



Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba*

Ferhat Gökçe**

Özet

İslâm dininin Kur'ân-ı Kerim'den sonraki temel kaynağı Hz. Peygamber'in sünnetidir. Tarih boyunca sünnetin dindeki konumunun bilincinde olan Müslümanlar, sahabe döneminden itibaren sünneti anlamaya, yorumlamaya ve yaşamaya çalışmışlardır. Hicri üçüncü asırda müstakil ilimlerin ortaya çıkması ile birlikte her ilim dalı hadis ve sünnete kendi zaviyesinden yaklaşmış, hadis ve sünnetin anlaşılması ve yorumlanması konusunda farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Bu farklı yaklaşımlardan birisini, bilgi kaynağı, bilgiyi elde etme yöntemi, Kur'ân-ı Kerim ve hadisleri anlama ve yorumlama yöntemi gibi konularda diğer İslâmî geleneklerden farklı bir yaklaşıma sahip olan mutasavvıflar ortaya koymuşlardır. Hadis ve sünnete marifet ve bâtin temelli yaklaşp, hadisleri işâri yönden yorumlayan sûfiler, ilk dönemlerden itibaren tasavvufun sünnet çerçevesinde olduğunu belirtmişler, sünnete tâbi olmaya büyük önem vermişlerdir. Bu çalışmada tasavvuf geleneğinin önemli isimlerinden, en önemli temsilcilerinden hareketle tasavvufun sünnet ile ilişkisi, sûfilerin sünnet telâkkileri ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, sünnet, hadis, sünnete ittiba.

* Bu makale "İslâm İrfân Geleneğinde Hadis Yorumu" başlığıyla Ferhat Gökçe tarafından 2011 yılında tamamlanmış olan doktora tezinden üretilmiştir.

**Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, ferhatgokce@hotmail.com

The Concept of Sunna and Following the Prophetic Sunna in the Tradition of Sufism

The fundamental source of the Islamic religion after the Holy Qur'an is the *sunna* of the Prophet. Throughout the history, Muslims who have been aware of the central position of the sunna have tried to understand and interpret the *sunna* and *ahādith* since the time of the companions. With the emergence of individual sciences in the third/ninth century, each branch of science has approached the *hadīth* and *sunna* from its own point of view, and different approaches of the interpretation and interpretation of the *hadīth* and *sunna* were came in to existence. Sūfis also have their own distinct approach. They have a different approach from other Islamic traditions in terms of the source of information, the method of obtaining information, the method of understanding and interpreting the Qur'an and *hadīths*. From the earliest times, the Sufis indicated that mysticism is in the framework of *sunna* and they attached great importance to following the *Sunna*. Based on important figures and the most important representatives of Sufi tradition, this study deals with relation of Sufism with *sunna* and the perception of *sunna* of Sufis.

Key Words: Sufism, *sunna*, *hadīth*, following the Prophetic *sunna* (Ittiba sunna al-rasūl).

A) Tasavvuf Geleneğinde Sünnet Kavramı

Tasavvuf ya da sûfi kavramları henüz tarih sahnesine çıkmadan önce Allah sevgisini temel alan ve bu sevginin Hz. Peygamber'e uymaya yönelttiği bir anlayışı temsil edenler İslâm'ın başlangıcından itibaren görülmüştür. Bu anlayışı temsil edenler Allah'ın seçtiği resûl ve kılavuzun izinden gitmek suretiyle, yaratıcılarıyla uyumlu bir hayat sürmeye çalışmışlardır. Bu durum tasavvuf ismi ve düşüncesinin ortaya çıkmasından sonra da devam etmiştir. Tasavvufi düşüncede Allah sevgisi, Hz. Muhammed'in yolundan gitmekle uygulamaya konabilecek ve ancak bu sayede Allah'ın öğrettiği isimlerin anlam ve önemi ve arkasındaki gerçeklikler idrak edilebilecektir.¹

Temel kaynaklarının Kur'ân ve hadis/sünnet olduğunu söylemeyen hiçbir sûfi yoktur. Bu yüzden dini ilimlere alaka duyan herkes gibi sûfiler de gerek teorik gerekse pratik açıdan Hz. Peygamber'in sünnetine büyük önem vermiş ve sünnete bağlılıklarını her fırsatta dile getirmişlerdir. Ancak bizim için asıl önemli olan, sûfiler tarafından sünnete hangi fonksiyonların yüklendiği ve sünnetin nasıl anlaşıldığı meselesidir. "Sünnet" kavramı en genel anlamda Hz. Peygamber'in davranışlarını ifade etmektedir.²

Hadisçilerin, fıkıhçıların ve kelâmcıların "sünnet" tanımları ile sünnet anlayışları birbirinden farklılık arz etmiş,³ her disiplin kendi ilmî zaviyesinden sünneti ele almıştır. Fıkıhta fikhî-hukûkî deliller için önemli bir kaynak olarak görülen sünnet, tasavvufta nefis terbiyesi, zühd, ahlak ve marifetin başlıca kaynağı olarak görülmüştür.

Sünnet'in tasavvuf geleneğindeki yerini ve önemini ifade etmesi açısından sûfilerin tasavvuf tanımlarına ve sünnetle ilgili sözlerine göz atmanın bize bir fikir vereceği kanaatindeyiz. İlk dönemlerden itibaren sûfiler tarafından yapılan tasavvuf ve sûfi tanımlarından pek çoğu sünnetle ilişkilendirilmiş böylece tasavvufun sünnete ittibadan ibaret olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

1. Ebû Süleymân ed-Darânî (ö. 215/830): "Nice defalar sûfiler taifesine mahsus bir nükte ve hikmet kalbime düşer de Kitap ve sünnetten iki âdil şahit bunun doğruluğuna şahitlik etmedikçe, bunları günlerce kabul etmem."⁴

1 William C. Chittick, *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*, (çev. Turan Koç), İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 101.

2 Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998, s. 28.

3 M. Hayri Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999, s. 55 v.d.

4 Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf, Kahire: Metâbiu Müesseseti Dârî'ş-Şuab, 1989, s. 67.

2. Haris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857): “Bir kimse bâtınını murâkabe ve ihlasla sağlamlaştırırsa, Allah onun zâhirini mücâhede ve sünnete tâbi olma hâli ile süsler.”⁵ “Kalbî amellerden kalbine bir hâtır gelen kimse hemen Kitap ve sünneti bunlara delil kılsın”⁶

3. Zunnûn el-Mısırî (ö. 245/859) der ki: “Aziz ve Celil olan Allah’ı seven ve ona âşık olanın alâmetleri, Allah’ın sevgilisine (s.a.v.) ahlakında, fiillerinde, emirlerinde ve sünnetlerinde tâbi olmaktır.”⁷ Zunnûn, insanların ahlakını bozan altı şeyden birisini şöyle belirtir: “...Hevâ ve hevese uyularak Peygamber’in (s.a.v.) sünnetinin arkaya atılması, kulak ardı edilmesi...”⁸

4. Serî es-Sakatî (ö. 257/870): “O (sûfî), marifet nuru verâ nurunu söndürmeyen, Kitap ve sünnetin zâhiriyle çelişen bâtınî ilmi konuşmayan, kerâmetlerin kendisini Allah’ın mehârim (yasak) perdelerini parçalamaya sevk etmediği kişidir.”⁹

5. Ebû Hafs el-Haddâd (ö. 260/883): “Bir kimse her zaman hallerini ve fiillerini Kitap ve sünnetle ölçmez ve aklına gelen düşünceleri (havâtır) ithâm etmezse, onun adını defterin (Allah) adamları hanesine kaydetmezler.”¹⁰

6. Bâyezid-i Bistâmî (ö. 234/848 veya 261/874): “Sûfî, sağ tarafına Allah’ın kitabını, sol tarafına Resûlullah’ın sünnetini koyan kişidir.”¹¹ Bistâmî’ye “Sünnet nedir, farz nedir?” diye sorulunca o şu cevabı vermiştir: “Sünnet, dünyayı terk; farz ise, Mevlâ ile sohbettir (beraberlik). Çünkü sünnet bütünüyle dünyayı terk etmeye delâlet eder. Kur’an da bütün âyetleri ile insanı Mevlâ ile sohbete sevk eder. İşte kim sünneti ve farzı öğrenip (amel ederse) kâmil insan olur.”¹²

7. Şah Kirmanî (ö. 270/883) şöyle der: “Gözünü harama bakmaktan koru, nefsânî arzulara kapılma, kendine hâkim ol, bâtınını sürekli olarak murakabe ile, zâhirini sünnete tâbi olarak imâr et, kendini helal yemeye alıştır, o zaman göreceksin firâsetin hata etmeyecektir.”¹³

8. Tasavvuf tarihinin büyük simalarından biri olan Sehl b. Abdillâh et-Tusterî’ye (ö. 283/896) göre “Kitap ve sünnetin kabul etmediği her vecd hâli

5 Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 58.

6 Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillâh*, (thk. Abdurrahman Abdulhamid el-Berr), Dâru'l-Yakîn, 1999, s. 410.

7 Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 45.

8 Kuşeyri, *A.g.e.*, s. 193.

9 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 52.

10 Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 73.

11 Ebû Talib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atiye el-Hârisî, *İlmu'l-Kulûb*, (thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ), Kâhire, t.y., s. 232.

12 Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 90-91.

13 Kuşeyri, *A.g.e.*, s. 91.

bâtıldır.”¹⁴ İslâm’ın şerâyii ile ilgili kendisine bir soru sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Âlimler (İslâm şerâyii hakkında) konuşular ve çok şeyler söylediler. Fakat bunlar iki cümledir: “Resûlün size verdiğini alın, sizi nehyettiği şeyden kaçın.”¹⁵ O, sonra şöyle demiştir: “Bunlar da bir cümleden ibarettir: “Resûle itaat eden, muhakkak Allah’a itaat etmiş olur.”¹⁶ Tasavvufun altı esasından birisini Resûlullah’ın sünnetine uymak¹⁷ olarak belirleyen Tusterî’nin sünnete bağlılığını gösteren bir başka ifadesi ise şu şekildedir: “Tevekkül, Nebî’nin (s.a.v.) hâlidir. Çalışıp kazanmak ise sünnetidir. Onun hâli üzere bulunan sünnetini katiiyen terk etmez”¹⁸

9. İbrahim Havvâs’ın (ö. 291/903) şöyle dediği nakledilir: “Rivayet çokluğu ile ilim olmaz. Âlim, ilmi az olsa bile ilme tâbi olan, bilgisini tatbik eden ve sünnete tabi olan kimseden ibarettir.”¹⁹

10. Cüneyd-i Bağdâdî’nin (ö. 297/909) tasavvuf tanımı şu şekildedir: “Tasavvuf zâtî zaafıtan kurtulana dek kalpleri tasfiye etmek, tabiatın ahlakından ayrılıp beşerî sıfatlardan sıyrılarak nefsin kötülüklerinden kaçınmak, ruhî sıfatların münazelesi, hakikat ilimlerine bağlanma, ahirete yarar bir iş, ümmet-i Muhammed’e halisâne nasihat (samimiyet), hakikate riâyette ihlas ve şeriatta Hz. Muhammed’e ittibadır.”²⁰ Cüneyd sûfî hakkında ise şöyle der: “Sûfî, ihlâsı Hz. Muhammed’in ihlâsı gibi olandır.”²¹ Cüneyd’in tasavvuf klasiklerinde oldukça şöhret bulan diğer bir sözü ise şu şekildedir: “Bu ilmimiz kitap ve sünnetle kayıtlanmıştır. (Sülûkundan önce) Kur’ân okumayan, hadis yazmayan ve fıkıh öğrenmeyen kimseye (veya bunları anlamayan) kimseye uyulmaz.”²² Cüneyd’den gelen başka bir rivayet ise şöyledir: “(Hayra giden) bütün yollar mahlûkâta kapalıdır. Ancak Rasûlullah’ın izinden giden, sünnetine uyan, yolunu benimseyen kimse müstesna. Bu kimseye bütün hayır kapıları açıktır.”²³

14 Suhreverdî, Ömer b. Muhammed Ebû Hafs, *Avârifu’l-Meârif*, (*İhyâu Ulûmi’d-Dîn*’in 5. cildinde), Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1992, s. 61-62; Attar, Feriduddin, *Tezkiretu’l-Evliyâ*, (haz. ve çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1991, s. 339.

15 Hicr, 15/7.

16 Tusterî, Sehl b. Abdillâh, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Mısır: Matbaatu’s-Saâde, 1908, *Tefsîr*, I/259.

17 Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-Esbehânî, *Hilyetu’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Aşfiyâ*, I-X, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, 1405, X/190.

18 Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 298.

19 Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 97.

20 Attar, Feriduddin, *Tezkiretu’l-Evliyâ*, s. 230.

21 Attar, *A.g.e.*, s. 50.

22 Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma’*, (thk. Abdulhalim Mahmud, Taha Abdalbaki es-Sürûr), Kahire: Dâru’l- Kutubi’l-Hadîsiyye, 1960, s. 141; Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 80; Ebû Nuaym, *A.g.e.*, X/255.

23 Ebû Nuaym, *A.g.e.*, X/257.

Kuşeyrî (ö. 465/1073), sûfilerin tasavvuf ve sünnet hakkındaki tanımları ve görüşlerine dayanarak onların sünnete tâbi olma esasına riâyet ettiklerini, Şeriata tazim ve saygı konusunda hemfikir olduklarını belirtir.²⁴

Sûfilerin yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla şunları söylemek mümkündür. Öncelikle sünnet diğer disiplinler gibi tasavvufta da ikinci kaynaktır. Ancak tasavvufta sünnet hem bir bilgi kaynağı hem de tasavvuftaki diğer bilgi kaynaklarının (keşf-ilhâm ya da bâtinî bilgi) denetleyicisi konumundadır. Sünnet, Hz. Peygamber'e sevginin bir tezahürüdür. Bidatlerin karşısında sünnete tutunmak gerekli görülmüş ve son olarak, sünnet, ağırlıklı olarak *âdâb, ibadet, ahlak, kalbi amellerin ıslahı, nefis terbiyesi, zühd ve marifet* ekseninde düşünölmüştür.

