Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadith and Sīra Studies

Cilt/Volume: IV | Sayı/Number: 2 | Yıl/Year 2018

Hadis ve Siyer Araştırmaları | Hadīth and Sīra Studies

ISSN: 2149-9071

e-ISSN: 2149-908X

Meridyen Derneği Adına Kurumsal Sahibi
Publisher

Havva Mehveş Kanbur

Genel Yayın Yönetmeni
Editor in Chef

Fatma Kızıl
Yalova Üniversitesi

Konuk Editör
Guest Editor

Ahmet Murat Özel
İbn Haldun Üniversitesi

Genel Yayın Danışmanı
Advisor to the Editor in Chief

Fatma Ekinci

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Managing Editor

Av. Emine Doğan

Editöryal Sekreterya
Editorial Secretary

Yunus Aktı

Logo Tasarım: Salih Pulcu
Mizanpaj: Yunus Emre Kaya
Baskı ve Cilt: Seçil Ofset
100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Sitesi
4. Cadde No:77 Bağcılar - İstanbul
Tel: 0212 629 06 15
Matbaa Sertifika No: 12068

İletişim / Contact
Altunizade Mah. Mahir İz Cad. No: 26 Kat: 3
34662 Altunizade, Üsküdar / İstanbul
Tel: +90 216 310 30 39 | Fax: +90 216 310 10 92
e-mail:
editor@hadisvesiyer.info
editor@hadithandsira.info
www.hadisvesiyer.info
www.hadithandsira.info
www.sonpeygamber.info
www.lastprophet.info

Danışma Kurulu | *Advisory Board*

Cemal Ağırman
Cumhuriyet Üniversitesi
Ali Akyüz
Marmara Üniversitesi
Tayfun Amman
Sakarya Üniversitesi
M. Fatih Andı
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Adem Apak
Uludağ Üniversitesi
Emin Aşıkkutlu
Karadeniz Teknik Üniversitesi
Seyit Avcı
Ömer Halisdemir Üniversitesi
Nicolet Boekhoff-van der Voort
Radboud University
Jonathan A. C. Brown
Georgetown University
Mete Çamdereli
İstanbul Ticaret Üniversitesi
Adnan Demircan
İstanbul Üniversitesi
Yasin Dutton
University of Cape Town
Mustafa Ertürk
İstanbul Üniversitesi
Tahsin Görgün
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
İbrahim Hatiboğlu
Uludağ Üniversitesi
Pavel Pavlovitch
Sofia University
Salahattin Polat
Erciyes Üniversitesi
Mirza Tokpınar
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
İsmail Hakkı Ünal
Ankara Üniversitesi
Yavuz Ünal
Ondokuz Mayıs Üniversitesi

© Meridyen Derneği / Meridyen Association
2018

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayımlanır.
Dergideki yazıların içeriğinden yazarları sorumludur.

2018 Sayılarında
***Hadis ve Siyer Araştırmaları*'na**
Katkıda Bulunan Hakemler

Ali Öztürk, *Doç. Dr.* (İstanbul Üniversitesi)
Fatma Aydın, *Dr. Öğr. Üyesi* (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Fatma Kızıl, *Dr. Öğr. Üyesi* (Yalova Üniversitesi)
Halil İbrahim Turhan, *Dr. Öğr. Üyesi* (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)
Hidayet Işık, *Prof. Dr.* (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
İbrahim Kutluay, *Prof. Dr.* (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)
İbrahim Tozlu, *Dr. Öğr. Üyesi* (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)
Murat Ak, *Dr. Öğr. Üyesi* (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Necdet Tosun, *Prof. Dr.* (Marmara Üniversitesi)
Nilüfer Kalkan Yorulmaz, *Dr. Öğr. Üyesi* (İstanbul Üniversitesi)
Reyhan Çorak, *Dr. Öğr. Üyesi* (İstanbul Üniversitesi)
Seyit Avcı, *Prof. Dr.* (Selçuk Üniversitesi)
Turgay Şafak, *Dr. Öğr. Üyesi* (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Veysel Akkaya, *Dr. Öğr. Üyesi* (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi)
Yavuz Köktaş, *Prof. Dr.* (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER

Editörden.....5

Makaleler | *Articles*

Amasyalı Münîrî'nin *Siyer-i Nebî*'sinde Bulunan Hicretnâme ve Hususiyetleri
Reyhan Çorak 11

Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis
Ahmet Yıldırım 51

Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba
Ferhat Gökçe 73

Pir Cemâl Erdistânî'nin (ö. 879/1475) *Bidâyetü'l-Mahabbe* İsimli Eserinde Hicret
Zeynep Özel 109

Değerlendirme Yazıları | *Review Essays*

Hz. Peygamber'in Hayatının Bazı Taavvufî Kavramlara Kaynaklık Etmesi -Kuşeyrî'nin *er-Risâle* Adlı Eseri Özelinde-
Safinaz Pişkin 135

Kitap Değerlendirmeleri | *Book Reviews*

İlk Dönem Sûfileri ve Hadis: Hakîm et-Tirmizî Örneği - Yavuz Köktaş
Osman Aydın 151

