhur âlim Bakî b. Mahled (276/889)'in yüz bin civarında hadis ihtiva ettiği zikredilen *Müsned*'i veya Asyalı bir muhaddis olan Neysâbur'lu Ebû Ali, el-Huseyn b. Muhammed el-Mâsercisî (365/975)'nin bir rivayete göre bir deve yükü, diğer bir rivayete göre ise, yüz elli cilt tutan 1300 cüzlük *Müsned-i Kebîr*'i gibi daha pek çok eser hâlâ kayıptır. Bkz. Sem'ânî, *Ensâb*, V, 171; Zehebî, *Siyer*, XVI, 287-289; İbnü'l-İmâd, *Şezerâ*, III, 50.

İstanbul, Şam, Mısır ve Bağdat kütüphaneleri, dünyanın en önemli ve eski yazmalarının bulunduğu merkezlerdendir. Bağdat'taki -eski adıyla- Mektebetü's-Saddam, pek çok konunun yanı sıra, Ehl-i sünnet-Şia arasındaki karşılıklı tartışmalarla ilgili yüzlerce yazma reddiyenin toplandığı bir merkez ve bu yazmalar da telif edilmiş en kıymetli eserler arasındadır.

³⁶ Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, s. 45; Yılmaz, *Tasavvufî Hadîs Şerhleri*, s. 33.

sonuca göre, sûfilerin % 68'i şöyle veya böyle hadisle meşgul olmuş kişilerdir. Ayrıca eserde, biyografi sahiplerinin hadis rivayetlerinden isnatlı-isnatsız örnek nakiller yapılmakta ve hadis öğrenim ve öğretim yönlerine mutlaka dikkat çekilmektedir.

Ebü Nuaym'ın *Hilyetü'l-Evliyâ'sı*, İbnü'l-Cevzî'nin *Sıfatü's-Safve'si* ve Şa'rânî'nin *et-Tabakâtü'l-Kübrâ'sının* da aşağı yukarı bu sonucu teyit ettiği söylenebilir³⁷. Saklan'ın H. IV. asrı içine alan *Muhaddis-Sûfiler* isimli çalışmasında da dönemin 161 sûfi/zâhidinin büyük bir çoğunluğunun hadisle meşgul oldukları tespit edilmiştir³⁸. Bu verilerin ortaya koyduğu gibi sûfilerin kahir ekseri, Kur'an ve sünneti temel kaynak olarak naslardan beslenen bir zühd hayatı ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak buna rağmen bir takım rahatsızlıkların ve âlimler tarafından yöneltilen tenkitlerin de olduğu bir vakiadır.

Çalışma muhaddis-sûfi ilişkisine, bazı müellif ve eserlerine, kısa ve özlü bir şekilde değinilmek suretiyle bitirilecektir. Tasavvuf tarihinde, Hâris el-Muhâsibî (243/857)'den sonra, oldukça önemli şahsiyetlerden biri olarak kabul edilen ve özellikle *Hatmü'l-Evliyâ/el-Vilâye*³⁹ adlı eserinden dolayı da haklı-haksız itham edilen ve sürekli tenkit edilen muhaddis-fakih-sûfi Hakîm et-Tirmizî (295,310/907,922 civ.), gerek *hadis şerh tarihi* gerekse *işârî hadis şerh tarihi* açısından son derece önemlidir. Onun 291 hadisi şerh ettiği *Nevâdiru'l-Usûl* adlı eserinin şu ana kadar yapılan eski ve yeni bütün baskıları maalesef isnatsızdır. Eser, bu konularla ilgilenen ilim çevrelerince de uzun yıllar isnatsız olarak bilinmekteydi. Yöneltilen tenkitlerin ekseriyeti de bundan kaynaklanmaktadır. Oysa tespitlerimize göre eserin hadislerinin isnatlı olarak nakledildiği beş "tam" yazma nüshası bulunmaktadır⁴⁰.

³⁷ Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri*, s. 33.