Yukarıda yer verdiğimiz ilk dönem sûfilerinin tasavvuf-sünnet ilişkisi konusundaki görüşlerinin yanı sıra Hâris el-Muhâsibî'den başlayarak eserleri günümüze ulaşan bazı sûfilere hareketle tasavvuf geleneğini temsil eden sûfilerin sünnet kavramıyla ilgili değerlendirmelerini takip etmeye çalışacağız.

a. Muhâsibî'de Sünnet Kavramı:

Sûfilerin sünnete yaklaşımı diğer ilimlerden örneğin fıkıh ilminden ve bir fıkıhçının bakış açısından tamamen farklıdır. Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) sünnet konusundaki yaklaşımları, sünnete diğer disiplinlerinkinden olan farklı yaklaşımı bariz bir biçimde ortaya koymaktadır. Öte yandan onun ilk sûfilere olması, kendisinden sonraki sûfilere büyük bir etkide bulunması sünnet hakkındaki görüşlerini daha da kıymetli kılmaktadır. Görüşlerini daima Kur'ân ve sünnete istinat ettirmeye çalışan ve sünneti Kur'ân'ın mücmellerinin bir müfessiri²⁵ olarak gören Muhâsibî, sünneti daha çok nefis ve muamele ile ilişkisi bakımından değerlendirmiştir.

Muhâsibî'nin aynı zamanda temel eserinin adı olan "*er-Riâye li-Hukûkillah*" (Allah'ın hukukuna riâyet) insanın bağlı olması gereken yükümlülükler anlamına gelir. Bu yükümlülüklerin ancak hareket ve davranışlarımızda Allah'ın hukukunu gözetmekle mümkün olabileceğini savunan Muhâsibî'de Allah'ın hukukuna, ilahî emir ve yasakları belirleyen Allah'ın kitabı ve Hz. Peygamber'in sünnetine uyularak riâyet edilebilir. İradeyi, Allah'a halis bir niyetle haklarını yerine getirmek şeklinde tanımlayan Muhâsibî, bu hakların hem kalple hem de dış organlarla ilgili olduğunu söyler. Bu hakları gerekli kılan hususlar ise öncelikle Kitap ve sünnetten delil getirilerek bilinir.²⁶ Muhâsibî'ye göre, Allah, insanların azalarına bir takım görevler yüklediği gibi kalbine de bir takım görevler/vazifeler

24 Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 127.

25 Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 135.

26 Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 124.

yüklemiştir. Bunlardan birisi de sünnete tutunma ve bidatten kaçınmadır.

Muhâsibî'nin en çok üzerinde durduğu meselelerden birisi, belki de en önemlisi "nefs" meselesidir. Nefsin bir takım zafiyetlerini ele alan Muhâsibî, nefsin hâtırlarına (havâtır) karşı koymanın Kitab'ın yanı sıra sünnetle mümkün olabileceğini söyler.²⁷ Burada sünnet daha çok nefis terbiyesinde başvurulacak bir kaynak ve nefsin arzularının aleyhindeki bir kriter olarak görülür.²⁸ Nitekim nefsin tanınması (ma'rifetu'n-nefs) konusundan bahsederken Muhâsibî, şu ifadeleri kullanır: "Ayrıca Kitap ve sünnet delilleriyle de onunla mücadele et, aleyhine deliller getir, ayıplarını araştır, kötülüğünü ve yalancılığını hatırlat. Tâ ki, hakkı itiraf etsin ve boyun eğsin, mazeretleri ve yalandan ileri sürdüğü delilleri ortadan kalksın"²⁹ Dolayısıyla Muhâsibî'de sünnet, marifetin elde edilebilmesinde kalbin ıslahı için Kur'ân-ı Kerim'den sonraki en önemli kaynak konumundadır.

Hâtır çeşitlerinden birisinin şeytanın kötüyü süsleyip, güzel göstermesi, vesvese vermesi ve dürtmesi şeklinde gerçekleşeceğini söyleyen Muhâsibî,³⁰ bu tür bir hâtır için Allah'ın Hz. Peygamber'e kendisine sığınmasını şu âyetle emrettiğini belirtir: "Ne zaman şeytandan bir kötü düşünce seni dürtürse Allah'a sığın, çünkü o, işitendir, bilendir."³¹ Muhâsibî, nefse gelen hâtırlarla ilgili olarak Hz. Peygamber'in Allah'a sığınmasını, bir anlamda bu konudaki sünnetini, âyetle ortaya koymaktadır.

Muhâsibî'ye göre sünnetleri terk ederek, gaybî ilimle kalbi aydınlatıp basiret sahibi olduğu iddiasında bulunan ve bunun zühdden olduğunu addedenler sünnet konusunda aldanmışlardır. Muhâsibî, "Mü'min, Allah'ın nuruyla bakar"³² ve benzeri bazı hadisleri kullanarak, insanların kalbinden geçenlere muttali olma derecesine varıncaya kadar gayba ait bir takım keşfi bilgiler elde ettiğini iddia eden bazı süfileri eleştirmiştir.³³ Muhâsibî, sünnete ittiba edebilmenin yolunu şu şekilde açıklar: "Sünnet, çok namaz kılmak, çok oruç tutup sadaka vermekle olmayacağı gibi akıl ve fehm (anlayış) tuhaf hikmetler, tebliğ ve mevizeyle (öğüt)le idrak edilmez. Bilakis Allah'ın kitabına, Peygamberinin (s.a.v.) sünnetine, Peygamber'den sonraki râşid imamlara tâbi ve teslim olmakla sünnete ittiba edilmiş olur."³⁴

27 Muhâsibî, bu konuda şöyle der: "Kitap ve sünnet delilleriyle, ilim ehlinin nazarında sabit olmuştur ki, yapanın inanması durumunda ri'yâ ve ucub, amelleri boşa çıkarır...", 'Riyâkârın namazı başından yukarı yükselmez' denilmiştir. Hakkında, 'Ateşin odunu yediği gibi, amelleri yer' denilen haset de böyledir.", Muhâsibî, *A.g.e.*, s. 594.

28 Muhâsibî, *A.g.e.*, s. 134.

29 Muhâsibî, *A.g.e.*, s. 410.

30 Muhâsibî, *A.g.e.*, s. 127.

31 A'râf, 7/200.

32 Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 15, (Hadis no: 3127), V/298.

33 Muhâsibî, *er-Ri'âye*, s. 131-132.

34 Muhâsibî, Hâris, *Âdâbu'n-Nüfûs*, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Dâru'l-Cil, y.y., 1987, s.

b. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'de Sünnet Kavramı:

Güvenilir râviler aracılığıyla Hz. Peygamber'den gelen haberlere sarılıp onlarla amel etmenin bütün müslümanlar üzerine vacip olduğunu belirten Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), "ulemâ" ve "âriflerin" sünnete yaklaşımlarının farklı olduğunu belirtir. Tûsî, fakihlerin ilgi alanına giren sünnet konularıyla âriflerin ilgi alanına giren sünnetlerin farklı olduğunu göstermeye çalışır. Buna göre ahkâm, dini hadler, ibadetler gibi konulara ait sözleri, usûlü'd-din mevzûları arasında yer alır ve bunların hükümleri, ulemâ ile fukâhâ arasında düzenlenir. Tûsî, fakihleri, avâmın içerisindeki havâslar olarak gördüğünden, onların halka helal ve haram, hak ve batıl konusunda yol gösterdiklerini söyler. Bu havâsın (fakihlerin) üstünde daha özel bir grubun yer aldığını söyler ki onlar da âriflerdir. Tûsî, sûfilerin, fakihlerin tespit etmiş olduğu bu konulardaki sünnetleri yerine getirdikten sonra ayrıca Hz. Peygamber'in âdâb, taat, ibadet, ahlak, fil ve davranışlarına sımsıkı bağlandıklarını söyler.⁶⁵

c. Kelâbâzî'de Sünnet Kavramı:

Ebûbekir Kelâbâzî (ö. 380/990), sûfilere göre amellerin en üstününün ilim olduğunu ve bu ilmin de zâhir ve bâtında kulun vazifesi olan hususlarla ilgili olduğunu belirterek sûfilerin hadis ve sünnet konusunda en çok titizlik gösterenler olduğunu söyler.⁶⁶ Kelâbâzî'ye göre "Din Nasihattir"⁶⁷ hadisinde yer alan "Resûlü için nasihat" ifadesi onun sünnetinin korunup, yaşanıp yaşatılması, onun ahlakıyla ahlaklanması anlamlarına gelir.⁶⁸

d. Ebû Tâlib el-Mekkî'de Sünnet Kavramı:

Sünneti, sözlük anlamından hareketle tarik (yol), en sağlam yolun ismi olarak tarif eden Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), sünneti marifetullahı ulaştıran ve Allah'ın kitabını açıklayan bir kaynak olarak görür.⁶⁹ Dini ilimleri taklit yoluyla peygamberlerden alınan ilimler olarak tarif eden Gazzâlî (ö. 505/1111), bu ilimlerin Allah'ın kitabını ve Resûlünün sünnetini öğrenmek ve anlamakla meydana geldiğini söyler. Marifeti elde edebilecek kalbin kemâli de bu ilimlerle mümkündür. Kalp, hastalıklarından bu ilim sayesinde kurtulur.⁴⁰

65.

35 Tûsî, *el-Luma'*, s. 132.

36 Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *et-Ta'arrufli Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, (thk. Ahmed Şemsuddin), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993, s. 90.

37 Buhârî, *İman*, 42, I/20.

38 Kelâbâzî, *Bahru'l-Fevâid*, (thk. Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferid el-Mezîdî) Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999, s. 105.

39 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tariki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, (I-II), Dâru Sâdır, y.y., t.y., I/369.

40 Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut, t.y., III/17.

Ebû Tâlib el-Mekkî'ye (ö. 386/996) göre Hz. Peygamber'i sevmiş olmanın (muhabbet) en önemli alâmeti, zâhir ve bâtında ona ittiba etmektir. Farzları yerine getirmek, haramlardan kaçınmak, Hz. Peygamber'in ahlakıyla ahlaklanmak, şemail ve âdâbıyla edeplenmek, tuttuğu yolu izlemek, haberlerini araştırmak, dünyaya karşı zühd ve dünyaya bağlananlardan yüz çevirmek, gaflet ve hevâ ehlinden uzaklaşmak, dünya ile övünmeyi ve dünyalığı çoğaltmayı terk etmek, ahiret amellerine yönelmek, ahiret ehline yaklaşmak, fakirleri sevmek ve onlarla çok oturmak, onların dünyaya düşkün olanlardan daha faziletli olduklarına inanmak, Hz. Peygamber'in zâhirine uymanın gereklerindedir. Mekkî'ye göre Allah Resûlüne bâtında tabi olmanın tezahürleri ise yakîn makamları ve iman ilimlerinin müşâhede etmek, havf, rıza, şükür, haya, teslimiyet, tevekkül, şevk, muhabbet, kalbi yalnız Allah'a hasretmek, yalnız Allah için kaygılanmak ve O'nun zikirle huzur bulmak gibi hususlardır.⁴¹

B. Sünnetin Tasavvufun Temel Kavramlarıyla İlişkisi

Tasavvufî gelenekte Hz. Peygamber'in sünneti çoğunlukla tasavvufun en temel kavramları olan "marifet", "zühd", "amel", "bâtın" ve "muhabbet" gibi kavramlarla birlikte değerlendirilmektedir. Nasıl ki sünnet, fıkıh ilminde zâhire ya da ahkâma taalluk eden meseleler çerçevesinde ele alınmaktaysa, tasavvufta bâtına taalluk eden meseleler çerçevesinde ele alınmaktadır.

a. Sünnet ve Marifet:

Tasavvufî düşüncede sünnetin en önemli yanı marifetle ilişkisidir. Tüm sûfilerde sünnet, hem ma'rifetu'n-nefs konusunda, hem de marifetullahıya ulaşmada Kur'ân-ı Kerim'den sonraki en önemli kaynaktır. Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), şu ifadeleriyle Hz. Peygamber'in sünnetlerini marifete ulaştıran bir kaynak olarak görmüştür: "Kim edepleri hafife alırsa, sünnetlerden mahrum bırakılarak cezalandırılır. Sünnetleri hafife alan farzlardan mahrum bırakılarak, farzları hafife alan da marifetten mahrum bırakılarak cezalandırılır."⁴² Sonraki dönem sûfilerde de sünnet marifete ulaştıran bir kaynak olarak görülmüştür.⁴³ Sünnete uymaktan daha şerefli bir makamın olmadığını söyleyen Ahmed b. Muhamed b. Atâ (309/311-921/923) Hz. Peygamber'in fiil ahlak ve âdâbına

41 Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I/494. Benzer bir değerlendirme için bakınız, Suhreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 59-60.