Sahâbe-i Kirâm'ın Peygamber Efendimize Mersiyeleri - Abdullah Muaz Güven
Harun Dikkaya 157

Osmanlı'nın Son Döneminde Manzum Bir Nasihat-nâme: Maksûd-ı Nasihat - Murat Ak
Abdullah Muaz Güven 165

Hıristiyan Kültürü ve Hadisler (Zühd Hadisleri-Literatürü Özelinde) - Özcan Hıdır
Erhan Turan 173

EDİTÖRDEN

Hadis ve Siyer Araştırmaları'nın bu sayısı, dikkatini tasavvuf ve klasik edebiyat alanlarıyla, hadis ve siyer alanlarının kesişim noktalarına yöneltiyor.

Daha tasavvuf literatürünün ilk örnekleri arasına giren zühd edebiyatından başlamak üzere, tasavvuf ile hadis arasında hep yakın bir ilişki olmuştur. İlk sufilerden bir kısmı aynı zamanda muhaddisti. Yanı sıra, sufilerin manevi çabalarının dayanaklarını ve yordamlarını temin etme yolunda hadislere kaçınılmaz olarak başvurmaları her zaman gerekmişti. Ama sufilerin bazen hadisleri muhaddislerin ölçütlerine uymayan biçimlerde kullanmaları, onların hadislerle ilişkilerini muhaddisler açısından tartışmalı duruma da sokmuştur. Öyle ya da böyle, tasavvufun hadis disipliniyle ilişkisi müstakil bir ilgiyi hak etmektedir ki, bu sayı da bunun peşine düşmektedir. Bu minvalde dergide, Ahmet Yıldırım'ın kaleme aldığı "Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis" başlıklı makale ve Ferhat Gökçe'ye ait olan "Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba" başlıklı makale, meselenin genel hatlarını veren iki çalışma olmaktadır.

Bu sayımızda, hadis ve siyerin klasik edebiyatımızla ilişkisine dair örnekler içeren çalışmalar da yer almaktadır. Klasik İslam edebiyatının başlıca konularından bir kısmını teşkil eden Hz. Peygamber'in (sav) hayatına dair verilmiş bazı eserler üzerine eğilen bu çalışmalardan, Reyhan Çorak tarafından

kaleme alınan "Amasyalı Münîrî'nin Siyer-i Nebî'sinde Bulunan Hicretnâme ve Hususiyetleri" başlıklı makale, Türk edebiyatının en uzun manzum siyerinden hicretle ilgili kısmı incelemektedir. Zeynep Özel tarafından kaleme alınan, "Pîr Cemâl Erdistânî'nin (Ö. 879/1475) *Bidâyetü'l-Mahabbe* İsimli Eserinde Hicret" başlıklı diğer makaleyse, kendi ismiyle anılan Cemâliyye (Sühreverdiyye'nin bir şubesidir) adlı müstakil bir tasavvufi yol da tesis etmiş olan bu önemli ismin kaleme aldığı bir siyere dairdir.

Makalelerin yanı sıra bu sayımızda Safinaz Pişkin'e ait "Hz. Peygamber'in Hayatının Bazı Tasavvufî Kavramlara Kaynaklık Etmesi -Kuşeyrî'nin *Er-Risâle* Adlı Eseri Özelinde-" başlıklı bir değerlendirme de yer almaktadır. Dergimizde ayrıca Osman Aydın tarafından kaleme alınmış olan, Yavuz Köktaş'a ait *İlk Dönem Sûfileri ve Hadis: Hakîm et-Tirmizî Örneği* kitabı üzerine; Harun Dikkaya tarafından kaleme alınmış olan, Abdullah Muaz Güven'e ait, *Sahâbe-i Kirâm'ın Peygamber Efendimize Mersiyeleri* başlıklı kitabı üzerine, Abdulah Muaz Güven tarafından kaleme alınmış olan Murat Ak'a ait *Osmanlı'nın Son Döneminde Manzum Bir Nasihat-nâme: Maksûd-ı Nasihat* başlıklı kitabı üzerine; Erhan Turan tarafından kaleme alınmış olan, Özcan Hıdır'a ait *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler (Zühd Hadisleri-Literatürü Özelinde)* başlıklı kitabı üzerine yazılmış değerlendirmeleri de bulabilirsiniz.

Bu sayının hayat bulmasına sağladıkları katkı ve çalışmanın her aşamasında gösterdikleri kolaylık ve anlayış sebebiyle Meridyen Derneği'nin kıymetli yöneticilerine, derginin genel yayın yönetmeni Fatma Kızıl'a ve destek veren bütün yazarlara teşekkürü bir borç biliyorum.