³⁸ İstatistikî bilgiler ve değerlendirmeler için bkz. Saklan, *Muhaddis-Sûfiler*, s. 181-188.

³⁹ Hakîm et-Tirmizî'nin bu eseri, ilk defa Osman İsmail Yahya tarafından tahkik edilerek 1965 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Bu eserin basımında Fatih ve Veliyyüddin nüshaları kullanılmıştır. Ancak Bernd Radtke'nin tespitlerine göre, eserin en iyi yazma nüshaları olan British Museum ile Princeton (Mach) nüshaları kullanılmamıştır. Eseri yeniden tahkik eden Radtke, onu yeniden tahkik etmesini ise iki sebeple açıklamaktadır: *Birincisi*, yeni elde edilen nüshaların çok daha iyi olmaları. *İkincisi* ve en önemlisi, Osman İsmail'in kullandığı nüshaların oldukça bozuk, silik ve boş olmaları ve bundan dolayı da neredeyse her sayfanın her satırında yanlışlığın bulunması. O, bu eksikliklerin, eserin yanlış anlaşılmasına da sebep olduğunu ifade etmektedir. (Bkz. Hakîm et-Tirmizî, *Sîretü'l-Evliyâ*, Radtke, (Radtke'nin Almanca mukaddimesi), s. 32-33). Radtke'ye göre, eserin kritik yerlerindeki eksiklikler ve Osman İsmail'in kendinden yaptığı ilaveler, anlamayı güçleştirmekle birlikte yanlış kanaatlere de sevk etmektedir. Yine o, eserin değişik isimlerle anılması sebebiyle, her birinin ayrı ayrı eserler zannedildiğini belirtmekte ve kendisinin de esere *Kitâbü Sîrati'l-Evliyâ* ismini tercih ettiğini belirtmektedir. (Bkz. Hakîm et-Tirmizî, *Sîretü'l-Evliyâ*, Radtke, (Radtke'nin Almanca mukaddimesi), s. 3-5; Radtke, *al-Hakîm at-Tirmidî*, s. 39-40). Bunların dışında bazı tahkiklerde olduğu gibi, eserin Osman İsmail baskısında, bazen uzunca ta'likler bulunmaktadır ki, bunlar okuyucuyu yönlendirmekte ve ön yargı oluşturmaktadır.

⁴⁰ Eser, Konya'da Dr. Nurettin Boyacılar tarafından isnatlı nüshalar esas alınarak yeniden tahkik ve tahrîç yapılmakta olup yarıya yakını tamamlanmış durumdadır.

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl*'de zikrettiği hadisler yüzünden tenkit edilmiş ve hadislerinin pek çoğunun asıllarının olmadığı söylenmiştir. Hâlbuki o, başta *Nevâdiru'l-Usûl*'ün isnadlı yazma nüshaları olmak üzere eserlerinde, Buhârî'nin en meşhur hocalarından Kuteybe b. Saîd (240,241/854,856), Ali b. Hucr es-Sa'dî (244/858), Utbe b. Abdillâh el-Mervezî (244/858), Süfyan b. Vekî', Yahya b. Saîd b. Ravk en-Nisâbü'rî gibi maruf ve güvenilir pek çok hocadan âlî isnadla hadisler nakletmektedir⁴¹.

O, tefsir, hadis, fıkıh, kelim, felsefe, tasavvuf tarihi ve tasavvufi görüşlere dair matbu, yazma ve kayıp olmak üzere 60'dan fazla eser ile hacimleri farklılık arzeden 200 küsur risale⁴² geride bırakmış oldukça velûd bir sûfidir. Hakîm et-Tirmizî'nin "hadisçiliği" üzerine yapılan çalışmalara rağmen hâlâ araştırmalara ihtiyaç bulunmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî *Kitâbü'l-Menhiyyât* adlı eserinde, 800 hadis kullanmıştır. Bunların büyük bir kısmı isnadlı olup bir kısmı da isnadsızdır. O, bu eserinde hadisleri, *emir ve nehiy* ifade edenler diye ikiye ayırarak *nehyi* de tekrar *te'dîb ve tahrîm* ifade edenler olmak üzere ikiye ayırmaktadır⁴³. Yasakları, tamamen hadislerle ele alarak izah etmekte ve tespit edebildiği kadarıyla hadislerin sebeb-i vürûd'unu da vermektedir. Yine o, mevzuyla alakalı farklı veya karşıt hadisleri de ele alarak ihtilafları çözmeye çalışmakla kalmayıp zaman zaman fikhî tartışmalara da girmektedir. Bazen konuyla alakalı tarihi olaylar da nakletmektedir⁴⁴.