42 Suhreverdî, *A.g.e.*, s. 151.

43 Muhâsibî'ye göre marifete ulaşmanın yolları, takva sahibi olma, Allah'a şükretme, O'nun zâhir ve bâtın nimetlerini tanıma, amelde O'na ortak koşmama, sözünde ve fiillerinde sâdık olma, Allah'tan korkma, recâ içinde olma, O'ndan hayâ etme, farzlarını yerine getirme, Peygamber'in sünnetine uyma ve ashâbının yolundan gitmedir. Muhâsibî, *Âdâbu'n-Nüfûs*, s. 35-39. Suhreverdî de, sûfilerin marifeti sünnete uymakla elde ettiklerini ifade eder. Suhreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 61.

uyuma sayesinde kalbin marifet nuru ile nurlanacağı kanaatini taşır.⁴⁴ Nasrâbâzi (ö. 367/977), sünnete ittibanın marifete, farzları edânın kurbiyete, nafilelerin muhafazasının ise muhabbete ulaştıracağını söyler.⁴⁵ Tasavvufta marifetle ilişkisi kurulan hikmeti elde edebilmenin yolu da sünnete ittibadan geçer. Ebû Amr İsmâil b. Nüceyd (ö. 366/976), Ebû Osman Said b. Osman Hirî'den (ö. 298/910) şunları nakleder: "Nefsine söz ve davranış olarak sünneti emredebilen kimse, hikmet konuşur. Nefsini kavlen ve fiilen hevâ ve heveslerin esiri haline getirenin ağzından ise ancak bidat sözler çıkar. Çünkü Allah Teâlâ, 'O'na itaat ederseniz, doğruyu bulursunuz' buyuruyor. (Nûr, 24/54.)"⁴⁶

Tasavvufun amel boyutuna ağırlık veren ameli tasavvufta, kalbî amellerde sünnete uymak, Hz. Peygamber'i örnek olmak büyük önem arz etmektedir. Nazarî tasavvufta da marifete ulaşma sünnete uymakla gerçekleşir. Nazarî irfânın en büyük temsilcisi sayılan Muhyiddin İbnu'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) göre nebevî sünnet yüce bir makamdır. Sünnet, din üzerinde toparlanma, dinin uygulanması ve kendisinden ayrılmamız gereken bir yoldur. Sünnet, ona uyanları ve o yola sülûk edenleri Muhammedî makamların gâyesi olan marifet, hâl ve tecellilere yükseltmektir.⁴⁷ İbnu'l-Arabî, Hz. Aişe'nin Hz. Peygamberi "Onun ahlakı Kur'ân idi" şeklinde tavsif etmesini, onun yaratılanların en seçkini olmasıyla izah eder. Zira bu seçkin tek insanın, bütün ahlaki güzellikleri üzerinde taşıması gerekiyordu. Bundan dolayı Allah Teâlâ, Kur'ân'ı anlatırken onu büyüklük ve yücelikle sıfatlandığı gibi, resûlünü de büyüklük ve azametle sıfatlandırmıştır. Dolayısıyla ümmetinden ona yetişemeyenler, Resûl-i Ekrem'i görmek isterlerse Kur'ân'a bakmalıdırlar. Kur'ân'a bakmakla Resûl-i Ekrem'e bakmak arasında hiçbir fark yoktur. Sanki Kur'ân bir insan bedenine girmiş ve ona Muhammed b. Abdullah denilmiştir. Muhyiddin İbnu'l-Arabî'ye göre Kur'ân Allah kelâmıdır ve onun sıfatıdır. "Muhammed" de tamamen Hak Teâlâ'nın sıfatıdır. Bundan dolayı kim Resûle itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur. Çünkü o, kendi hevâsından konuşmaz. O, Hakk'ın lisânıdır. Hz. Muhammed, bu dünyadan kaybolup gitmiş değildir. Çünkü o Kur'ân'ın sûretidir. Onun vârislerinden kimin ahlakı Kur'ân olursa o, Muhammed'i (s.a.v.) kabrinden diriltmiş olur. Hz. Muhammed'in vefatından sonra dirilmesi de onun sünnetinin yaşatılmasıyla olur. Onu yaşatan da bütün insanları yaşatmış olur. Çünkü o mükemmel insandır (insan-ı kâmil).⁴⁸

44 Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, X/302; Sulemi, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Huseyn, *Tabakâtu's-Süfîyye*, (thk. Nureddin Şureybe), Halep: Dâru'l-Kitâbi'n-Nefs, 1986, s. 74.

45 Suhreverdî, *Avârifü'l-Mearif*, s. 244.

46 Tûsî, *el-Luma'*, s. 144.

47 İbnu'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, (thk. Osman Yahya), Kahire: el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1972, XIII/491.

48 İbnu'l-Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, Mısır: Dâru Sâdir, 1329, IV/61.

Sûfilere göre “Kendini bilen Rabbini bilir” rivayeti⁴⁹ -gerek ilk dönemlerde hadis formatında değil de büyüklerin sözleri olarak nakledilmiş olsun gerek sonraları hadis olarak nakledilmiş olsun- irfân ve marifetin en önemli delilini teşkil etmektedir. Suhreverdî (632/1234), “sünnet-marifet” ilişkisini, bu rivayetin yorumunda dile getirir. Allah bilgisinin, nefsin bilgisine bağlandığını ifade eden Suhreverdî, marifeti Resûlullah’ın sünneti olarak görür ve Resûlullah’ın sünnetlerinden biri olan bu sünneti⁵⁰ gerçek anlamda ihya edenlerin, Allah’ı gerçek manada tanıyarak, dünyada zâhidane bir hayat sürüp, takvaya en sağlam bir şekilde tutunanların sûfiler olduğunu söyler.⁵¹

Tasavvuf geleneğinde özellikle nazarî irfânda, marifet nazariyesine bağlı olarak şekillenen hakikat-ı Muhammediye ve insan-ı kâmil telakkisi Hz. Peygamber’in zâtı ve sünnetine gösterilen ehemmiyetin en zirve ifadesidir. Hakikât-ı Muhammediyeyi ilk tezâhür ve en yüksek bilgi mahalli olarak gören ârifler Allah’ı bilmenin ancak Hz. Peygamber’i bilmekle mümkün olabileceğini savunurlar. Aynulkudât Hemedânî’ye (ö. 525/1131) göre hakikat-ı Muhammediye’nin bâtını bilgisi ilâhî bilgiye götüren epistemolojik bir safhayı teşkil etmektedir. Hemedânî, “Kim beni görmüşse, hakkı görmüştür...”⁵² hadisine atıfta bulunarak şunları söyler: “Kendilerini bilmeyenler Hz. Peygamber’i bilemezler ve kim onu bilmezse Allah’ı bilemez. Eğer kişi derin anlamıyla Allah’ı bilmek isterse, yapması gereken şey, kendi nefsinin bir ayna haline getirmek ve Muhammed’in (s.a.v.) nefsinin görmektir; kişi ancak Muhammed’in (s.a.v.) nefsi yoluyla Allah’ın zâtını bilebilir.”⁵³

b. Bâtını Amel ve Sünnet:

Tasavvuf geleneğinin en önemli ve kurucu kavramlarından birisi olan “bâtın” kavramı sünnet için de düşünülmüş, tasavvuf geleneğinde sünnet, zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir. Zühd döneminde, sünnetin zâhiri ve bâtınayönelik bir ayırım Cafer-i Sadık’ta (ö. 148/765) görülmektedir. Ebû Nuaym el-İsfehânî (ö. 430/1039), *Hilye*’sinde Ca’fer-i Sâdık’tan şöyle bir söz nakleder: *من عاش في ظاهر الرسول فهو سني ومن عاش في باطن الرسول فهو صوفي*

49 Bu rivayet hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Rivayetle ilgili değerlendirmeler için Bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: T.D.V.Y, 2000, s. 229-231.

50 Suhreverdî, Allah’ın lütfuyla sûfiye nefsinin tanıttığını, Hz. Peygamber’e açtığı gibi (feth) sûfi’ye de nefsinin halini keşfettirdiğini söyler. Böylece sûfi nefsinin tanıdığı için Rabbini de bilmiş olur. Onun bu konudaki önderi ise Hz. Peygamber’dir. Suhreverdî, *Avâriifu’l-Meâriif*, s. 59.

51 Suhreverdî, *A.g.e.*, s. 59-60.

52 Buhârî, *İlim*, 38, I/36; *Edeb*, 109, VII/118, *Ta’bir*, 10, VIII/71; Muslim, *Ru’yâ*, 10, 11, (Hadis no: 2266), II/1775.

53 Hemedânî, Aynulkudât, *Zubdetu’l-Hekâik*, Tahran, 1962, s. 35. (Mahmut Erol Kılıç’tan naklen “Tasavvuf (Misticizm)”, *İslam Felsefesi Tarihi* içerisinde), (çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu), İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2007, s. 195.

yaşayan “Sünnî” (sünnete bağlı) bir kimsedir, Resûlullah’ın bâtınına göre yaşayan ise sûfidir.”⁵⁴ Ebû Nuaym’ın rivayete yer vermesi, sûfilere Hz. Peygamber’e ittiba konusunda fikhın kapsamına giren zâhirden ziyade, tasavvufun bâtınla, bâtını fikhla yani kalbin amelleriyle ilgilendiğini göstermeye yöneliktir. Ebû Nuaym’a göre bu sözle, “Hz. Peygamber’in ahlakı” ve “ahireti tercih etme” kastedilmiştir. Burada “Hz. Peygamber’in bâtını” sözünü, Hz. Peygamber’in sünnetlerinden kalp ve kalp hayatıyla ilgili bâtını ameller anlamında değerlendirmek gerekir. Buna göre sünnetin zâhiri yönü, görünen bedenî amelleri, bâtını yönü ise kalbe ait amelleri ifade etmektedir.

c. Sünnet ve Bid’ât:

Tasavvuf geleneğinde marifete ulaştıran bir kaynak olarak görülen sünnetin diğer önemli bir fonksiyonu bidatlerin tanınmasını sağlamasıdır. Muhâsibî, bidatlere karşı tedbirin Kitap ve sünnet bilgisiyle alınabileceğini savunur.⁵⁵ Sünnete bağlılık üzerinde çokça durup, bir o kadar bidatlere karşı tavır koyan Muhâsibî, Kitap ve sünnette aslı bulunmayan her nafle ameli bidat sayar ve ehl-i bidatten uzak durulmasını tavsiye eder.⁵⁶ Ayrıca o, sünnete ittiba konusunda aldanmamaya dikkat edilmesi gerektiğinin altını çizer. Çünkü ona göre bazen bir duygu bütününü bidattir ama sünnet zannedilebilir. Bidat ehlinin bidatlerini sünnet zannetmelerini buna örnek gösteren Muhâsibî, ehl-i sünnetin durumunun da bunun dışında olmadığını söyler. Muhâsibî’ye göre düşman (şeytan), zühd, rıza ve tevekkülünde kişiyi bidate çağırır; böylece zühd, rıza ve tevekkül gibi konularda önder olanların yoluna uymayıp bidate düşerler. Üstelik bu yaptıklarının sünnet olduğuna inanırlar.⁵⁷

d. Sünnet ve Muhabbet:

Tasavvufta sünnete ittiba konusu muhabbet anlayışıyla yakından ilgilidir. Zâhidlere ve sûfilere göre sünnete uymak Allah sevgisinin bir alâmetidir. Zunnûn el-Mısri (ö. 245/859) bu konuda şöyle der: “Habibullah’a ahlakında, fiillerinde, emrinde ve sünnetlerinde uymak Allah’ı seven (bir kulun) alâmetlerindedir.”⁵⁸ Tasavvufta peygamber sevgisinin (muhabbet-i resûl), Allah sevgisine (muhabbetullah), Allah sevgisinin de marifete yol açtığı bir muhabbet telakkisi vardır. Sûfiler bu konuda “Resûlüm de ki: Eğer siz Allah’ı seviyorsanız, hemen bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin”⁵⁹ âyetine atıfta bulunurlar. Şihâbuddîn Suhreverdî’ye göre insanları Hz. Peygamber’in sünnetini yaşamaktan alıkoyan

54 Ebû Nuaym, *Hilyetu’l-Evliyâ*, I/10.

55 Muhâsibî, *er-Riaye*, s. 131.

56 Muhâsibî, Hâris, *Şerhu’l-Ma’rife ve Bezlu’n-Nasihe*, (thk. Ebû Meryem Mecdî Fethî es-Seyyid), Mısır: Dârû’s-Sahâbe li’t-Turâs, 1993, s. 56.

57 Muhâsibî, *er-Riaye*, A.y.

58 Kelâbâzi, *et-Taarruf*, s. 70.

59 Âl-i İmran, 3/31.

nefslerin çirkin sıfatlarıdır. Bu çirkin sıfatlar nefis terbiyesiyle ortadan kaldırılınca aradaki perde kalkar ve Allah Resûlüne ittiba başlamış olur. Allah Resûlüne her hususta tâbi olmak ancak bu şekilde yani nefsin çirkin sıfatlarını yok ederek gerçekleşir. Hz. Peygambere ittiba eden kişi ise Allah'ın sevgisini (muhabbetullah) kazanmış olur. Suhreverdî'ye göre insanlar içerisinde her kim, Resûlullah'a en güzel şekilde uyarsa, ilâhî muhabbetten nasibi o derece fazla olur. Suhreverdî, sufilerin, sünneti ihyâ edenlerin en önde gelenleri olduğunu söyler. Çünkü onların yanında en mühim esas kalbin her türlü kin ve düşmanlıktan temizlenmesidir.⁶⁰

Bazı sûfilerin sünnet ve muhabbet arasında kurdukları ilişki onları sünneti rey ve akla tercih etmeye sevk etmiştir. Nitekim Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Resûlullah'ı sevmek konusunu işlerken, Hz. Peygamber'in sünnetini rey ve akla tercih etmeyi bu sevginin alameti olarak görmüştür.⁶¹ Muhâsibî, sünnet karşısında akıldan daha zararlı bir şey olmadığını, akıl ve fehm yoluyla sünnetin yoluna girilmek istendiğinde muhakkak surette aklın sünnete muhalefet ettiğini ve sünneti mecrasından çıkardığını söyler.⁶² Muhâsibi, imanı düzeltip sünnete göre hareket etmedikçe amellerin geçerli olamayacağını savundukları halde bazı kimselerin cedelle aldandıklarını ve sünnete ittiba etmemiş olduklarını söyler. Muhâsibî, kendileri gibi düşünenlerden başkasının Allah'ı tanımamış ve isabet etmemiş olduklarını iddia ederek cedel yolunu tutanların kendi nefslerine dönüp sünnete ne derece ittiba ettiklerini sorgulaması gerektiğini düşünür.⁶³ Muhâsibî'nin bu eleştirilerini özellikle kelimciler için sarfettiği anlaşılmaktadır. Sünnetin karşısında akıl ve rey konusundaki sûfilerin bu yaklaşımlarını Gazzâlî daha iyi açıklığa kavuşturmuştur. Gazzâlî'ye göre Kur'ân ve sünneti bir tarafa atarak yalnız akıl ile yetinmek aldanmaktır. Bu yüzden akıl, Kur'ân ve sünnetin nurunu bir arada bulundurmak gerekir.⁶⁴

e. Sünnet ve Zühd:

Sûfilerin sünnet tanımlarında ve anlayışlarında göze çarpan en önemli hususlardan birisi zühdü merkeze almalarıdır. Zühd-sünnet ilişkisi konusundaki bu yaklaşımı Hasan el-Basrî'ye (ö. 110/728) kadar götürmek mümkündür. Sünnet ve marifetin iki büyük nimet olduğunu belirten Hasan el-Basrî bu nimetlerin ancak üçüncü nimet olan zühdle tamamlanacağını ifade eder.⁶⁵ Bâyezid-i Bistâmî'nin (ö. 234/848), "Sünnet, dünyayı terk etmek, farz ise, Mevlâ ile sohbet etmektir"⁶⁶ ve Ebûbekir el-Kettânî'nin (ö. 322/933), "Sünnet, dünyada

60 Suhreverdî, *A.g.e.*, s. 59.

61 Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I/494.