Ahmet Murat Özel

MAKALELER
ARTICLES

Amasyalı Münîrî'nin *Siyer-i Nebî*'sinde Bulunan Hicretnâme ve Hususiyetleri*

Reyhan Çorak**

Özet

Konusu siyer olan eserler, Osmanlı ilmi, kültürü ve medeniyeti içinde, edebiyat sahasında ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Halkın ihtiyaçlarına binaen, tasavvuf zemininde teşekkül eden bu metinler, edebiyatın genel kaideleri çerçevesinde üretilmiştir. Bu münasebetle eserlerde, tarihî veya biyografik anlatımın yanında yazarın veya şairin muhayyilesi ve heyecanı ile Hz. Peygamber'e duyduğu muhabbet bir arada yer alır. Metinlerde, tarihî olaylar ifade edilirken kuru bir anlatım dili kullanılmaz. Konu ile ilgisi nisbetinde kısa hikayeler veya olağanüstü bazı hadiselerle mevzu süslenir, üslûp daha câzip ve akıcı hale getirilmeye çalışılır. XVI. yüzyılın başlarında yazılan ve Amasyalı Münîrî'ye ait olan *Siyer-i Nebî* de bu üslûpla yazılmıştır. Türk edebiyatının en uzun manzum siyer-i nebîsi olan eser, yaklaşık 33 bin beyit kadardır ve 7 cilt olarak tertip edilmiştir. Bu makalenin konusunu, eserin 3. cildinde yer alan *Hicretnâme* teşkil etmektedir. 1101 beyit olan bu bölümde hicrete dair gerçek hadiseler anlatılırken edebî metinlere has bazı hususiyetlerden de faydalanılmıştır. Makalede *Hicretnâme*'nin muhtevası, hadiselerin tarihî seyri ve edebî yönü birlikte değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyer literatürü, siyer-i Nebî, hicret, hicretnâme.

---

* Bu makale "Münîrî'nin Manzum Siyer-i Nebî'si (Cild: 2-3) (İnceleme-Metin)" isimli doktora tezimizin bir bölümünden üretilmiştir.

** *Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, reyhancorak@yahoo.com.*

Hicretnâme in *Siyer-i Nebî* of Münîrî of Amasya, and Its Characteristics

Abstract

The books on *sīra* emerged and developed in the field of literature in Ottoman culture and civilization. These texts formed on the basis of Sufism considering the need of the people were produced within the framework of the general principles of the literature. Consequently, in such works, besides the historical or biographical narration, the imagination and excitement of the author or the poet and the love he/she felt towards the Holy Prophet (pbuh) are present together. In these texts, unsensational dry prose is not used when narrating historical events. The subject is decorated with relevant short stories or extraordinary events, and in this way, it is tried that the style will be more attractive and fluent. *Siyer-i Nebî* written at the beginning of the XVI. century by Münirî of Amasya was also written in this style. The book, which is the longest *Siyer-i Nebî* written in verse in the Turkish literature, is seven volumes and about thirty-three thousand couplets. The subject of this article is the *hicretnāme* in the third volume of the work. In this chapter, 1101 couplets, some special features of literary texts were used while describing the real events related to *hijra*. In this article, the content of *hicretnāme* will be evaluated, together with the historical course of events and the literary aspect.

Key Words: *Sīra* literature, *sīrat al-Nabī, hijra*, *hicretnāme*.

Giriş

Hz. Peygamber'in hayatını konu alan eserler, Osmanlı ilmi, kültürü ve medeniyeti içinde, edebiyat sahasında ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu münasebetle metinler edebî kaideler çerçevesinde yazılmış ve edebiyatın temel kaynaklarından olan tasavvuf zemininde husûle gelmiştir. Şairler eserlerinde temel biyografik bilgileri hikaye etmelerinin yanında kendi hayal dünyalarını ifade eden ve heyecanlarını dile getiren canlı ve akıcı bir üslûp kullanmışlardır. Özellikle şairin veya metinde yer alan herhangi bir kahramanın ağzından Hz. Peygamber'in medhedildiği na't bölümleri son derece liriktir ve derin bir hissiyatla yazılır. Tarihî olaylar ifade edilirken kısa hikayelerden veya olağanüstü bazı hadiselerden faydalanılarak mevzu süslenir, üslûp daha câzip ve akıcı hale getirilmeye çalışılır.

Türk edebiyatının bilinen en uzun manzum S*iyer-i Nebi*'si de bu üslûpla yazılmıştır. Eser, XVI. yüzyılın başlarında Amasya'da yaşamış olan Münîrî'ye aittir. Yaklaşık 33 bin beyit kadardır ve 7 cilt olarak tertip edilmiştir. *Siyer*'in 3. cildinde 1101 beyit tutarında bir *Hicretnâme* bulunmaktadır. Bu makalenin konusunu ilgili bölüm teşkil etmektedir. Makalede *Hicretnâme*'nin muhtevası, hadiselerin tarihî seyri ve edebî yönü birlikte değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Hicretnâme

Sözlük anlamı "terketmek, ayrılmak, ilgisini kesmek" olan "hicret" kelimesi, hecr (hicran) masdarından türetilmiştir. Aynı zamanda "kişinin herhangi bir şeyden bedenen, lisanen veya kalben ayrılıp uzaklaşması" demektir. Kelime "bir yerin terkedilerek başka bir yere göç edilmesi" mânâsı ile terimleşmiştir. Bu münasebetle "gayri müslim bir ülkeden İslam'ın yaşandığı bir başka ülkeye göç etmeyi veya Hz. Peygamber'in ve Mekke'de bulunan müslümanların Medîne'ye göç etmesini" de ifade eder.[1]