Hakîm et-Tirmizî, isnadlı olarak Yusuf b. Mâhek'in "Muaviye'nin Rasûlülâh'dan (s.a) az hadis aldığı için konuştuğunda *Nebî'den (s.a) işittim* ifadesini az kullandığını" bildirmektedir⁴⁵. Onun isnadı, oldukça mahir bir şekilde kullandığı usul ve furu'u iyi bildiği ortaya koyduğu eserlerinde açıkça görülmektedir.

İbn Hafîf eş-Şîrâzî (371/982) *Kitâbü'l-İktisâd* adlı küçük risalesinde 47 kadar hadis kullanmakta ve çalışmasının başında, eserini yeni başlamış bir müridin tasavvuf ilimlerinin hepsinde kısaca sahip olması gereken bilgiler için telif ettiğini ifade etmektedir. Kitapta, bir müridin önce uyması gereken temel prensipler ve ahlâkî kurallar, sonra da kaçınması gereken davranışlar ele alınmıştır.

İbn Hafîf eş-Şîrâzî söz konusu eserinde her başlıktan sonra konuya ilim ile başlayarak *müridin eğitiminde ilim-amel ilişkisinin önemine vurgu yapmakta ve*

⁴¹ Bkz. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl*, TSMK, III. Ahmed blm. nr. 610, c. I, s. 129; Köprülü Ktp. nr. 465, vrk. 1/b, 2/a, 5/b, 7/b, 8/a, 27/a, 54/b, 84/b, 245/b, 346/b vd.; *Tefsîru'l-Kur'ân*, BYEK, Burdur Yazmaları blm. nr. 143, vrk. 34/b, 110/b; *Furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vrk. 55/a; *Kitâbü's-Salât*, (mecmû'a), Bâyezid Ktp. Veliyyüddin blm. nr. 770, vrk. 131/b, (İsimsiz ve tek nüsha olan bu kitabın adının *Kitâbü's-Salât* olduğu tespit edilmiştir. Bkz. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", *MD*, yıl: 5 (2005), sy: 2, s. 240); *Riyâdatü'n-Nefs*, s. 61; *Menâzilü'l-Kurbe*, s. 67; *es-Salâtü ve Makâsîduhâ*, s. 84, 140, 179, 212; *Tabâiu'n-Nufûs*, s. 27, 37; *Menhiyyât*, s. 25, 56, 58, 106.

⁴² Radtke, *al-Hakîm at-Tirmizî*, s. 39-58; Racâ' Mustafa, *al-Hakîmü't-Tirmizî*, s. 37-45.

⁴³ Bkz. Hakîm et-Tirmizî, *Menhiyyât*, s. 5-6.

⁴⁴ Örnekler için bkz. Hakîm et-Tirmizî, *Menhiyyât*, s. 8-9, 54, 88-90, 93-94.

⁴⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl*, Köprülü Ktp. nr. 465, vrk. 32/b.

kuru bir ilim anlayışının aksine *ilim-amel bütünlüğüne* dikkat çekmektedir. Onun bu şekilde meseleleri ele alışı, ilim anlayışının hadisleri anlamaya etkisini açıkça göstermektedir⁴⁶.