62 Muhâsibî, *Âdâbu'n-Nufûs*, s. 65-66.

63 Muhâsibî, *A.g.e.*, s. 584.

64 Gazzâlî, *İhyâ*, III/17.

65 Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I/369.

66 Sulemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s. 74.

zühhd, insanlara karşı samimiyettir”⁶⁷ şeklindeki ifadeleri sûfiler arasında sünnet ile zühhd arasında önemli bir ilişki kurulduğunu göstermektedir.

Sehl b. Abdullah et-Tusterî’ye (ö. 273/886) göre Allah’ı sevmenin alameti, O’nun resûlüne tâbi olmak, Resûle tâbi olmanın alâmeti ise dünyada zühhd sahibi olmaktır.⁶⁸ Tusterî’ye göre zühhd, sünnetin ve “Eğer Allah’ı seviyorsanız, bana uyun”⁶⁹ ayetinin bir gereğidir ve bu ayete göre Allah Resûlüne uymak sünnettir, sünnetin başı ise dünyaya karşı zühhd göstermektir. Bu yüzden sünnete uyan kişinin zühhd sahibi ve zâhid olması kaçınılmazdır.⁷⁰

Sûfilerin bu ifadelerine dayanarak tasavvufta sünnetin sadece zühdden ibaret görüldüğü şeklinde değerlendirilmemesi gerekir. Ancak kabul etmek gerekir ki sûfilere göre zühhd, en önemli sünnetlerden birisi olup marifete ulaşmada bir basamak görevi görmektedir. Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), *el-Lumâ’* adlı eserinde “*Kitâbu’l-Ûsve ve’l-İktidâ bi’r-Resûl*” şeklinde bir bölüm ayırır ve burada sûfilerin sünnet anlayışlarını izah eder. Bu bölümde Hz. Peygamber’in ahlakına dair rivayet ettiği hadislerin -yaklaşık otuz hadis- hemen hemen hepsi zühhd, dünyalık şeylere değer vermeme, fakirlik-zenginlik ve tevazu ile ilgili hadislerdir.⁷¹

f. Âlimlerin/Evliyânın Sünneti:

Tasavvufî gelenekte sünnet konusunda öne çıkan fikirlerinden birisi de Hz. Peygamber’in sünnetinin yanı sıra selef âlimlerinin sünnetine de sıkça yer verilmesi⁷² ayrıca evliyâullahın da sünnete sahip olduğu fikridir. Peygamberlerin masum, velilerin de mahfuz olduğu fikri sûfilerin bu düşüncelerinde etkili olmuştur.⁷³ Diğer önemli bir sebepse âlimlerin peygamberlerin varisleri olarak görülmesidir.⁷⁴ Fıkıh ve hadis literatüründe “Ömer’in sünneti”, “Ebûbekir’in sünneti” gibi ifadelere karşılık irfanî gelenekte “Velîlerin sünneti” söz konusu edilmiştir. Nitekim Cafer-i Sâdık’tan (ö. 148/765) nakledilen şu sözler sonraki sûfilere ilham kaynağı olmuş olmalıdır: “Mü’min bir kul için üç sünnet olduğunda şüphe yoktur. Bunlar, Allah’ın sünneti, nebîlerin sünneti ve evliyânın sünnetidir.”⁷⁵

67 Sulemî, *A.g.e.*, s. 376.

68 Mekkî, *A.g.e.*, I/360.

69 Âl-i İmrân, 3/131.

70 Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, I/369.

71 Tûsî, *A.g.e.*, s. 130-133.

72 Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb* adlı eserinde “selefin sünneti” ifadesini kullanır. Bkz. Mekkî, *A.g.e.*, I/21, II/47, 129, 284.

73 Şa’rânî, Abdulvehhâb, Abdulvehhâb, *Kitâbu’l-Mizân -el-Mizânul-Kübrâ eş-Şa’râniyye el-Mudhile li-Cemii Ekvâli’l-Eimmeti’l-Muctehidîn ve Mukadlidihim fi’ş-Şerîati’l-Muhammediyye-* (thk. Abdurrahman Umyre), Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1989, I/160.

74 İbnu’l-Arabî, *el-Futûhâtu’l-Mekkiyye*, XIII/490-491.

75 Kesenzân, Muhammed, *Mevsûatu’l-Kesenzân*, “Sünnet” mad., Beyrut: Dâru’l-Muhabbe, 2005, XI/421.

Bazı sūfiler örnek davranışta bulunma, model olma ve bir sūnnet ortaya koymayı bizatihi sūnnet olarak görmüşlerdir. İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240) Hz. Peygamberin sūnnetinin yanı sıra velilerin de uyulacak sūnnetleri olduğunu açıkça ifade etmektedir. O, sūnnetleri iki kısma ayırır. Birincisi Hz. Peygamber'in emrettiği veya kendisi yapıp, ümmetini serbest bıraktığı sūnnetlerdir. İkincisi ise, ümmetinden birisinin ortaya koyduğu ve kendisine uyulan sūnnetlerdir. (bid'at-i hasene). İbnu'l-Arabî'ye göre bu ikinci sūnnet, "Onlar, Allah'ın kendilerini doğru yola erıştirdiği kimselerdir, sen de onların doğru yoluna uy"⁷⁶ ayetinde ve "Âlimler peygamberlerin varisleridir, Peygamberler sâdece ilim miras bırakmışlardır"⁷⁷ hadisinde ifade edilen (velilerin) yoluna (sūnnetine) uymaktır. Bu durumda âdetin/sūnnetin sevabı ve onu yapanların sevabı onu (o sūnneti) ortaya koyana verilir.⁷⁸ İbnu'l-Arabî'ye göre şeriat insana iyi bir âdet koyma izni vermiştir. Bu ise âlimlerin nebilerden tevarüs ettikleri hususlardan biridir.⁷⁹

Sūnneti mutlak ve mukayyed olmak üzere ikiye ayıran İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), genel olarak sūnnet tabirini kullandığında sūnnet-i nebeviyeyi yani Resûlullah'ın sūnnetini kasteder. Bursevî'ye göre velilerin, şeyhlerin ve daha başkalarının uygulamalarına ise "Sūnnet-i mukayyede" denir.⁸⁰ Tarikat şeyhlerinin ikame ettikleri nafilâ namazları bu babda değerlendirir. Bursevî'ye göre onlar, verese-i resûldür. Meşâyıhtan sadır olan fiillere "müstehâb" denilmekle birlikte "sūnnet" denilmesinin de bir sakıncası yoktur. Bursevî bu görüşünü "Kim iyi bir sūnnet (çığır) açar da kendisinden sonra onunla amel olunursa o kimseye bu çığırda amel edenlerin ecri kadar sevap yazılır."⁸¹ hadisiyle delillendirir. Ona göre her asırda halifeler ve kutuplar vardır. Bunlar insilâh yoluyla Hz. Peygamber'in meclisine katılırlar ve keşifle pek çok gizli şeyleri bilirler. Bundan dolayı onların sūnnetleri, sūnen-i hüdâdan sayılır ve Resûlullah'a izafe olunur. Onların yolları kendi hevâlarından olmayıp, şeriata uygundur.⁸²

C. Tasavvuf Geleneğindeki Sūnnet Telakkîsinin Değerlendirilmesi

Sūfilerin sūnnete ittiba edip etmedikleri konusunda herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Ancak bizim için asıl önemli olan ve ortaya konulması gereken mesele, özellikle zühd, ibadetler, ahlak ve marifete dayalı esasları

76 En'âm, 6/90.

77 Buhârî, İlim, 10, I/25.

78 İbnu'l-Arabî, *A.g.e.* XIII/489.

79 İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, XIII/492.

80 Bursevî, *Şerhu Nuhbe*, vr. 9b, (Seyit Avcı'dan naklen, Bkz., Avcı, Seyit, *Sūfilerin Hadis Anlayışı Bursevî Örneği*, s. 76.)

81 Muslim, *Zekat*, 69, (Hadis no: 1017), I/705; İbn Mâce, *Mukaddime*, 14, (Hadis no: 203-204), I/74.

82 Bursevî, İsmail Hakkı, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn, Kırk Hadis Şerhi*, (haz. Hikmet Gültekin, Sami Erdem), İstanbul: İnsan Yayınları, 2005, s. 426.

sünnetten çıkaran sūfilerin İslâm'a uygun, sağlıklı bir sünnet anlayışı ortaya koyup koyamadıklarını tespit etmektir. Bu amaçla biz tasavvufi geleneğin sünnet anlayışını, “örneklik ve taklit”, “nübüvvet”, “ibadetler” ve “zühhd” konusundaki görüşleri açısından değerlendirmeye çalışacağız.

a. Örneklik ve Taklit Bakımından Sūfilerin Sünnet Anlayışı:

Tasavvuf klasikleri incelendiğinde sūfilerin sünnet anlayışlarının Ehl-i hadis'in sünnet anlayışına paralel olduğu görülmektedir. Sahabe döneminden itibaren Hz. Peygamber'in her sözünün hadis, her fiilinin sünnet olup olmadığı hususu tartışılmalıdır. Sahabe bu konuda farklı iki gruba ayrılmıştır. Bir grup, Hz. Peygamber'den gelen her sözü, her uygulamayı sünnet, onun dışında her şeyi bidat olarak değerlendirmiştir.⁸³ Diğer bir grup ise sözlerdeki gaye ve maksadı esas almışlardır. Bu anlamda sünnete ittiba konusundaki farklı temayülleri Hz. Peygamber'in ahabına kadar götürmek mümkündür. Hz. Peygamber'in pek çok davranışı sahabe tarafından itina ile izlenmiş bu davranışların birçoğu sünnet olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu dönemden itibaren sünnete şekil-ruh bütünlüğü açısından yaklaşımlar farklı olmuştur. Bunlardan birincisi şekli yaklaşımdır ki, sünnete şekli yaklaşım, Hz. Peygamber'in yaptığı bir davranışı görüp müşahede ettikten veya yaptığı bir şeyi duyduktan sonra, onun bunu hangi tasarruf cihetiyle yaptığına, davranışın sebep, illet, hikmet ve maksadına bakmaksızın sadece onun yaptığını aynen gördüğü gibi yapma eğilimidir.⁸⁴ İkinci yaklaşımda ise sebep, illet, hikmet ve maksatlar gözetilmektedir. Hz. Aişe ile Ebû Hureyre, Hz. Ömer ile oğlu Abdullah, İbn Abbas ile Abdullah b. Amr b. As gibi birçok sahâbî arasındaki ihtilaf bu yaklaşım farklılığından neşet etmiştir.⁸⁵ Bir örnek vermek gerekirse Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber'in Kâbe içerisinde nerede namaz kıldığını Bilal'den öğrenmiş ve onun gösterdiği yerde namazını kılmış⁸⁶ hac ve umre için yapmış olduğu yolculuğunda Medine yolu üzerinde nerelerde hangi vakit namazlarını kılmışsa aynı yerlerde namaz kılma titizliğini göstermiştir.⁸⁷ Ehl-i hadis'in öncülüğünü ettiği bu anlayışın tasavvuf geleneğinde de benimsendiği görülmektedir.

Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111), Ehl-i hadis'in bu anlayışına karşı “Bazı hadisçiler her davranışta Hz. Peygamber'e benzemenin sünnet olduğunu zannettiler ki, bu yanlıştır”⁸⁸ şeklinde cevap vermiş ve resûle itaatın, ona ifa

83 Mehmet Görmez, *Hadis ve Sünnet'in Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 231.

84 Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s.170.

85 Görmez, *A.g.e.* s. 3.

86 Buhârî, *Salât*, 96, 97, I/128; Muslim, Hacc, 388-392, (Hadis no: 1329), I/966-967.

87 Buhârî, *Salât*, 89, I/124.

88 Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, (Nşr. M. Hasen Heyto), Dimaşk, 1980, s. 226.

edilmesi gereken emirlerini yerine getirmek anlamına geldiğini, onun bağdaş kurduğu için bağdaş kurmanın, uyuduğu vakitlerde uyumanın ona itaat olmadığını, Hz. Peygamber'in kastını bilmeden onu örnek almamızın (teessî) imkansız olduğunu⁸⁹ ifade etmiştir. Ancak Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* başta olmak üzere tasavvuf dönemine ait eserlerinde tam aksi yönde görüşler ileri sürmüş, teşebbüh (benzemek, taklit etmek) ve teessî (örnek almak) kavramlarından daha çok teşebbühe dayalı bir sünnet anlayışı ortaya koymuştur.⁹⁰

Gazzâlî'nin usûle dair eserlerinde sünnete dair "teessî" ve "teşebbüh" ayrımına dayanan önemli tespitleri *İhyâ'*da ortaya koymuş olduğu sünnet anlayışına yansımamıştır. Nitekim onun *İhyâ'*daki şu sözleri, bahsetmiş olduğu sünnet anlayışının tam aksi istikamettedir: "Hz. Peygamber'in tırnaklarını keserken sağ şahadet parmağından başlayarak baş parmağında, sol elinin de küçük parmağından başlayarak yine baş parmağında bitirdiğini işittim. Bu rivayeti mana bakımından düşündüğüm zaman doğru olduğunu kabul ettim, zira bu gibi manalar evvela nübüvvet nuru ile bilinir, basiret sahibi anlayışlı alimler ise kendilerine böyle bir haber geldiği zaman onu akıl yoluyla inceler, her şeyi olduğu gibi bilen Allah Teâlâ'dır."⁹¹

Gazzâlî, işitmiş olduğu bu rivayetten hareketle sünnet olarak gördüğü hikmetleri açıklamaya şöyle devam eder: "Benim bu hususta anladığım şu ki, el ve ayak tırnaklarını kesmek gerekir ve el, ayaktan daha şerefli olduğu için önce elden başlamak gerekir. Sağ elin sol elden şerefli olması sağ elden başlamayı gerektirir. Tevhidi işaret etmesi bakımından sağ elin de en kıymetli parmağı şahadet parmağı olduğuna göre şahadet parmağından başlaması uygun düşer. Ondan sonra da onun sağındaki parmağı temizlemek uygun düşer. Çünkü şeriat, temizlikte daima sağdan başlayıp, devam etmeyi tercih eder."⁹²

Gazzâlî, sünnet konusunda âdet ve ibadet ayrımında bulunmayı sünneti anlamamakla eşdeğer gördüğü *Kitâbu'l-Erbain fî Usûliddîn* adlı eserinde Hz. Peygamber'i her türlü hareket ve sekanâtında örnek almayı, yeme, içme, kalkma, oturma, uyuma ve konuşma şeklinde dahi ona uymayı sünnet kategorisinde değerlendirmektedir.⁹³

Sûfiler, sünnet konusunda Ehl-i hadis gibi sahabe devrinden itibaren görülen yukarıda zikrettiğimiz birinci yaklaşıma, yani şekilci ve taklide dayalı bir yaklaşım tarzına sahip olmuşlardır. Nitekim Abdullah b. Ömer'in sünnet konusundaki tavırları ile Gazzâlî'nin ve İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) tavırları arasında

89 Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, I-II, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993, II/216.