Türk edebiyatında "Hicretnâme" başlığı altında yazılan eserler ekseriyetle Hz. Muhammed'in hicretini esas alır. Bu konuda kaleme alınmış tek müstakil mesnevi Süleyman Nahîfî (ö.1738)'ye aittir. *Hicretü'n-Nebî* isimli metin, Amil Çelebioğlu'nun tesbitine göre 788 beyittir. Eserin başında Hz. Peygamber'in doğumu, çocukluğu, Hz. Hatice ile evlenmesi, mîrâcı ve nübüvveti anlatılır. Hicret bölümü 162. beyitten itibaren başlar ve Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye üzerindeki emanetleri bırakması, Hz. Ebû Bekir'le Mekke'den ayrılmaları, müşriklerin oyunları, mağara hikayesi ve süt mucizesi konuları ile devam eder. Bundan sonra Hz. Muhammed'in hilyesi, Medînelilerin O'nu karşılaması ve Hz. Hâlid'e misafir olması anlatılır.[2]

---

1 Ahmet Önkal, "Hicret", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* 17, s. 458.

2 Amil Çelebioğlu, "Süleyman Nahîfî'nin Hicretü'n-Nebî Adlı Mesnevisi", *Türklük*

Süleyman Nahifî'nin müstakil eseri dışında Hicretnâmeler, Türk edebiyatının farklı dönemlerinde farklı şekillerle vücuda getirilmeye devam etmiştir. Hicret kelimesinin "küfür alâmet ve amellerinden îmân alâmet ve amellerine intikal"[3] etme mânâsına binaen mevzu tasavvufî şiirlere de konu olmuştur ve sefer kavramından yola çıkılıp Cenâb-ı Hakk'a ulaşma yollarından biri olarak kullanılmıştır.[4] Kişinin kul olabilme bilinciyle çıktığı bu yolda Rabb'inden ayrı düşmesi, O'ndan uzak kalması tahammül edilmesi zor bir haldir. Bu halin tek çâresi de O'na kavuşmak, lütufda da kahırda da Hakk'la beraber olma mertebesini tecrübe edebilmektir.[5]

Son dönemin mutasavvıf şairlerinden olan Kâtib Fevzi Efendi (1871-1924), 900 beyitten müteşekkil *Şümûsü's-safâ fî evsâfi'l-Mustafâ* isimli eserinde Hz. Peygamber'in doğumundan itibaren verdiği bilgiler arasında hicreti de hikaye eder. Bu bölüm 300 beyit kadardır.[6] Ayrıca yine XX. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden olan Âşık Molla Rahîm, *Mevlid-i Şerîf* isimli eserinde hicretten geniş bir biçimde bahsetmiştir.[7]

Hicret, Divan şairleri tarafından, telmih yoluyla beyitler kurularak, hadisenin hatırlatılması şeklinde eserlerde kullanılmıştır.[8] Bunun dışında yine divanların na't türündeki şiirlerinde veya mesnevilerin giriş bölümlerinde konudan bir kaç beyitle bahsedilir.[9] Siyer türünde ele alınmış eserlerde hicret, Resûl-i Ekrem'in hayatının ele alınış şekline uygun biçimde ya da manzum veya mensur oluşlarına göre kısa veya daha detaylı anlatılır. Türk edebiyatının bilinen en eski siyeri Kadı Darîr'e aittir. Manzum-mensur kaleme alınmış olan *Siyer-i Nebî*'de hicret bahsi mensur yazılmış ama konu manzumelerle kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır. Eserdeki 262. manzume ile 276. manzume arasında bulunan şiirler hicret konusu ile ilgilidir.[10]

Araştırmaları Dergisi, (1987): s. 60-61. Ayrıca bk: Mustafa Uzun, "Nahîfî" *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 32, s. 298.

3 Şerafeddin Gölcük, "Kur'an'da Hicret", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1986): s. 9-10.

4 İsmail Hakkı Bursalı, *Ferâhü'r-Rûh (Muhammediyye Şerhi)* İstanbul: Bulak Matbaası, I, 1252, s.201.

5 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005, s.168.

6 Ferdi Kiremitçi, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hicretnâmeler ve Mustafâ Fevzî b. Nu'mân'ın "Hicret-i Habîb-i Rabbü'l Âlemîn" Başlıklı Mesnevisi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*,18, (2017): s. 349-350.

7 Kiremitçi, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hicretnâmeler ve Mustafâ Fevzî b. Nu'mân'ın "Hicret-i Habîb-i Rabbü'l Âlemîn" Başlıklı Mesnevisi", s. 346-347.

8 Detaylı bilgi için bk.Türkan Alvan, "Hicret-i Nebî'nin Klasik Türk Şiirine Yansıması", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi,*7, (2016): s. 1-31.