O, müridin seyr-i sülukuna, önce kendisine dindarlığı konusunda güvenilen, ümmete nasihatle tanınan ve Hz. Peygamberin sünnetleri dâhil bir takım temel bilgileri bilen, zamanın bir *hakîmine* iradesini yöneltmesiyle başlaması gerektiğini zikretmektedir. O, müridin iman, amel, iman-amel ilişkisi, tövbe, ilim, bütün neveleriyle ihlâs, Hz. Peygamberin hadisleri ve onları tefakkuh, sıdk gibi bütün temel ahlâkî kurallara uyması gerektiğini; mürailik, fesat, sahtekârlık, cimrilik, şöhret gibi olumsuz davranışlardan da kaçınmasının şart olduğunu ifade etmektedir⁴⁷.

Taarruf sahibi muhaddis-sûfî Ebû Bekir el-Gülâbâdî (380/990), *Bahru'l-Fevâid/Maâni'l-Ahbâr* adlı eserinde⁴⁸ ahlâk, ahkâm, kelim gibi değişik mevzularda seçtiği 223 hadisin şerhini yapmaktadır. Şerhte ise, binden fazla hadisi şahid olarak kullanmaktadır. Onun eserdeki üslubundan kitabı, gençliğinden itibaren şerh ve telif ettiği anlaşılmaktadır. Kitap, hadis şerh literatürünün ilkleri arasında sayılabilecek derecede öneme haizdir⁴⁹.

Muhaddis-müfessir-sûfî Ebû Abdurrahman es-Sülemî, anne dedesinden kalan külliyetli miktarda mal ile geçim kaygısı çekmeden kendini ilim tahsiline vermiştir. Bu imkânlarla Neysabur'da zengin bir kütüphane kurarak eşine rastlanılmayan eserler derlemiştir. İslami ilimlere vâkıf ve tasavvuf tarihinde çığır açacak derecede geniş bir bilgi ve kültür sahibi Sülemî, Tasavvuf ile alakalı 700 cüz, hadis ile alakalı 300 cüz eser telif etmiş ve eserleri kabul görmüştür⁵⁰. Ancak kaybolanlarla kıyaslanırsa maalesef, bize bu zengin servetten pek cüz'i bir şey intikal etmiştir.

Hakkında övgüyle birlikte tenkitlerin de yapıldığı Sülemî'ye, yergilerin en ağırı onun *sufiler için hadis uydurduğu* iddiasıdır⁵¹. Oysa onun bugün mevcut yazma veya matbu pek çok eseri incelendiğinde hadis ve ilimleri hakkında derin bilgi sahibi olduğu görülmektedir. O, çalışmalarında bol bol ayet, hadis ve diğer delilleri maharetle kullanmaktadır. Dolayısıyla Sülemî, hadisçilik yönü oldukça ağır basan sûfilerden biridir.

⁴⁶ Örnekler için İbn Hafif eş-Şîrâzî, *İktisâd*, s. 450-453.

⁴⁷ Bkz. İbn Hafif eş-Şîrâzî, *İktisâd*, s. 444-486.

⁴⁸ Müellifin diğer eserleri için bkz. Gülâbâdî (Kelâbâzî), *Maâni'l-Ahbâr*, (Karapınar'ın mukaddimesi), s. 72-74.

⁴⁹ Gülâbâdî (Kelâbâzî), *Maâni'l-Ahbâr*, (Karapınar'ın mukaddimesi), s. 64.

⁵⁰ Zehebî, *Siyer*, XVII, 247.

⁵¹ Bu iddia ilk defa, çağdaşı ve onu kışkırdığı anlaşılan Neysaburlu sûfî Muhammed b. Yusuf el-Kattan tarafından ortaya atılmış ve ondan Hatîb el-Bağdâdî, ondan da Zehebî, Sübkî ve Sülemî'nin biyografisini yazan biyografi yazarları almışlardır. İddialar ve cevapları hakkında geniş bilgi için bkz. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, s. 101-102.