90 Mehmet Görmez, *Gazzâlî'de Sünnet Hadis ve Yorum*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2006, s. 16.

91 Gazzâlî, *İhyâ'*, I/141.

92 Gazzâlî, *A.g.e.*, A.y.

93 Gazzâlî, *Kitâbu'l-Erbain fî Usûli'd-Dîn*, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2003, s. 99.

herhangi bir fark yok gibidir. Gazzâlî Muhammed b. Eslem'in (ö. 242/856) Hz. Peygamber'in karpuzu nasıl yediğine dair bir rivayet nakledilmediği için karpuz yemekten çekindiğini nakleder. Gazzâlî'ye göre bu tür âdetlere (âdât) karşı gevşeklik göstererek bunların sünnete ittiba etmek anlamına gelmeyeceğini düşünenler mutluluk kapılarından büyük bir kapıyı kapatmış olacaklardır.⁹⁴

İbnu'l-Arabî'nin sünnete ittiba konusunda Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) olan övgüsü Ehl-i hadis ile tasavvuf geleneği arasındaki yakın ilişkiyi ve benzerliği ortaya koymaktadır. İbnu'l-Arabî de, Ahmed b. Hanbel'in kendisine ulaşan rivayete göre karpuz yemediğini, kendisine niçin böyle yaptığı sorulduğunda ise, "Resûlullah'ın karpuzu nasıl yediğine dair bana bir rivayet ulaşmadı." dediğini nakleder ve onun bu tavrını örnek olarak gösterir.⁹⁵ İbnu'l-Arabî'ye göre işte bu imam Allah Teâlâ'nın "Bana uyun ki, Allah da sizi sevsin"⁹⁶ ve "Allah'ın resûlünde sizin için güzel bir örnek vardır."⁹⁷ ayetlerinin manasını anlamış, gereğini bizzat yerine getirmiştir.⁹⁸ Bu durum İbnu'l-Arabî'ye göre onun bütün hareket ve davranışlarında, bütün eylem ve hallerinde Hz. Peygamber'in hallerinin keyfiyetine uyma gücünü gösterir.⁹⁹ İbnu'l-Arabî, sünnete yaklaşımını, "Biz bütün harekât ve sekenâtında, fiillerinde, hallerinde ve sözlerinde Resûl-i Ekrem'i önek alırız" diyerek ortaya koymaktadır.¹⁰⁰

el-Futûhâtü'l-Mekkiyye'de sünnete ittiba konusunda tasavvufi yaklaşımın en açık ve en ileri derecedeki örneklerini bulmak mümkündür. İbnu'l-Arabî, Hz. Peygamber'in sünnetlerini, onun emrettiği, teşvik ettiği ve kendisi yapıp ümmetini serbest bıraktığı sünnetler şeklinde üç kategoride ele alır ve her üç kategoride âriflerin Hz. Peygamber'e uyduklarını belirtir. İbnu'l-Arabî'ye göre insanların serbest bırakıldığı sünnetlerde Hz. Peygamber'e uymayanlar gerçekte onun sünnetine uymuş sayılmaz.¹⁰¹

94 Gazzâlî, *Kitâbu'l-Erbain*, s. 99.

95 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*'inde Hz. Peygamber'in karpuz yediğine dair bir rivayete yer vermektedir. Enes b. Mâlik, "Ben Resûlullah'ı taze hurma ile karpuzu (hırbiz) birlikte yerken gördüm." demiştir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/142, 143. Ayrıca Bkz. Ebû Dâvûd, *Et'ime*, 44, (Hadis no: 3836), IV/176. *Müsned*'inde bu rivayete yer veren Ahmed b. Hanbel, Hz. Peygamber'in karpuzu yediğini biliyor olmalıdır. Bu durumda Ahmed b. Hanbel'in Hz. Peygamber'in karpuzu nasıl yediğini bilmediği ya da bu konuda bir rivayete ulaşamadığı için karpuz yemekten çekindiği anlaşılmaktadır.

96 Âl-i İmrân, 3/31.

97 Ahzâb, 33/21.

98 İbnu'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, (I-IV), Mısır: Dâru Sâdır, 1329, IV/171.

99 İbnu'l-Arabî, *Futûhât-ı Mekkiyye*, (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007, II/256.

100 İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, (I-IV), IV/456.

101 İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, (thk. Osman Yahya), X/410-411.

İbnu'l-Arabî'nin sünnet anlayışı Hz. Peygambere, bilgi, hâl ve amel boyutunda tâbi olma temeline dayandığını görmekteyiz.¹⁰² İbnu'l-Arabî'nin velâyet anlayışı, bütünüyle vâris olma yönüyle Hz. Peygamber'e bilgi boyutunun en üst seviyesinde tâbi olmaya dayanır. Bunun yanı sıra İbnu'l-Arabî, Hz. Peygamber'in dört kadından fazla evlenme gibi özel durumları hariç, yemesinde, içmesinde, Resûlullah'a nisbet edilen bütün ibadet ve muamelelerde onu taklit etmekte olduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in kendi ailesine yaptığı şaka olsun, ciddi olsun her şeyi İbnu'l-Arabî de uygulamış, Hz. Peygamber ailesine nasıl muamele ettiyse o da ailesine öyle muamele etmiştir.¹⁰³

İbnu'l-Arabî'nin sünnete uyma konusundaki en açık tavrı, visâl orucu konusunda görülmektedir. Hz. Peygamber'in visal orucu tuttuğunu gören bazı sahabîlerin ona uyararak visâl orucu tutmaya başlaması üzerine Hz. Peygamber, kendisinin onlar gibi olmadığını Allah'ın kendisini yedirip içirdiğini hatırlatarak¹⁰⁴ onları nehyetmişse de, onlar bu orucu tutmaya devam etmişler, ısrar ettiklerini görünce, visâlin günlerini artırarak âdeta onları cezalandırmak durumunda kalmıştı.¹⁰⁵

Muslim'in Hz. Aişe'den naklettiğine göre Hz. Peygamber, kendilerine yasakladığı halde neden visâl orucu tuttuğunu soran sahabîlere şöyle demiştir: "Ben size benzemem. Ben gecelerken Rabbim beni yedirir ve içirir."¹⁰⁶ İbnu'l-Arabî'ye göre visâl orucu yasaklanmamıştır, insanlar bu konuda bir güçlük çekmesin ve sıkıntıya düşmesin diye, Hz. Peygamber insanlara şefkat ve merhamet göstermiş, visâl orucunun ümmetine değil, kendine özgü olduğunu söylemek istememiştir. Hz. Peygamber, kendisinde bulunan hâlin, kendisine neden visâl orucu tuttuğunu soran o toplulukta bulunmadığını kastetmiştir. İbnu'l-Arabî visâl orucu konusunda Hz. Peygamber gibi sâhip olduğu hâl ve tecrübesini şu şekilde ifade etmektedir:

"Çünkü biz, visâl orucu tutarken gecelediğimizde (Hz. Peygamber'in söylediğini) kendimizden tecrübe ettik. Bizi de visâl gecesinde gecelerken Rabbimiz yedirdi ve içirdi. Böylelikle, yemek arzulamayacak kadar güçlendik. Rabbimizin bize yedirdiği yemeğin kokusu bizden duyuluyor ve insanların yemeğin güzel kokusuna şaşırıp 'Yediğiniz şeydeki bu güzel koku nereden gelmektedir? Böyle bir koku görmedik?' diye soruyorlardı."¹⁰⁷

İbnu'l-Arabî, bu orucu tutmakla Resûlullah'a en derin boyutlarda uymak

102 İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, XI/380.

103 İbrahim Hilal, *Din ve Felsefe Arasında Tasavvuf*, (çev. Mehmet Ali Kara), İstanbul: Çıra Yay., 2004, s. 151.

104 Muslim, *Sıyâm*, 56-60, (Hadis no: 1102-1105), I/774-776.

105 Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 168.

106 Muslim, *Sıyâm*, 60-61, (Hadis no: 1105), I/776.

107 İbnu'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, (çev. Ekrem Demirli), IX/321-323.

istemiştir. Nitekim “Ben sizin gibi değilim Rabbim, beni yedirir ve içirir” ifadesini o kadar benimsemiştir ki, İbnu'l-Arabî'de visâl orucu konusunda sünnete uyma, sadece bu orucu tutma şeklinde değil, tıpkı Hz. Peygamber gibi Allah'ın yedirip içirmesi boyutundadır.

İbnu'l-Arabî'nin Resûlullah'a uymadaki aşrı hassasiyeti onu öyle bir noktaya ulaştırmıştır ki, Resûlullah'ın işlediği farklı fiilleri belirleyen farklı rivayetlerle karşılaşınca, hayatında bir defa bile olsa herhangi bir vakitte her rivayetle amel etme yoluna gitmiştir. Ona göre vâris bütün davranışlarında sahih rivayetlere göre hareket eder. Hadislerde farklılık bulunduğu ise bazen biriyle, bazen diğeriyle amel etmeyi sürdürür. Bir hadis isnâdı bakımından sahih olmayıp, helal kılma ve haram kılma ile ilgili değilse vâris isnâda önem vermez. Çünkü o mutlaka bir rivayete sahiptir.¹⁰⁸ O, Hz. Peygambere uyma ve ona vâris olma sayesinde en derin boyutlarda yaşadığı tecrübelerle Hz. Peygamber'in mirasından pay aldığını belirtmiş, hayal gözü ile beraberinde bir melekle birlikte göğe çıkarılarak miraç hâdisesini yaşadığını ilân etmiştir.¹⁰⁹

İbnu'l-Arabî, bir yandan tasavvuftaki görüşleri itibarıyla Ebû Yezid Bistâmî (ö. 234/848 veya 261/874) ve Hallac-ı Mansûr (ö. 306/919) gibi zâhirden en çok uzaklaşıp azami derecede bâtınî bir anlayışı temsil ederken, diğer yandan Davud ez-Zâhirî (ö. 270/883) ve İbn Hazm'ı (ö. 456/1064) takip etmektedir. Alabildiğine zâhîrilik ve azami derecede bâtınîlik İbnu'l-Arabî'nin düşünce tarzının esasını oluşturmaktadır.¹¹⁰ Hadisler hakkında yaptığı yorumlar ne kadar bâtınî ise, sünnete uyma konusundaki görüşleri o derece zâhîridir. Her ne kadar bâtına dayalı yorumlar sûfiler arasında farklılık gösterse de sûfilerin genel anlamda hadisler konusunda “bâtınî”, sünnetler konusunda “zâhirî” bir yaklaşım tarzını benimsediklerini söylemek mümkündür. Nitekim Mehmet Said Hatiboğlu, ilk devrin meşhur sûfilerinin kendilerini ibadetten müstağni gören şarlatan mistiklerden oldukça uzak olduklarını, hatta onların Hz. Peygamber'e imtisalde münferitlerden bile sayılması gerektiğini belirtir.¹¹¹

Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996), tıpkı Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi en zayıf hadisin bile rey ve akla tercih edileceğini belirtmiştir.¹¹² Gazzâlî, kaynaklarda aslı olmayan tırnak kesmekle ilgi hadisten bir sünnet hatta sünnetler çıkarabilmiştir. Gazzâlî ve diğer sûfileri bu şekilde düşünmeye sevkeden en

108 İbnu'l-Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, Mısır: Dâru Sâdır, 1329, (I-IV), III/501.

109 İbnu'l-Arabî, *el-İsrâ ila Makâmi'l-Esrâ* isimli eserinde tıpkı Hz. Peygamber gibi miraca çıktığını, ancak kendi miracının cismanî (bedenî) bir miraç olmayıp ruhanî bir miraç olduğunu söyler. İbnu'l-Arabî, Muhyiddin *el-İsrâ ila Makâmi'l-Esrâ*, (Resailu İbnu'l-Arabî içerisinde), Haydarabâd, 1948.

110 Süleyman Uludağ, *İbnu'l-Arabî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 108.

111 M. Said Hatiboğlu, “İlk Sûfilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine”, *İslâmiyât*, 2/3: (1999): s. 8.

112 Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I/248.