9 Kiremitçi, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hicretnâmeler ve Mustafâ Fevzî b. Nu'mân'ın "Hicret-i Habîb-i Rabbü'l Âlemîn" Başlıklı Mesnevisi", s. 337.

10 Esra Egüz, "Erzurumlu Mustafa Darîr'in Siretü'n-Nebî'sindeki Türkçe Manzumeler

Siyer konulu diğer bir eser Süleyman Çelebi (ö.1422)'nin *Vesîletü'n-Necât* isimli mevlid-i şerîfidir. Hicret, bu eserde "Fî beyânı hicreti'n-Nebiyy sallallâhü aleyhi ve sellem" başlığı altında 7 beyit olarak tertip edilmiştir. Fakat beyitlerden sadece ilk ikisi mevzu ile doğrudan ilişkilidir.[11] Yazıcıoğlu Mehmed (ö. 855/1451)'in *Muhammediyye*'sinde ise "Hicretü'n-Nebî" bölümü 59 beyit ile; "Nüzûlü'n-Nebî fi'l-Medîne" bölümü 62 beyitle hicretten bahseder.[12] Velî'nin *Sîretü'n-Nebî*'si, Türk edebiyatının ikinci en hacimli manzum siyerdir. Eserde hicret, "Kıssa-yı Hicret-i Peygamber Salla'llâhu Aleyhi ve Sellem" başlığı altında hikaye edilmiştir ve 581 beyit kadardır.[13] Bu makalenin konusunu teşkil eden Münîrî'nin *Siyer-i Nebî* isimli eserinde ise hicret mevzusu 1101 beyitte anlatılmıştır. Eser, Türk edebiyatındaki en hacimli manzum siyerdir. Dolayısıyla bilinen en hacimli hicretnâme de bu siyerde mevcuttur.[14]

Divan edebiyatının en meşhur mensur siyeri ise XVII. yüzyılda yazılmıştır. Veysî'ye ait olan eserde hicret konusu "Bu makâle-i endûh-fersâ ol yekke süvâr-ı meydân-ı âsmânun hâr-ı dâmen-hırâş-ı eziyyet-i Kureyş'den âzûrde-i hâtır olup dârü'l-emân-ı Medîne-i Münevvere'ye şeddi râhile-i hicret buyurdugıdur" başlığı altında hikaye edilmiştir.[15]

Tanzimat sonrası üretilen eserlerde hicret hadisesi, pek rağbet görmemiş fakat Cumhuriyet'ten sonraki dönemde özellikle gelenekten beslenen şairler, Hz. Peygamber'in hayatını anlatırken hicret konusuna da değinmişlerdir.[16] Hadise bazı eserlerde mevzunun tarihî yönü üzerinde durularak verilmiş bazı eserlerde ise hicretin mânâsı ön planda tutulmuştur.[17] Buna en güzel örneklerden biri Necip Fazıl Kısakürek'in (1905-1983), *Esselam*[18] isimli eseridir. [19]

(Metin-İnceleme)" (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s. 816-853.

11 Necla Pekolcay, *Mevlid Süleyman Çelebi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2016, s. 97.

12 Amil Çelebioğlu, *Muhammediye II*, İstanbul: MEB Yayınları, 1996, s. 163-171.

13 Bayram Özfırat, "Türk Edebiyatının Manzum İlk Siyeri: Velî'nin,Sîretü'n-Nebî'si", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, XII, (2014), s. 93-134.

14 Reyhan Çorak, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010), s.V.

15 Nuran Öztürk, "Siyer Türü ve Siyer-i Veysi (Dürretü't-tâc fi sireti sâhibi'l-mi'râc)" (Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997) s. 275-303.

16 İsmail Çetişli, *Türk Şiirinde Hz. Peygamber (1860-2011)*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2012, s. 568.

17 Çetişli, *Türk Şiirinde Hz. Peygamber (1860-2011)*, s. 304-322.

18 Necip Fazıl Kısakürek, *Esselâm*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2015, s.74-77.

19 Detaylı bilgi için bk: *Tarih İçinde Hicret ve Na'tlar Antolojisi* (2. Baskı), haz. Türkiye Millî Kültür Vakfı Kültür Komitesi, İstanbul: Türkiye Millî Kültür Vakfı Yayınları, 1991.