Mevcut bilgilere göre, maalesef sadece iki eseri günümüze ulaşabilen Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed el-Mâlinî (412/1021), *Kitâbü'l-Erbain*⁵² adlı eserinde 90 muteber sûfi hocasından nakilde bulunmaktadır. Eserde sûfi meşâyih-tan nakledilen zühd, dünyadan yüz çevirme, ilim talebi, tevekkül, ünsiyet, yeme-içme, taharet, ahlâk gibi konularda 40 hadisin şerhi; ayet, hadis ve zâhidlerin haberleri zikredilerek yapılmıştır. Mâlinî, çalışmasında zikrettiği bütün nakilleri, muhaddislerin metodunda olduğu gibi, sahibinden isnadlı olarak nakletmektedir.

Müellifi kesin olarak tespit edilememekle birlikte eserin muhakkiki Radtke'nin araştırması sonucuna göre, *Ali b. Ca'fer b. Davud es-Siravânî es-Sağır* (396/1005)'e⁵³ ait olduğu ön görülen, ancak kesinlikle IV/X. asırda vefat eden sûfi bir âlim tarafından telif edildiği tahmin edilen⁵⁴ *Kitâbü Edebi'l-Mulûk fî Beyâni Hakâiki't-Tasavvuf* adlı eserde 65 hadis kullanılmıştır. *Edebü'l-Mulûk*'un on üç sayfalık giriş kısmında müellifi, *fukahâ'*, *ashâbu'l-hadis*, *kurrâ'*, *müfessirler* ve *filologların* önce tanımlarını yapmakta, sonra da sırasıyla hepsini kritik etmektedir. O, az bir kısmı müstesna âlimlerin çoğunun sadece öğrenmeyle yetindiklerini, amelde kusur ettiklerini, ilimlerin sadece zâhirlereyle ilgilendiklerini, gösterişle tatmin olduklarını, yeme-içme gibi konularda da söylediklerinin tersini yaptıklarını iddia etmektedir. Müellif, nazar ehli dâhil pek çok insan nezdinde, sufilerin cahil ve kusurlu bulunarak yerildiğini ve aslında onların kendilerini göstermemeleri nedeniyle, esrarlı hakikatlerinin gizli kaldığını ifade etmekte ve yeterince doğru tanınmadıklarını belirterek sûfileri savunmaktadır. Yazar, sûfiliğin esaslarının, pratiklerinin, ahkâmının, hakikatlerinin, işaretlerinin vs. hepsinin Hz. Peygamberin sünnetine uygun olduğunu ve bu sebeple çalışmasının adına "Edebü'l-Mulûk" adını verdiğini zikretmektedir. Çünkü ona göre sûfiyye, dünyanın bütün sebeplerinden yüz çevirerek hakiki "melik" olmuştur.

⁵² Eserin muhakkiki Amir Hasan Sabri'nin gerek hadislerin sıhhat durumu hakkında verdiği hükümlerde, gerekse hadislerin tahririnde pek başarılı olduğu söylenemez. Muhakkik, Mâlinî'nin hocalarından nakilde bulunurken bazen isim bazen künye bazen de nispet gibi farklı isimler kullanmasını *tedlis* olarak kabul etmekte ve müellifi de tedlis yapmakla eleştirmektedir. (Bkz. Mâlinî, *Erbain*, s. 44-45). Ancak bir kişinin müdellis olup olmadığını tespit ederken sadece ve sadece onun aynı hocadan farklı isimler kullanarak nakillerde bulunmasını yeterli görmek bir eksikliklerdir. Oysa birinin müdellis olup olmadığını tespit ederken daha fazla bilgiye ihtiyaç bulunmaktadır. Aynı hocayı farklı isimler kullanarak veren herkes müdellis değildir. Böylesi durumlarda mutlaka bir art niyet düşünmek acelece verilmiş bir hükümdür.

⁵³ Bkz. *Edebü'l-Mulûk*, (Radtke'nin Almanca mukaddimesi) s. 20.