önemli sebeplerden birisi nakledilen herhangi bir rivayetten Peygamber sünnetinin çıkarılabilesidir. Gazzâlî ve sûfilerin temsil ettiği gelenekte hadis, sünneti taşıyan bir malzeme olarak görülmekte, her hadisin sünnet olduğu yahut sünnetler ihtiva ettiği fikri savunulmaktadır. Sûfilerin hadis konusundaki bu tutumları onların aynı zamanda sünnet anlayışlarını da belirleyen en önemli faktör olmaktadır. Buradan hareketle tasavvuf geleneğinin sünnet konusundaki temel sorunlarından birisinin temel aldıkları 'hadisler'le ilgili olduğunu, daha doğrusu oldukça zayıf ve mevzû hadislerle ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Bu hadislerden türlü türlü hikmetler çıkarılmasının sebebi ise sûfilerin sünnet telakkilerini belirleyen ikinci bir sebebe bağlıdır ki, bu da nübüvvet ve peygamber tasavvuruyla ilgilidir.

b. Sûfilerin Nübüvvet Anlayışı ve Sünnete İttibâ ile İlişkisi:

Sûfilerin sünnet anlayışlarını belirleyen en önemli faktörlerden birisi genel olarak Hz. Peygamber'in hadislerinin vahiy kategorisinde gayr-i metluv vahiy olarak görülmesidir. Pek çok sûfi İbnu'l-Arabî'nin şu ifadeleri hakkında ortak bir kanaate sahiptir: "...Hadisçi ve Kuran hafızı olan râvilerin makamı ne yüksektir! Allah, bizi de Kur'an ve hadisi nakletme işini tahsis ettiklerinden etsin! Çünkü 'Kuran ehli, Allah'ın ehli ve seçkinleridir.' Hadis de, ayet ile belirtildiği üzere, Kur'an gibidir. Çünkü Hz. Peygamber, arzusundan konuşmaz, onun sözleri vahiydir."¹¹³

Sûfilerin sünnete yaklaşımları onların peygamber tasavvuruyla ve nübüvvet anlayışlarıyla yakından ilgilidir. Nitekim İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240), nübüvvetin karşısında velâyeti, nebînin ismetine karşılık velinin korunmuşluğunu (hıfz), vahyin karşısında keşf ve ilhamı, rüyaları, mucizelerin karşısında kerametleri Hz. Peygamber'in sünnetine ittiba etmiş olmanın bir gereği olarak görmektedir.¹¹⁴ Tasavvuf ehli, Peygamber imajını, Ehl-i hadis'in peygamber tasavvurunun ötesinde aşkın, ulaşılmaz ve kozmik bir şahsiyet haline getirmiştir.¹¹⁵ Henüz hiçbir varlık yok iken Allah'ın Hz. Peygamber'i kendi nurundan yarattığı, daha sonra aynı nurdan diğer varlıkları yarattığı, Allah'ın kâinatta var olan her şeyi onun yüzü suyu hürmetine yarattığı onun yaratılışın hem nedeni hem de amacı olduğunu savunmuşlardır.¹¹⁶ İrfân geleneğinde peygamber imajı kozmik bir 'kâmil insan' (insân-ı kâmil) şeklinde özetlenmiştir.¹¹⁷ Böylece artık Hz. Peygamber sadece

113 İbnu'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, III/395-396.

114 İbnu'l-Arabî, *A.g.e.*, XI/380.

115 Hacı Musa Bağcı, "Ulaşılmaz Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Süreci", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2004): s. 126. Sûfilerin peygamber tasavvuru hakkında Bkz., M. Hayri Kırbaşoğlu, "Hz. Peygamber Tasavvurumuzun Dönüşümü: Paradigma'dan Paragon'a, Paragon'dan Kozmik İlkeye", *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, 19-20 Nisan, 2001, S.D.Ü.İ.F., Isparta, 2002.

116 İbnu'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, (çev. Ekrem Demirli), VIII/365.

117 Daniel Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, (çev. Sabri Kızılkaya,

bir ahlak modeli ya da bir Allah elçisi değil, bunun yanı sıra, ontolojik bir ilkeye dönüşmüş, onun zaman üstü kişiliği ve hakikati varlığın gayesi olmuştur. Nitekim Konevî'ye (ö. 673/1274) göre Hz. Peygamber -ki o insân-ı kâmil-dir- âlemin hem varlık hem de bekâ sebebidir.¹¹⁸ Böylelikle insân-ı kâmil konusu özellikle nazarî tasavvufun en önemli ve vazgeçilmez unsurlarından birisi olmuştur.

Pek çok sûfî, Hz. Peygamber'den nakledilen söz ve fiillerin tümünün mutlak anlamda bağlayıcı olduğunu savunmaktadır. Bunda Tasavvuf geleneğinin 'ismet' anlayışı etkili olmuştur. Hz. Peygamber'in dünyevi işlerde hata, günah, unutkanlık gibi kusurlara sahip olabileceği düşüncesi Ehl-i hadis ve sûfiler tarafından ismet doktrini gereği kabul edilmemiştir.¹¹⁹ Cüneyd-i Bağdâdî'den (ö. 297/909) İbnu'l-Arabî'ye kadar bazı tasavvuf ehli, yaygın sünî doktrinin dışında Hz. Muhammed'e ideal bir sûfî önderi olarak tam bir günahsızlık vasfı atfetmişlerdir.¹²⁰ Nitekim Kâdî İyâz (ö. 544/1149), tasavvuf ehlinden bir zümrenin Hz. Peygamber hakkında sehiv, aldanma, gaflette bulunma, yanlış iş yapma gibi dünyevî işler de dahil hemen her konuda yanılmalarının caiz olmadığı görüşünde olduklarını nakletmektedir.¹²¹ Bazı tasavvuf ehli kimseler öyle bir peygamber tasavvuru çizmiştir ki, âdeta Hz. Peygamber'in beşerî yönü buharlaşmıştır. O, erişilmez ve ulaşılmaz bir konuma yükseltilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in bütün fiillerinin bağlayıcı olduğunu savunmaları ve dünyevî işlere varıncaya kadar masum olduğunu ileri sürmeleri sünnet ve hadislerin anlaşılması, yorumlanması ve tatbiki konusunda bazı problemleri de beraberinde getirmiştir.¹²²

c. Bazı İbâdet ve Zühd Örnekleriyle Sûfilerin Sünnet Anlayışı:

Kur'ân-ı Kerim ve sünnette özenle dünya ve ahiret arasında bir denge kurulmuştur. Bazı sûfilerde bu dengenin ahiret lehine bozulduğunu gösteren pek çok örnekle karşılaşmaktayız. Bu durum ibadetler ve zühd konusundaki aşırılıkları da beraberinde getirmiştir. Şüphesiz bunda ilk dönemlerden itibaren siyasi, psikolojik, sosyolojik bir takım sebepler etkili olmuştur. Tasavvuf tarihinde bazı sûfiler arasında evlenmemeye, bekarlığı üstün tutmaya,¹²³ devamlı surette haftalarca aç kalmaya, tüm seneyi oruçla geçirmeye,¹²⁴ gecenin büyük bir kısmını ya da tamamını namaz kılmakla geçirmeye, dünyayı tüm kötülüklerin

Salih Özer), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002, s. 95.

118 Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 255-256.

119 Brown, *A.g.e.*, s. 91-92.

120 Annemarie Schimmel, "Müslüman Hayatının ve Düşüncesinin Bir Merkezi Olarak Hz. Muhammed" (çev. Zülfiakar Durmuş) *Tasavvuf Dergisi*, 3/9 2002: s. 404-405.

121 Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl b. Musa el-Yahsûbî, *eş-Şifâ bi Ta'rifî Hukûkî'l-Mustafa*, Beyrut: Şeriketu Dâri'l-Erkâm, t.y., II/156.

122 Hacı Musa Bağcı, "A.g.m.", s. 127

123 Suhreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s.106.

124 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I/102.

başı olarak görmeye,¹²⁵ bu yüzden dünyadan tamamen el etek çekmeye, hikmeti neredeyse açlıkta ve fakirlikte görmeye,¹²⁶ cemiyetten ayrılıp münzevî hayat yaşamaya, tedavi olmaktan kaçınmaya¹²⁷ dair örnekleri görmek mümkün olabilmektedir. Aşırı riyâzet ve aşırı nefis tezkiyesi güzel ahlak ve ihsan derecesini mükemmelleştirmeyi hedefleyen İslâm tasavvufunu birçok noktada İslâm'ın özünden uzaklaştırmıştır. Şüphesiz tüm bu hususlar tasavvuf geleneğinin tamamına şamil edilemez. Nitekim Hz. Peygamber'in sünnetine muhalif olan bu aşırı yaklaşımlar bizzat İslâm tasavvuf geleneğinde diğer bazı sûfiler tarafından eleştirilmiştir.

Zâhirî sebeplere sarılmayı terk ederek kendini sırf ibadete hasretme şeklinde bir zühd hareketi, ne Hz. Peygamber'in ne de Kur'ân-ı Kerim'in öngördüğü bir yaşam şeklidir. Asr-ı saadette böyle bir anlayış ve yaşam tarzının varlığını düşünmek bile İslâm'ı anlamamış olmakla eşdeğerdir. Nitekim bu bilince sahip bazı sûfiler, aşırı sûfileri ve uygulamalarını eleştirmişlerdir. Şakik Belhî (ö. 164/780) gibi bazı sûfiler, rızık temini için çalışmayı Allah'a isyan olarak değerlendirmekte, zühdü dünyayı tamamen terk etmekte görmektedirler. Âbid ve zâhidlerin Allah'a karşı vazifeleri yerine getirme konusunda aşırılıklarını ise bir başka sûfi Muhâsibî (ö. 243/857) isabetle eleştirmiş, Kur'ân-ı Kerim ve sünnete uygun bir zühd anlayışı ortaya koymuştur. Muhâsibî'nin bu konuya tahsis ettiği "*el-Mekâsib ve'l-Verâ ve's-Şübhe ve Beyânu Mubâhihâ ve Mahzûrihâ ve ihtilâfu'n-Nâs fi Talebihâ ver'Redd ale'l-Gâlitîn fih*" adlı eseri oldukça önemlidir.¹²⁸

Tevekkülü rızık temininden vazgeçmek ve çalışmaktan geri durmak şeklinde yorumlayanları şiddetle eleştiren Muhâsibî, bunun Kur'ân ve sünnete ters düştüğünü belirtmektedir. Muhâsibî bu şekilde düşünenlerin, Hz. Peygamber'in en iyi geçimin el emeği ile geçinme olduğunu bildiren hadisten¹²⁹ habersiz olduklarını ifade etmekte, ardından her peygamberin bir meslek sahibi olduğuna dair haberlere yer vermektedir.¹³⁰ Muhâsibî, "*Allah Teâlâ rızık konusunda güvence vermiştir. Buna rağmen çalışmak, güvenceden şüphe duymak anlamına gelir*" diyen Şakik Belhî'nin bu konuda kendi görüşünü dile getirdiğini ve hata ettiğini belirtmiştir. Çünkü o bu görüşüyle kitap, sünnet, sahabe ve tâbiine muhalefet

125 Mekkî, *A.g.e.*, I/327.

126 Gazzâlî, *İhyâ*, III/80-82.

127 Mekkî, *A.g.e.*, I/404; Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, IV/290.

128 Ali Bolat, "Muhâsibî'nin Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakikî Zühd Anlayışı" *Tasavvuf*, 11 (2003): s. 177-196.

129 Ebû Dâvûd, *Buyû ve'l-İcâre*, 77, (Hadis no: 3528-3530), III/800-802; İbn Mâce, *Ticârât*, 1, (Hadis no: 2137), II/723; Nesâî, *Buyû*, 1, (Hadis no: 4446-4449), VII/240-241.

130 Muhâsibî, Hâris b. Esed, *el-Mekâsib ve'l-Verâ ve's-Şubehe ve Beyânu Mubâhihâ ve Mahzûruhâ ve İhtilâfu'n-Nâs fi Talebihâ ve'r-Redd ale'l-Gâlitîne fihî*, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sakafîyye, 1987, s. 48-49.

etmiştir.¹³¹ Muhâsibî, kesb konusundaki delilleri sıraladıktan sonra şöyle der: “Bizim bu konudaki delilimiz, Kitap, sünnet ve Hz. Peygamber’in ashâbının önde gelenlerinin tavırlarıdır.”¹³² Muhâsibî’nin rızık temini dışında genel olarak zühde bakışı da sünnete ve İslâm’a uygun oldukça olumlu yöndedir. Ancak onun isabetli görüşlerini her sūfide bulabilmek mümkün olamamıştır.

Diğer bir örneği Gazzâlî’den vermek istiyoruz. Gazzâlî, *İhyâ*’da az yemenin ve aç kalmanın faziletine fazla yemenin kötülüklerine dair pek çok hadis zikretmektedir.¹³³ Bu hadislerden bazıları şu şekildedir:

- “Nefsinize karşı açlık ve susuzlukla mücadele edin. Zira bunun mükâfatı Allah yolunda cihadın mükâfatı gibidir. Allah katında aç ve susuz kalmaktan daha sevimli bir ibadet yoktur.”

- “Amellerin en üstünü aç kalmaktır. Nefsin aşağılanması ise yün elbise giymektir.”

- Peygamberimiz şöyle buyurdu: “Giyiniz, yiyeceğiniz, içiniz fakat karnınızın yarısını doldurunuz, zira az yemek peygamberliğin özelliklerinden bir parçadır.”

- Hz. Aişe, Resûlullah’ın şöyle dediğini işittim demiştir: “Cennetin kapısını çalmada ısrar ederseniz size açılır” Ben “Ey Allah’ın Resûlü cennetin kapısını nasıl ısrarla çalarız” dedim, o da: “Açlık ve susuzlukla” dedi.

- “Karnı aç olanın düşüncesi büyük, kalbi uyanık olur.”¹³⁴

Gazzâlî’nin *İhyâ*’sında bu ve buna benzer rivayetlerden ortaya çıkan tablo, açlığı her türlü faziletin kaynağı olarak görmeye sevk etmektedir. Her ne kadar Gazzâlî, böyle bir gayeyi taşımamış olsa da, eserde zikredilen rivayetler böyle bir düşüncüyü telkin etmektedir.

Gazzâlî’nin yer verdiği bu rivayetler her ne kadar varmak istediği orta yolu takip etme hedefiyle uyuşmasa da o, dünyaya tamamen dalan veya kendilerini riyâzete vererek maddi hayattan tamamen soyutlayanların hata ettiklerini belirtmekte, yetmiş grup içerisinde sadece bir grubun kurtuluşa ereceğini söylemektedir. Bu grubun özellikleri hakkında söyledikleri ise eserinde yer verdiği rivayetlerden çıkan tablonun aksine, sünnete aykırı olmadığı gibi aşırılıklara nispetle olumlu bir yaklaşımı yansıtmaktadır:

“Bunlardan kurtulan sadece bir gruptur. Bu da Resûlullah’ın ve ashâbının takip ettikleri yolu benimseyen gruptur. Bu grup dünyayı tamamen terk etmediği

131 Muhâsibî, *el-Mekâsib*, s. 63.

132 Muhâsibî, *A.g.e.*, s. 60.

133 Söz konusu bu hadislerin değerlendirildiği bir çalışma için bkz. Mehmet Görmez, *Gazzâlî’de Sünnet, Hadis ve Yorum*, s. 47-52.