Hicret hadisesi tarihî olarak, ikinci Akabe Biâtı'ndan sonra vukû bulur. Öncesinde Mekkelilerin müslümanlara kötü muamele etmeleriyle başlayan süreç, bazı müslümanların Habeşistan'a göçüyle devam eder. Bir süre sonra Mekke'de İslam'ı kabul edenlerin sayısı artar ve Habeşistan muhacirlerinden geri dönenler olur. Fakat bu arada Medîne'de pek çok kişinin İslam'ı tercih etmesi Mekke'deki durumu tekrar zorlaştırır ve müslümanlara yapılan eziyetler de artar. Öte yandan Medînelilerden 70 kişilik bir grup Hac için Mekke'ye gelmiştir.[20] Bu grup Hz. Peygamber'le Akabe'de buluşup görüşür. Peygamberliğin "12. yılında Birinci Akabe Biât'ı, 13. yılında İkinci Akabe Biât'ı gerçekleşir."[21] Böylece Mekkeli müslümanların Medîne'ye hicret etmeleri durumunda canları teminat altına alınmış olacaktır. İkinci Biât'tan sonra Müslümanlar Medîne'ye hicret etmeye başlarlar. Resûl-i Ekrem'in de hicret edeceği tahmin edilmektedir. Müşrikler için bu durum tehlike arzeder. Dâru'n-Nedve'de toplanıp Hz. Peygamber'i öldürmeyi planlarlar. Her kabileden bir genç görevlendirilecek böylece Haşimoğullarının intikam alması da engellenecektir. Sadece diyetleri ödenip barış yapmak zorunda bırakılacaklardır. Bu plan Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Hz. Peygamber'e bildirilir ve Medîne'ye hicret kararı alınır. Resûl-i Ekrem kararı Hz. Ebû Bekir'e bildirir. Ayrıca üzerinde bulunan emanetleri de sahiplerine ulaştırılmak üzere Hz. Ali'ye teslim eder. Hz. Ebû Bekir ile birlikte Mekke'nin güneyindeki Sevr dağına doğru yola çıkılır. Dağda bulunan bir mağara onlara sığınak olur. Bu esnada Kureyşliler Hz. Muhammed ile Hz. Ebû Bekir'in yokluğunu farkeder. Birlikte gittikleri anlaşılır. İzler takip edilerek mağaranın önüne kadar gelinir fakat içerisi kontrol edilmez. Bazı rivayetlere göre, mağaranın girişine bir örümceğin ağ örmesi ve bir güvercinin yuva yapması onları kurtarmıştır. Mağarada üç gün üç gece kalınır. Hz. Ebû Bekir'in oğlu Abdullah akşamları gelip Mekke'de olanları aktarmaktadır. Hz. Peygamber, üçüncü günün sonunda Hz. Ebû Bekir, Âmir b. Füheyre ve Abdullah b. Uraykıt ile beraber Cidde üzerinden tekrar yola çıkar. Yolculuk sırasında müşriklerden Sürâka b. Mâlik ve Büreyde b. Husayb'ın saldırılarına maruz kalırlar. Fakat Allah'ın izniyle kurtularak 12 Rebiülevvel'de Medîne yakınlarındaki Kubâ'ya ulaşılır. Buradan Yesrib'e geçerken, bir cuma günü Rânûnâ vadisinde ilk Cuma namazını kılınır. Hz. Peygamber, Medîne'ye ulaştığında devesini kendi haline bırakır. Böylece O'nu misafir etmek isteyen iki önemli aileyi de kırmamış olacaktır. Deve, Neccâroğullarından iki yetim kardeşin arazisine çöker. Resûl-i Ekrem de buraya en yakın yere, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin evine konuk olur.[22]

20 A. Görke ve G. Schoeler, Çev. Öznur Özdemir, "En Erken Siyer Metinlerinin Yeniden İnşası: Urve b. ez-Zubeyr Külliyatında Hicret" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 56/2, (2015), s. 171.

21 Adnan Demircan, *Siyer*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016, s. 267.

22 Demircan, *Siyer*, s. 267.

Amasyalı Münîrî ve Siyer-i Nebî'si

II. Beyazıt devri şairlerinden olan Amasyalı Münîrî (öl. 927/1521) Şehzade Ahmet ile yakın münasebeti bulunan, takdir görmüş bir şahsiyettir. Doğum tarihine ilişkin kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Mahlası, Münîr ya da Münîrî olarak geçer. Biyografik eserlerin kiminde Münîr, kiminde Münîrî kiminde ise Münîrî İbrahim Çelebi ifadeleri yer alır. *Siyer-i Nebî*'de bulunan gazellerinde, hem Münîr hem de Münîrî mahlaslarını kullanmıştır.[23] Bir diğer önemli eseri olan *Mihr ü Müşterî* mesnevisinde 'âlâ yedi nâzımihâ Münîrî bin Mehmed' ifadesi bulunur. [24] Şair ilk defa burada babasının adını anar. Kayıtta İbrahim adının geçmemesi ismi konusunda bir karışıklığın bulunduğunu düşündürmektedir. Aynı şekilde, şairin adının, *Amasya Tarihi*'nde baba adıyla beraber 'Münîrî Mehmed Çelebi bin Yusuf Çelebi'[25] şeklinde kullanılması baba adında da bir karışıklığın olduğunu göstermektedir.