⁵⁴ Eserin kime ait olabileceği ve ne zaman yazılmış olabileceği hakkında geniş bilgi için bkz. Meier, "Ein Wichtiger Handschriftenfund zur Sufik", *Oriens*, 20 (1967), s. 87-91; *Edebü'l-Mulûk*, bkz. (Radtke'nin Almanca mukaddimesi) s. 1-23. Ayrıca *Edebü'l-Mulûk*'te Hasan el-Basrî, Cüneyd Bağdâdî ve Râbiatü'l-Adeviyye gibi ilk dönem sufilerin sözlerine yer verilmekle birlikte Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Kettânî (322/933), Dülef Ebû Bekir eş-Şibli (334/945), İbrahim b. Şeybân Ebû İshak el-Kırmîsî (337/948), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mısırî (345/957), Ebû Bekir Muhammed b. Dâvud ed-Dînevrî ed-Dukkî (360/970) ve Ebû Bekir et-Tarsûsî (374/984-985) gibi sonraki sufilerin sözlerine de yer verildiği görülmektedir. Bu sebeple eser, büyük ihtimalle (374/984-985) tarihinden sonra vefat etmiş birine aittir.

Müellif, tasavvufun üzerine inşa edildiği yani *fakr*, sûfîyyenin hakikatleri yani *zühhd*, sûfîyyenin alametleri yani *nefs*, *libâs*, *işârât*, *zinet*, *ulûm*, *ahkâm*, *akl*, *semâ'u's-sûfîyye* gibi yirmi sekiz konuyu Kur'an ve sünnetten delilleriyle birlikte ele alarak sûfîyyenin sünnete muhalif davranmadıklarını, aksine ona uygun hareket ettiklerini savunmaktadır.

SONUÇ

Sûfîlerin eserlerinde, ayet ve hadisten mülhem pek çok ifadeler bulunmaktadır. Aslında ayet ve hadisler, İslam toplumunda, mimariden edebiyata, aklımıza gelebilecek her alana sinmiştir. Yani hadis ve sünnet İslam toplumunda asırlardır hayatın her alanında bir hamur gibi yoğrulmuş, sûfîler de buna aşkın bir boyut eklemişlerdir.

Muhaddis sûfîler, diğer âlimler gibi hadisleri; ayet, hadis ve diğer delilleri kullanmak suretiyle işârî yönden şerh etmektedirler. Onların çalışmalarında kullandıkları hadislerin durumunun, eserlerin konusuna göre değişiklik arz ettiği görülmektedir. Böylece müellifler hakkında karar verirken bu durum, göz önünde bulundurulmalı ve yanlış yargıda bulunmamak için mümkün merteye fazla eser incelenmelidir. Sûfîler arasında Hakîm et-Tirmizî, Sülemî gibi velûd, daha pek çok âlim bulunmaktadır.

Sûfîlerin hadis bilmedikleri veya anlamadıkları gibi iddiaların pek de yerinde olmadığı kanısına varılmıştır. Bununla beraber tetkik edilebildiği kadarıyla, eserlerde kullanılan hadislerin büyük çoğunluğunun sağlam ve işe yarar olduğu anlaşılmaktadır.

Sûfîyyeye has; himmet, zühhd, hırfet, ahkâm, ilim, zâhir, bâtın, kalb, keşf, ilhâm, mükâşefe vs. ıstılahlar birincil kaynaklarda da kullanılmakta ve daha sonra kavramların anlamlarının genişlediği ve farklılaştığı müşahede edilmektedir.

“Allah'a giden yollar, sâliklerin nefesleri adedince” sözünde olduğu gibi, tasavvufu tek sisteme/yönteme indirgemek yanlış olur. Hâlbuki onların pek çok konuda hem fikir oldukları söylenemeyeceği için, tek bir bakış açısından ya da tek bir ekolden bahsedilmesi de mümkün gözükmemektedir.

Son olarak, hadis uyduranların dökümleri çıkartılarak kaçta kaçının sûfî meşrep oldukları, ortak özellikleri ve alt yapıları tespit edilmelidir.