134 Rivayetler için Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, III/80-82.

gibi, tamamen şehvetlere de dalmaz. Onlar dünyadan azıkları miktarını alırlar, kendilerini dinin hükümlerine ve akla uymaktan alıkoyacak lezzetlerden uzak dururlar ve fakat her lezzeti de terk etmezler, orta yolu takip ederler, dünyadaki her şeyi terk etmez, her şeyi de istemezler. Dünyada yaratılan her şeyin maksadını bilirler. Eşyanın maksadının hudutlarını muhafaza ederler. Bedenlerini ibadetlerden düşürmemek için beslenirler ve zinde kalırlar, kendilerini sıcak ve soğuktan, hırsızlardan koruyacak mesken edinirler. Elbiselerini de bu tarzda edinirler. Sahabenin yaşantısı da bu şekildeydi. Onlar dünyayı dünya için değil, din için edinirler, ruhbanlığı benimsemezler, dünyayı tümüyle terk etmezler, işlerinde ifrat ve tefritten uzak dururlar orta yolu takip ederlerdi.”¹³⁵

İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201), Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde dünyayı yeren ifadelere dayanarak kurtuluşu dünyayı tamamen terk etmekte arayan ve zemmedilen dünyanın ne olduğunu kavrayamamış olanlara 'İblis'in, ahiretini dünyayı terk etmeden kurtaramazsın' düşüncesini telkin ettiğini belirterek, dağlara çekilen, toplumdan tamamen kendisini soyutlayan ve bunun hakiki zühd olduğunu düşünen sūfileri tenkit etmekte ve şu tespitlerde bulunmaktadır:

“Sūfilerin bir kısmı, zühdün mübah olan şeyleri terk etmek olduğunu düşünmekte, arpa ekmeğinden başka bir şey yememekte, meyveleri tatmamakta, bedeni zayıf düşürecek derecede yiyeceğini azaltmakta, sūf giyerek soğuk su içmekten sakınmaktadır. Oysa bu, ne Allah Resûlünün ne de ashâbının ve ne de onlara tâbi olanların yoludur. Nitekim Hz. Peygamber et, tavuk ve helvayı sever ve yerdi.”¹³⁶

Sūfilerin zühd ve tevekkül bağlamında değerlendirdikleri konulardan birisi de tedavi olmakla ilgilidir. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin bu konudaki yaklaşımı oldukça farklıdır. Nitekim o bir yandan Hz. Peygamber'in tedâvi olduğunu, ashabını buna teşvik ettiğini belirtmiş konuyla ilgili “Ey Allah'ın kulları tedavi olun”¹³⁷ “Ölüm dışında her hastalığın bir ilacı vardır. Onu bilen bilir, bilmeyen de bilmez”¹³⁸ ve diğer bazı hadislerle yer vermiş, tedavi olmanın sünnet olduğunu, tedavi olanın Hz. Peygamber'e uymakla ve Allah'a itaatte bulunma gayesiyle fazilet sahibi olacağını

135 Gazzâlî, *İhyâ*, III/230. Bir başka sūfi Muhâsibî, hem aşırı açlığı hem da aşırı tokluğu eleştirerek oldukça isabetli değerlendirmelerde bulunmaktadır: “Kim insanları açlığa çağırırsa, Allah'a isyan etmiş olur. İnsanlara böyle yaptıran kimse, onların farzları eda edemeyecek derecede akıllarının zarar görmesine sebebiyet verir. İnsanları (aşırı) tokluğa çağırın da Allah'a isyan etmiş olur. Çünkü tokluk bedene yükür. Kalpte katılığa sebep olur, anlayışı köreltir, azâların hareketini kısar.” Muhâsibî, el-Mekâsib, s. 124.

136 İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân, *Telbisü İblis*, Beyrut, 1989, s. 136.

137 Tirmizi, *Tıb*, 2, (Hadis no: 2038) IV/383; İbn Mâce, *Tıbb*, 1, (Hadis no: 3436), II/1137; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, III/156.

138 Ebû Dâvûd, *Tıb*, 11, (Hadis no: 3874), IV/207; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II/468, V/346, 351.

ve tedavi konusunda zühd gösterilemeyeceğini belirtmiştir. Diğer yandan sözü azîmet ve ruhsatlara getirerek dinde iki yolun bulunduğunu Allah'ın ruhsatları sevdiği gibi azîmetleri de sevdiğini belirtmiştir.¹³⁹ Ona göre tedaviye yanaşmayıp azîmet yolunu tutmak imânı kuvvetli olan kimseler için daha faziletlidir. Bir yandan tedavi olmanın sünnet olduğunu belirten Mekki, tedavi olmayı iman ve tevekkül bakımından zayıf olanların yolu olarak görmekte ve işlerin ortası olan bu yolun Allah'a daha uzak olduğunu ifade edebilmektedir.¹⁴⁰

Gazzâlî de tedavi konusunda benzer bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Nitekim o, şöyle bir rivayete yer vermektedir: "Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: 'Her kim gece hastalanır, sabreder ve Allah'tan gelene rıza gösterirse, annesinden doğduğu gün gibi günahlarından arınmış olur. Öyleyse hastalandığınız zaman iyileşmeyi (âfiyet) istemeyiniz.'"¹⁴¹ Hz. Peygamber'den nakledilen bir çok hadise rağmen onun tedaviyi ya da iyileşmeyi istemediğini düşünmeye imkân ve ihtimal yoktur.¹⁴² Nitekim bu tür hadisleri eserlerinde nakleden sûfiler Hz. Peygamber'in tedavi olma ya da tedaviyi teşvik ettiğine dair hadislere yer vermişlerdir. Gazzâlî, "Hz. Peygamber'in tedavi olduğuna ve tedaviyi teşvik ettiğine dair rivayet edilen hadisler sayılamayacak kadar çoktur." diyerek bu hadislerin bazısına yer vermiş¹⁴³ tedavi konusundaki sünneti farklı yönlerden yorumlamaya çalışmıştır.

Gazzâlî, "Hz. Peygamber, insanlara örnek olmak için tedavi olmuştur. Tedavi aslında zayıflara mahsustur. Kuvvetli olanlar ise tedaviyi terk ile tevekkül etmişlerdir" şeklindeki düşünceleri doğru bulmaz.¹⁴⁴ Hz. Ömer'den verdiği örnekle tedbir almanın, sebeplere sarılmanın sünnete uygun olduğunu belirtir. Ancak bazı hallerde tedavinin bazı hallerde ise tedaviyi terk etmenin faziletli olacağını, haller, şahıslar ve niyetlere göre tedavi konusundaki yaklaşımların farklılaşabileceğini söyler.¹⁴⁵

Gazzâlî, tedaviyi terk etmenin sebepleri konusunda oldukça ilginç tespitlerde bulunmaktadır. Nitekim keşif sahibi hastanın ömrünün sona erdiğini, tedavinin

139 Ebû Tâlib el-Mekki, *A.g.e.*, I/403-404.

140 Mekki, *A.g.e.*, I/404.

141 Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Mükâşefetu'l-Kulûb*, (thk. Ebû Abdurrahman Salâh Muhammed Uveyde), y.y., t.y., s. 10.

142 "Hastalandığınızda, âfiyeti dilemeyin. Çünkü hastalık, hasta için sağlıktan daha hayırlıdır. Hastalık, Allah'ın kullarına bir hediyesidir." rivayetini *el-Ebâtîl ve'l-Menâkir* isimli eserine alan Cûzekânî, bu rivayetin münker olduğunu belirtmiş, rivayetin sahih hadislere aykırı olduğunu belirterek bunun hilâfına olan hadisleri zikretmiştir. Cûzekânî, Ebû Abdillâh Huseyn b. İbrâhim b. Huseyn el-Hemedânî, *el-Ebâtîl ve'l-Menâkir ve's-Sihâh ve'l-Meşâhir*, I-II, (thk. Abdurrahmân b. Abdulcebbar el-Feryevâî), Riyad: Dâru's-Samîi li'n-Neşr ve'l-Tevzî', 2002, I/61-62.

143 Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV/290.

144 Gazzâlî, *İhyâ'* da bu konuda şöyle bir bab başlığına yer verir: *İhyâ'* da "الرد على من قال ترك التداوي" "أفضل بكل حال" *A.g.e.*, IV/290.

145 Gazzâlî, *İhyâ'*, IV/292.

kendisine fayda vermeyeceğini bilmesi tedaviyi terk etmenin makbul olduğu durumlardan birisi olarak sayar. Tedavinin kendisine fayda vermeyeceğini anlayan kişinin bunu rüya, tecrübe, zan bazen de keşf ve müşâhede ile bileceğini söyler. Gazzâlî, Hz. Ebûbekir'in tedaviyi terk etmesini de buna bağlamaktadır. Hanımının karnındaki çocuğun kız çocuğu olacağını Hz. Aişe'ye bildirmesini Hz. Ebûbekir'in bir keşfi olarak zikreder ve buradan yola çıkarak keşf sahiplerinden (mükâşifyyîn) birisi olan Hz. Ebûbekir'in tedavi olmamasını onun keşfine bağlar. Gazzâlî, Hz. Peygamber'in tedavi olduğunu ve bunu emrettiğini bilmesine rağmen Hz. Ebûbekir'in tedaviyi terk etmesinin başka bir sebebinin olamayacağını söyler.¹⁴⁶

Bunun yanı sıra Gazzâlî, hastanın hali ile meşgul olup tedavi olmanın getireceği akibetten korkması, hastalığın müzmin, tavsiye edilen ilacın mevhum olması, hastanın hastalık müddeti içerisinde sabrettiği için "bir günlük sıtma bir yıllık günaha keffarettir"¹⁴⁷ gibi bazı hadislerde de belirtildiği üzere hastalık mükafatını almak istemesi,¹⁴⁸ kişinin sıhhatliyen şehvetlere uyma korkusunu taşıması, gibi durumlarda tedaviyi terk etmenin makbul olacağını söyler.¹⁴⁹

Gazzâlî, bazı hallerde tedaviyi terk etmenin faziletli olabileceği yerleri sıraladıktan sonra Hz. Peygamber'in faziletlerine rağmen neden tedaviyi terk etmediği yönündeki muhtemel bir soruyu ise tedaviyi terk etmedeki sebeplerden her birisinin bazı kimselere nispetle kemal, fakat Hz. Peygamber'in derecesine nispetle noksanlık olduğunu, onun halinin sebepler bulunsa da bulunmasa da değişmeyeceğini ve bu makamda bulunan kimselere sebeplerin zarar vermeyeceğini belirterek cevaplandırmıştır.¹⁵⁰

Sûfiler, özellikle ibadetlerde sünnet konusunda ruhsatlardan ziyade azimetleri ön planda tutar ve sûfilik yolunun azimetler üzerine kurulduğunu belirtirler. İbadetler konusundaki sünnetleri de bu şekilde yorumlayıp uygularlar. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'* adlı eserinde bu meseleyi ele alır ve insanların Kitap ve sünnete uyma konusunda üç grup olduğunu söyler. Bunlardan birincisi, ruhsat, mübah, te'vil ve genişlik yolunu tutanlar; ikincisi, farz, sünnet, dini had ve ahkâm bilgisine bağlananlar; üçüncüsü ise, farz ve sünnetleri sağlamlaştırdıktan sonra dinî ahkâmda hiçbir cehaleti kalmayan, bunlara ilaveten hal, amel, ahlak

146 Gazzâlî, *A.g.e.*, IV/287.

147 Beyhakî'nin *Şuabu'l-İmân*'ında "حَمِي لَيْلَةَ كَفَّارَةِ سَنَةٍ" "Bir gecelik sıtma bir yıllık günaha keffarettir" şeklinde yer almaktadır. Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn, *Şuabu'l-İmân*, (thk. Muhammed es-Saîd b. Besyonî Zağlol), I-IX, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990, VII/167.

148 Gazzâlî, Hz. Peygamber'in sıtma hastalığının mükâfatını zikretmesi üzerine Zeyd b. Sâbit'in bu hastalıktan kurtulmamak için Allah'a dua ettiğini ve ömrü boyunca sıtma hastalığından kurtulmadığını nakleder. Gazzâlî, *A.g.e.*, IV/289.

149 Gazzâlî, *A.g.e.*, IV/287-288.

150 Gazzâlî, *A.g.e.*, IV/291-292.

ve yüce duygulara gönlünü bağlayan, fıkın gerçeklerini araştıran sıdk ve tahkik ehli kimselerdir.¹⁵¹

Sûfilerin ibadetlerde azîmetlere öncelik vermeleri bazı aşırı uygulamaları beraberinde getirmiştir. Nitekim Ebû Talib el-Mekkî, oruç konusunda iki farklı uygulamadan bahsetmektedir. Bunlardan birincisi tüm seneyi oruçlu geçirmek, ikincisi ise, bir gün oruç tutmak, bir gün tutmamak şeklindedir.

Mekkî, tüm seneyi oruçlu geçirme konusunu ele alırken konu hakkında birbirinden farklı görüşleri nakleder. Buna göre, ulemâdan bir topluluk, ömrün tamamını oruçla geçirmeyi mekruh saymışlardır. Bununla ilgili hadisler de rivayet edilmiştir. Onlar bayramlar ve teşrik günlerinin de oruçla geçirilmesini kerahet sebebi olarak göstermişlerdir. Bu konuda da hadisler rivayet edilmiştir. Mekkî'ye göre ise, şayet kul, kalbinin ıslahını, nefsinin arzusunun kırılmasını ve halinin istikamet bulmasını bütün ömrü boyunca oruç tutmakta görüyorsa, böyle oruç tutabilir. Çünkü bu, onun için farz gibi olmaktadır. Zira takva ve salahını buna borçludur.¹⁵² Mekkî bu görüşü teyit eden bir rivayete de yer verir, rivayet şu şekildedir: “Bütün ömrü boyunca oruç tutana, cehennem daraltılır ve (kapısına) doksan düğüm atılır.”¹⁵³ Mekkî, konu ile ilgili rivayet edilen hadislerin bütün ömür boyunca oruç tutmanın faziletine delalet ettiğini belirtir, sahabe ve tabiînden bir kısım selefin de bu şekilde oruç tuttıklarını belirtir. Ancak bu orucu tutan kişi, sünnetten yüz çeviriyor ve oruç tutmama ruhsatını doğru bulmuyorsa, o zaman bu şekilde oruç tutmasının mekruh olacağını söyler. Çünkü böyle yapmakla Allah Resûlü'nün emirlerine karşı çıkan biri konumuna düşecektir. Halbuki “Allah, azîmetlerle olduğu kadar, ruhsatlarla da amel edilmesini de sever.”¹⁵⁴

Halbuki Hz. Peygamber'in en faziletli orucun, bir gün tutup, bir gün tutmamak şeklinde Davud'un orucu olduğunu bildirmektedir. “Ben bundan daha fazlasını tutmak istiyorum.” diyen Abdullah b. Amr'a Hz. Peygamber'in: “Bundan daha faziletlisi yoktur.” dediği rivayet edilmiştir.¹⁵⁵ Mekkî de, bu rivayetlere yer verir ve bu şekilde tutulan bir orucun hem “sabır” halini, hem de “şükür” halini ortaya çıkaracağını söyler. Bu konuda Hz. Peygamber'in “Bana, dünya hazinelerinin ve arzın definelerinin anahtarları sunuldu da onları reddettim ve ‘Bir gün acıkır ve bir gün doyarım; doyduğumda sana hamdeder, acıktığımda sana yakarırım’ dedim”¹⁵⁶ şeklindeki rivayeti de nakleder. Bir gün oruç tutup, bir gün tutmamak şeklindeki orucun daha faziletli olduğunu söyleyen Mekkî, tasavvufun, ruhsatlardan ziyade azîmetleri uygulama yolu olmasından dolayı

151 Tûsî, *el-Luma'*, s. 143.

152 Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I/102.