Ailesine dair bazı küçük bilgiler *Divân*ında bulunmaktadır. Mersiye-i Evlâd-ı Münîr başlıklı şiirinde arka arkaya vefat eden evlatları Ali ve Ferah'tan bahseder;

Kurretü'l-aynum Ali birle ciger-kûşem Ferah
Neylediler n'itdiler bilsem hele bâri sana

K'ol iki tâze cüvânun kanını bir haftada
Su gibi içüp bini bin derde kıldun mübtelâ[26]

Münîrî'nin iyi bir eğitim aldığı bilinmektedir. Şehzâde kenti olan Amasya'da yetişmiş, burada bulunan önemli sanatkarlar arasında adı anılmış ve Şehzade Ahmet'in teveccühünü kazanıp özel meclislerinde bulunmuştur.[27]

Osmanlı hat ekolünün kurucusu Amasyalı Şeyh Hamdullah Efendi'yle (öl.926/1520) çağdaştır. Muhtemelen onun talebeleri arasında bulunmuştur.[28]

---

23 Çorak, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", s. 21-23. Ayrıca bk: Reyhan Çorak, "Amasyalı Divan Şâiri Münîrî İbrahim Çelebî Siyer-i Nebî'si ve Mîrâciye'si" Uluslararası Amasya Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2, (2017), s. 861.

24 Günay Kut, "British Museum'daki Bazı Önemli Türkçe Yazmalar ve Tevâ'if-i Asere'den Tâ'ife-i Bektasiyan", *Yazmalar Arasında*, İstanbul: Simurg Yayınları, 2005, s. 49-50.

25 Hüseyin Hüsameddin Yaşar, *Amasya Tarihi,* İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1927/1928, s. 248.

26 Ersen Ersoy, "II. Bayezid Devri Şairlerinden Münîrî, Hayatı, Eserleri, Divanı" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010), s. 248.

27 Çorak, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", s. 33. Ayrıca bk: Reyhan Çorak, "Amasyalı Divan Şâiri Münîrî İbrahim Çelebî Siyer-i Nebî'si ve Mîrâciye'si" Uluslararası Amasya Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2, (2017), s. 864.

28 Çorak, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", s. 24. Ayrıca bk: Reyhan Çorak, "Amasyalı Divan Şâiri Münîrî İbrahim Çelebî Siyer-i

Hüsn-i hat sanatını meşkettiğine dair *Mihr ü Müşterî* mesnevîsinde şu beyiti söyler:

Hutûtun külline urdum kalem ben
Dahı bundan ilerü ne kılam ben[29]

Münîrî'nin mesleği hususunda, *Amasya Tarihi*'nde, Şehzâde Sultan Ahmet'in erkân-ı divânında nişancılık yaptığına dair bir kayıt bulunmaktadır.[30] Öte yandan Osmanlı ordusunda sipahilik yaptığına ilişkin bir başka bilgi de *Mihr ü Müşterî* mesnevisinde mevcuttur.

Bilürem sâhibü's-seyf ü kalemsin
Kemâlât ile âlemde alemsin[31]

Sipahilikde iş yok itmedügüm
Nedendür bilmezem bitmedügüm[32]

Şairin vefatına dair iki kayıt tesbit edilmiştir. Evliya Çelebi *Seyahatname*'sinde Amasya'da gömülü olduğunu ifade eder.[33] *Osmanlı Müellifleri*'nde ise Sofya'da H. 927/M.1520-1521 tarihinde vefat ettiği belirtilir.[34] Şairin Sofya'ya gittiğine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Dolayısıyla Amasya'da medfun olması daha muhtemeldir.

Kaynaklarda Münîrî'ye ait yedi eserden bahsedilir. Bunların sadece üçü üzerine çalışma yapılmıştır. *Türkçe Divanı*[35] elimizdedir ve tesbit edilebilmiş üç nüshası bulunmaktadır. *Farsça Divanı*'nın adı yalnızca *Latîfî Tezkiresi*'nde geçer.[36] Fakat henüz şaire ait ayrı bir *Farsça Divan* bulunamamıştır. *Mihr ü Müşterî* adlı mesnevinin orijinali Assâr-ı Tebrîzî'ye (öl. M.1381) aittir ve Farsça'dan yapılan ilk manzum çeviridir. Aslı 5120 beyit civarında olan esere Münîrî,

Nebî'si ve Mîrâciye'si", s. 862.

29 Ayten Akmandor,"Münîrî ve Mihr ü Müsteri Mesnevisi" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi DTCF, 1983), s. 431.

30 Çorak, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", s. 24-25. Ayrıca bk: Reyhan Çorak, "Amasyalı Divan Şâiri Münîrî İbrahim Çelebî Siyer-i Nebî'si ve Mîrâciye'si", s. 862-863.

31 Akmandor ,"Münîrî ve Mihr ü Müsteri Mesnevisi", s. 368.

32 Akmandor ,"Münîrî ve Mihr ü Müsteri Mesnevisi", s. 432.

33 Zuhuri Danışman, *Evliya Çelebi, Seyahatname*, İstanbul: Kardeş Matbaası, 1970, s. 190.

34 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1333, s. 409.

35 Divanın eksik olan İstanbul Üniversitesi nüshası üzerinde Ayten Akmandor yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Divanın bugün tesbit edilen üç nüshası ile bir doktora tezi 2010 yılında tamamlanmıştır. Ersen Ersoy, "II. Bayezid Devri Şairlerinden Münîrî, Hayatı, Eserleri, Divanı" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010).