Çalışmamıza, Şah Veliyyullah Dihlevî'nin adeta bizleri tasvir eden şu veciz sözleri ile son verelim:

“İnsanların pek çoğu, hayatları boyunca hep aynı fenle (ilim, sanat vb.) uğraşmaktan dolayı, ya da başka sebeplerle zevk-i selimlerini yitirmekte ve bunun sonucunda peygamberlerin sözlerini olmayacak manalara yormaktadırlar”⁵⁵.

⁵⁵ Dihlevî, *Huccetullahi'l-Baliğa*, I, 297.

KAYNAKÇA

- Afîfî, Ebû'l-A'lâ, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1996.
- Ateş, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, İstanbul 1969.
- Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1986.
- Canlı, Mustafa, *Hicrî İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, Kayseri 1998, (yayımlanmamış doktora tezi).
- Derin, Süleyman, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, İstanbul 2006.
- Dihlevî, Şah Velîyullah, *Huccetullahî'l-Baliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 2003.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ*, Beyrut 1967.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, Mısır 1961.
- Eren, Mehmet, "Sadreddîn Konevî'nin Tasavvufî Hadis Şerhçiliği", *Akademik Araştırma - İlmi Dergi*, yıl: 1, sayı: 1, Bahar: 2001, Konya.
- Goldziher, Ignaz, "Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sûfismus" *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, XIII. Band, Wien 1899.
- *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910.
- Gülâbâdî (Kelâbâzî), Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Ya'kûb, *Maâni'l-Ahbâr/Bahru'l-Fevâid -İlk 80 Varak*, thk. Fikret Karapınar, I. bs. Konya 1999.
- *et-Taarruf*, haz. ve çev. Süleyman Uludağ, (Kelâbâzî Doğuş Devrinde Tasavvuf Taarruf), İstanbul 1992.
- Hâce Muhammed Parsâ, el-Buhârî, *Faslu'l-Hitâb (Tevhîde Giriş)*, çev. Ali Hüsrevoğlu, İstanbul 1988.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali (295,310/907,922 civ.), *Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rîfeti Ehâdisi'r-Rasûl*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. (TSMK) III. Ahmed blm. Yazma nr. 610, İstanbul; Süleymaniye Ktp. Köprülü blm. Yazma nr. 465, İstanbul.
- *Tefsîru'l-Kur'an*, Burdur Umumî Kütüphanesi (BYEK), nr. 143, kitap şu anda Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'ndedir.
- *Kitâbü'l-Furûk*, Kütahya Vahîdpaşa Ktp. Yazma nr. 2251 vrk. 1-119.
- *Kitâbü'l-Menhiyyât*, thk. Besyûnî Zağlûl, II. bs. Beyrut 1986.
- *Kitâbü Hatmi'l-Evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya, Beyrut 1965.
- *Kitâbü Sireti'l-Evliyâ*, (Diğer adı: *Kitâbü Hatmi'l-Evliyâ*, Salâsatu Musannafât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde), thk. Bernd Radtke, Beirut 1992.
- *Mecmû'a Bâyezid* Ktp. Velîyyüddin Efendi blm. Yazma nr. 770, İstanbul, *Kitâbü's-Salât* (128/b-177/b).
- *Riyâdatü'n-Nefs*, thk. İbrahim Şemsüddin, Beyrut 2002.
- *Menâzilü'l-Kurbe*, thk. Hâlid Zahrî, I. bs. Rabât 2002.
- *es-Salâtü ve Makâsîduhâ*, thk. Behîc Gazzâvî, Dâru İhyâi'l-ulûm, II. bs. Beyrut 1991.
- *Tabâiu'n-Nufûs (el-Ekyâsu ve'l-Mu'terrân)*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih-Seyyid Cümeylî, I. bs. Kahire 1989.
- Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, thk. Mehmed Said Hatiboğlu, Ankara 1991.
- İbn Hafîf eş-Şîrâzî, Ebû Abdillâh (371/982), *Ibn Hafîf aş-Şîrâzî und seine Schrift zur Novizenziehung (Kitâb al-İqtisâd) -Biographische Studien-*, thk. ve Almanca çev. Florian Sobieroj, Beirut 1998.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec, *Telbîsü İblîs*, thk. Eymen Sâlih, Kahire 2003.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdullâh İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri men Zeheb*, Beyrut 1979.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1990.
- Karapınar, Fikret, *Muhaddis Süfîlerin Hadîs Usulü ve Hadîsleri Anlama Yöntemleri*, (H.IV.-V./X.-XI. Asır), Konya 2006, (yayımlanmamış doktora tezi).