153 Ahmed b. Hanbel, *Musned*, IV/414.

154 Ebû Talib el-Mekkî, *A.g.e.*, A.y.

155 Buhârî, *Savm*, 56, II/245, *Enbiyâ*, 37, IV/13; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II/206, 188.

156 Mekkî, *A.g.e.*, I/102.

tüm ömrü oruçla geçirme konusundaki görüşlerde herhangi bir sakınca görmez.

Sûfilerin sünnet konusunda yukarıda zikrettiğimiz aşırılıklarının yanı sıra oldukça hassas davrandıkları örneklerle de rastlamak mümkündür. Nitekim bazı sûfiler, haccı bir defa yapmalarını Hz. Peygamber'in sünnetine bağlamışlardır. Tûsî, Hac menâsikini, farzlarını sünnetlerini, ahkâm ve hudûdunu öğrenme konusunda âlimleri, havas ve avâmın eşit olduğunu belirtir ve bu bilgileri herkesin öğrenmesi gerektiğini söyler. Daha sonra hac konusunda avâmın usûlünden farklı olan sûfilerin anlayışını ele alır. Buna göre bazı sûfiler, hac farızasını bir defa yerine getirdikten sonra hallerini korumakla meşgul olmuşlardır. Bunlar karşılaşacakları meşakkatlere, haccın edâsı, menâsikinin yerine getirilmesi ve ihrâm yasaklarının korunması konusundaki zorluklara bakarak birden fazla hac yapmamışlardır. İbn Sâlim'in bildirdiğine göre Sehl b. Abdullah bir defa haccetmiştir. Ebû Yezîd Bistâmî ve Cüneyd de bir defa haccetmişti. Tûsî'ye göre onların bu yolu seçmelerindeki hüccetleri Hz. Peygamber idi. Çünkü o da bir kere haccetmişti.¹⁵⁷

Tasavvufta ibadetler, zühd ve zühd unsuruna bağlı konularda aşırı yaklaşımları detaylandırmak ve pek çok örnek zikretmek mümkündür. Biz birbirinden farklı konularda bazı örnekler vermeye gayret ettik. Verdiğimiz bu örneklerin bir değerlendirmede bulunacak kadar yeterli olduğunu düşünüyoruz.

Sonuç

İslâm tasavvufunda en temel gaye irfân ve marifete (marifetullah) ulaşma arzusudur. Bu gaye, tasavvufun bilgi sistemini (epistemoloji) belirleyen en temel faktör olmanın yanı sıra sûfilerin/ehl-i irfânın sünnete bakışını belirleyen en önemli faktör olmuştur. Tüm İslâmî disiplinlerde olduğu gibi tasavvufî gelenekte de Kur'ân-ı Kerim'den sonra dinin ikinci kaynağı Hz. Peygamber'in sünnetidir. Ancak, tasavvuf ehlinin sünnete bakışı diğer geleneklerden farklı olmuştur. Sünnet, ârifleri marifete ulaştıran bir kaynak olarak görülmüştür. Tasavvufta sünnet, marifetin yanı sıra muhabbet ve zühdle oldukça yakından ilgilidir. Zâhir ilimleriyle uğraşan âlimler, fıkıhçılar zâhir hükümleri sünnetten çıkardıkları gibi bâtın ilmiyle uğraşan sûfiler bâtın amelleri, fikh-ı bâtını sünnetten çıkarmak istinbât etmekle ilgilenmişlerdir. Kâmil insan olma yönünde ilerlemeyi esas alan tasavvufta en güzel ahlaki elde etmek zorunlu olarak görülmüş, bu ahlaki elde etmenin yolu sünnete ittibada görülmüştür.

Sünnet kavramı ve sünnete ittiba konusunda tasavvuf tarihinin önemli isimlerinin makalede yer vermiş olduğumuz görüşlerinden hareketle tasavvufî gelenekteki sünnet anlayışını maddeler halinde şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Fıkıhın bâtınına talip olan İslâm tasavvufu, temelde zâhiri amellerin yanında

¹⁵⁷ Tûsî, *el-Luma'*, s. 222.

bâtinî ameller üzerinde durmuş, sünnete tâbî olma konusunda Hz. Peygamber'e zâhîri amellerin yanında bâtinî amellerde de uyulmasını gerekli görmüş, kalp hayatında ona tâbî olunmasını ortaya çıkışından günümüze kadar gündemde tutmuştur. Sûfiler zâhîri ilimlerle ilgilenen ilim dallarında ele alınmayan ancak Kur'ân-ı Kerim'de belirtilen ve Hz. Peygamber'in hayatında sergilediği bâtına taalluk eden hususları ortaya koymaya ve bunları tatbik etmeye çalışarak Hz. Peygamber'e ittiba etmeye çalışmışlardır.

2. Sünnet konusunda Ehl-i hadis'le aynı görüşlere sahip olan sûfiler, örnekliliği esas almakla birlikte örneklilikten ziyade taklide dayalı bir sünnet anlayışının örneklerini de vermişlerdir.

3. Sûfilerin nübüvvet anlayışı, sünnete yaklaşımı da belirlemiştir. Nübüvvet konusunda bazı sûfiler, Ehl-i hadis'in peygamber imajını daha ileriye taşıyarak, aşkın, ulaşılmaz ve kozmik bir peygamber imajı ortaya koymuşlardır.

4. İbadetler konusunda sûfilerin azîmetle amel etme anlayışları bazı aşırı uygulamaları beraberinde getirmiştir.

5. Kur'ân-ı Kerim ve sünnette özenle dünya ve ahiret arasında kurulan dengenin bazı sûfilerde ahiret lehine bozulduğu görülmektedir. Bu durum sûfileri zühd, tevekkül ve fakr gibi konularda bazı aşırı uygulamalara sevk etmiştir. Bu aşırı uygulamaların Hz. Peygamber'in sünnetiyle bağdaştığı söylenemez.

6. Tasavvuf geleneği içerisinde sünnete muhalif olarak ortaya konulan bazı aşırı görüşler ve uygulamalar bizzat bu geleneği temsil eden bazı sûfilerin tenkidine uğramıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel**, *el-Musned*, I-VI, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Attar**, Feriduddin, *Tezkiretu'l-Evliyâ*, (haz. ve çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1991.
- Avcı**, Seyit, *İsmail Hakkı Bursevî'de Hadis Tespiti ve Yorumu (Sûfilerin Hadis Anlayışı –Bursevî Örneği)*, Konya: Ensar Yay., 2004.
- Bağcı**, Hacı Musa, "Ulaşılmaz Peygamber Tasavvurunun Tarihsel Süreci", *D.E.Ü.İ.F.D.*, sayı: 19, İzmir, 2004.
- Beyhakî**, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn, *Şuabul-İmân*, (thk. Muhammed es-Saîd b. Besyonî Zağlol), I-IX, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.
- Bolat**, Ali, "Muhâsibî'nin Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakiki Zühd Anlayışı" *Tasavvuf*, sayı: 11, Ankara, 2003.
- Brown**, Daniel, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, (çev. Sabri Kızılkaya, Salih Özer), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, I-IV, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Bursevî**, İsmail Hakkı, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn, Kırk Hadis Şerhi*, (haz. Hikmet Gültekin, Sami Erdem) İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Chittick**, William C., *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*, (çev. Turan Koç), İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Cûzekânî**, Ebû Abdillâh Huseyn b. İbrâhim b. Huseyn el-Hemedânî, *el-Ebâtîl ve'l-Menâkir ve's-Sihâh ve'l-Meşâhîr*, I-II, (thk. Abdurrahmân b. Abdulcebbar el-Feryevâî), Riyad: Dâru's-Samî li'n-Neşr ve'-Tevzî', 2002.
- Demirli**, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sunen*, I-V, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ebû Nuaym**, Ahmed b. Abdillâh el-Esbehânî, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I-X, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1405.
- Ebû Tâlib el-Mekkî**, Muhammed b. Ali b. Atiye el-Hârisî, *İlmu'l-Kulûb*, (thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ), Kâhire, t.y.
- Kûtu'l-Kulûb Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tariki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, (I-II), Dâru Sâdır, y.y., t.y.

- Erul**, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.
- el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, (Nşr. M. Hasen Heyto), Dımeşk, 1980.
- el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, I-II, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.
- Kitâbu'l-Erbâin fî Usûli'd-Dîn*, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2003.
- Mükâşefetu'l-Kulûb*, (thk. Ebû Abdurrahman Salâh Muhammed Uveyde), y.y., t.y.
- Görmez**, Mehmet, *Gazzâlî'de Sünnet Hadis ve Yorum*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2006.
- Hadis ve Sünnetin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Hatiboğlu**, M. Said, "İlk Sufilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine" *İslâmiyât*, sayı: 2, cilt: 3, Ankara, 1999.
- Hilal**, İbrahim, *Din ve Felsefe Arasında İslâm Tasavvufu*, (çev. Mehmet Ali Kara), İstanbul: Çıra Yay., 2004.
- İbn Mâce**, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, es-Sunen, I-II, (thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî), İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- İbnu'l-Arabî**, Muhyiddîn, el-İsrâ ila Makâmi'l-Esrâ, (*Resailu İbnu'l-Arabî* içerisinde), Haydarabâd, 1948.
- el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, I-IV, Mısır: Dâru Sâdır, 1329. [*Fütuhât-ı Mekkiyye*, (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.].
- el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, I-XIV, (thk. Osman Yahya), Kahire: el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1972.
- İbnu'l-Cevzî**, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Telbîsu İblîs*, Beyrut, 1989.
- Kâdı İyâz**, Ebu'l-Fadl b. Musa el-Yahsûbî, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafa*, Beyrut: Şeriketu Dâri'l-Erkâm, t.y.
- Kelâbâzî**, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *Bahru'l-Fevâid*, (thk. Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferid el-Mezîdî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, (thk. Ahmed Şemsuddin), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993. [*Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Akçağ Yayınları, 1979.].

- Kesenzân**, Muhammed, *Mevsûatu'l-Kesenzân*, I-XXIV, Beyrut: Dâru'l-Muhabbe, 2005.
- Kılıç**, M. Erol, "Tasavvuf (Misticizm)", (*İslam Felsefesi Tarihi* içerisinde), (çev. Samil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu), İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2007.
- Kırbaşoğlu**, M. Hayri, "Hz. Peygamber Tasavvurumuzun Dönüşümü: Paradigma'dan Paragon'a, Paragon'dan Kozmik İlkeye", *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, 19-20 Nisan, 2001, S.D.Ü.İ.F., Isparta, 2002.
- İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- Kuşeyrî**, Abdulkerim b. Havâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf, Kahire: Metâbiu Müesseseti Dâri's-Şuab, 1989, [Kuşeyrî Risâlesi, çev. ve haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981.]
- Muhâsibî**, Hâris, *Âdâbu'n-Nüfûs*, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Dâru'l-Cil, y.y., 1987.
- er-Riâye li Hukûkillâh*, (thk. Abdurrahman Abdulhamid el-Berr), Dâru'l-Yakîn, 1999.
- el-Mekâsib ve'l-Verâ' ve's-Şubehe ve Beyânu Mubâhîhâ ve Mahzûruhâ ve İhtilâfu'n-Nâs fî Talebihâ ve'r-Redd alel-Gâlitîne fîhi*, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sakafiyye, 1987.
- Şerhu'l-Ma'rife ve Bezlu'n-Nasihe*, (thk. Ebû Meryem Mecdî Fethî es-Seyyid), Mısır: Dâru's-Sahâbe li't-Turâs, 1993.
- Muslim**, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *Sahîhu Muslim*, I-III, (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Nesâî**, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sunen*, I-III, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Özafşar**, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Schimmel**, Annemarie, "Müslüman Hayatının ve Düşüncesinin Bir Merkezi Olarak Hz. Muhammed" (çev. Zülfikar Durmuş) *Tasavvuf Dergisi*, c. 3, sayı: 9, Ankara, 2002.
- Suhreverdî**, Şihâbuddin Ömer b. Muhammed Ebû Hafs, *Avârifü'l-Meârif*, (*İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'in 5. cildinde), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1992, [Gerçek Tasavvuf, çev. Dilâver Selvi, İstanbul: Semerkand Yayınları, 1999.

- Sulemî**, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. Huseyn, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, (thk. Nureddin Şureybe), Halep: Dâru'l-Kitâbi'n-Nefs, 1986.
- Şa'rânî**, Abdulvehhâb, *Kitâbu'l-Mizân -el-Mizânu'l-Kübrâ eş-Şa'râniyye el-Mudhile li-Cemü Ekvâli'l-Eimmeti'l-Muctehidîn ve Mukadllidihim fi'ş-Şerîati'l-Muhammediyye-* (thk. Abdurrahman Umyre), Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1989.
- Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sunen*, I-V, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Tûsî**, Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, (thk. Abdulhalim Mahmud, Taha Abdalbaki es-Sürûr), Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîsiyye, 1960. [*el-Luma' -İslâm Tasavvufu-* (çev. Hasan Kamil Yılmaz), İstanbul, 1996.].
- Tusterî**, Sehl b. Abdillâh, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1908.
- Uludağ**, Süleyman, *İbnu'l-Arabî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Yıldırım**, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2000.