- "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", *Marife Dergisi*, yıl: 5 (2005), sayı: 2, Konya 2005.
- Kitâbü Edebi'l-Mulûk fî Beyâni Hakâiki't-Tasavvuf* (Ein Handbuch zur Islamischen Mystik aus dem 4./10. Jahrhundert), (Müellifi IV./X. asırda yaşamış biri), dipnot ilavelerle haz. Bernd Radtke Beyrut 1991.
- Koçkuzu, Ali Osman, *H. Peygamberin Mizâcî ve Hadiste İşâri Tefsir*, (SDÜ. IV. Kutlu Doğum Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Isparta 2001).
- "Hadislerde İşâri Tefsir Yolu ve Sadreddin Konevi", (yayımlanmamış makale).
- Mâlînî, Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Kitâbü'l-Erbain fî Şuyûhi's-Sûfiyye*, thk. Âmir Hasan Sabrî, Beyrut 1998.
- Meier, Fritz, "Ein Wichtiger Handschriftenfund zur Sufik", *Oriens*, 20 (1967), Leiden 1969.
- Mez, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti -İslâm'ın Rönesansı-*, çev. Salih Şaban, İstanbul 2000.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed, *er-Riâye li Hukûkillah*, thk. Abdurrahman Abdulhamîd, I. bs. Mısır 1999.
- *Risâletü'l-Müsterşidîn*, thk. tlk. Abdulfettah Ebû Çudde, X. bs. Kahire 2000.
- Nicholson, Reynold, *Tasavvufun Menşei Problemi*, çev. Abdullah Kartal, İstanbul 2004.
- Racâ' Mustafa Huzeyyin, *al-Hakîmü't-Tirmizî ve Menhecuhu'l-Hadîsî fî Nevâdiri'l-Usûl*, Kahire 1998.
- Radtke, Bernd, *al-Hakîm at-Tirmidî-Ein islamischer Theosoph des 3./9.Jahrhundert*, Freiburg 1980.
- Saklan, Bilal, *Kûtu'l-Kulûb'daki Tasavvufî Hadîslerin Hadîs Metodolojisi Açısından Değeri*, (yayımlanmamış doktora tezi), Konya 1989.
- *Hadis İlimleri Açısından Muhaddis-Sûfiler ve Sûfi-Muhaddisler (h.IV./m.X. Asır)*, Konya 1997.
- Schimmel, Annemarie, *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Teymî, *el-Ensâb*, tlk. Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrut 1988.
- Suyûtî, Celaleddin, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, İstanbul 1978.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahman Muhammed en-Nîsâbü'rî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk. Nureddin Şerîbe, III. bs. Kahire 1997.
- Şâtübî, Ebû İshak, *el-İ'tisam*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, yy. ts.
- Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdulhalim Mahmud-Tâha Abdulbâkî Surûr, Bağdat 1960.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvufî Hadîs Şerhleri ve Konevi'nin Kırk Hadîs Şerhi*, İstanbul 1990.
- Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc, *İslâm Tasavvufu -el-Lüma'-*, (Lüma' çevirisi içindeki kendi yazıları), İstanbul 1997.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el- Arnaût-Muhammed Nuaym el-Arkasûsî, Beyrut 1981-1985.