36 Latîfî, *Tezkiretü's-Şuârâ ve Tabsıratu'n-Nuzama, (inceleme–metin)*, Haz. Rıdvan Canım, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000, s. 509.

1000 beyit kadar daha ilave etmiştir. Ayrıca 11 gazel, ilk 30 varakta bulunan şiirlere bazı manzumeler ve pek çok atasözü ile deyimi de Münîrî esere dahil etmiştir.[37] Mesnevînin bilinen iki nüshası üzerine Ayten Akmandor doktora tezi hazırlamıştır. Gönül Alpay Tekin'in de devam eden bir çalışması bulunmaktadır.[38]

Şaire ait olduğu ifade edilen *Fıkıhdan Bir Risale* isimli eserinin sadece *Osmanlı Müellifleri*'nde adı geçer.[39] *Tezkiretü'l-Vekâyi* ve *Münşeât Mecmuâsı* isimli eserler ise *Amasya Tarihi*'nde zikredilmektedir.[40]

Amasya'nın, II. Bayezid'in hükümdarlığı ile ilim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmesi Münîrî'nin şiiri üzerinde hayli tesirli olmuştur. Şehzade Ahmet'in çevresinde oluşan âlim ve şairler arasında Münîrî'nin de adı geçer.[41]

Amasya Tarihi'nde, Şehzade Ahmet'in oğulları için yapılan sünnet töreni anlatılırken Münîrî 'en fazıl' şair olarak anılır. "911 senesinde Şehzade Sultan Ahmet genç şehzadelerine bir sünnet düğünü yaptırdı. Ümera-yı etrafı davet iderek muazzam bir dirnek oldı. Mükemmel bir donanma şeklini aldı. Amasya şehri cennet gibi bezendi. Bu esnada Amasya'da Türk şuarasından Çeşmî, Şermî, Figanî, Kamî, Melîhî, Münîrî, Mihrî ve Acem şuarasından Basirî, Penâhî, Kutbî Beg maruf idiler. Bunların içinde en ayyaşı Tokadlı Melîhî, en terbiyelisi Şermî, en fazılı da Münîrî Efendilerdi. En şayan-ı dikkat Mihrî Hatundı."[42]

"Münîrî'nin, ilmi şairliğinden üstün tutulsa da eserlerine bakıldığında, öncelikle Türkçe ve Farsça'ya hâkim, döneminin edebî faaliyetlerinden haberdar, bir siyer ortaya koyacak derecede İslam tarihi hakkında malumat sahibi ve mükemmel bir cinas ustası olduğu ortaya çıkmaktadır."[43]

37 Akmandor ,"Münîrî ve Mihr ü Müsteri Mesnevisi", s. XIII.

38 Biri, Millet Kütüphanesi'nde Ali Emîrî Bölümü Manzum eserler 1185 numarada kayıtlı, sonu eksik, istinsah tarihi ve müstensihi belli olmayan bir nüshadır. Diğeri British Museum'da OR. 7742 numarada kayıtlı bulunur. Müellif hattıyla yazılmıştır ve 9 Şevval 892/28 Eylül 1487'de tamamlanmıştır. (Hatice Aynur, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalısmaları, Tezler, Yayınlar, (Haberler Toplu Sayı 1990 – 2005)*, İstanbul: HAB Yayınları, 2005, s. 629.

39 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 409.

40 Hüseyin Hüsameddin Yaşar, *Amasya Tarihi*, s. 243.

41 Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, İstanbul: MEB Yayınları, 1996, s. 176.

42 Hüseyin Hüsameddin Yaşar, *Amasya Tarihi*, s. 249.

43 Çorak, "Amasyalı Divan Şâiri Münîrî İbrahim Çelebî Siyer-i Nebî'si ve Mîrâciye'si", s. 865.

Manzum Siyer-i Nebî[44]

Siyer-i Nebi yedi cilt olarak tertip edilmiştir, 33.000 beyit civarında ve 866 varak hacmindedir.[45] Topkapı Sarayı Koğuşlar Kitaplığı 994-995 numaralarda bilinen tek yazma nüshası kayıtlıdır. Aruzun hezec bahrinin me fâ î lün me fâ î lün fe û lün (._ _ _ . _ _ _ . _ _) kalıbıyla mesnevi nazım şeklinde yazılmıştır. Bu mânâda en önemli özelliği kafiye sisteminin cinaslı olmasıdır. Şair bu sanatın hemen hemen bütün çeşitlerini ustalıkla kullanmıştır.[46] Ayrıca Türkçe-Türkçe, Arapça-Arapça veya Farsça-Farsça kelime ve eklerle redif sistemini kurmuştur.

Şairin üslûbu son derece gelişmiştir. Eserin muhteva olarak en dikkati çeken özelliği budur. *Siyer*'de dört farklı üslûp kullanılmıştır.

Hz. Peygamber'in hayatına dair tarihî gerçekliklerin hikaye edildiği beyitler, halk tarafından da kolaylıkla anlaşılabilmesi için sade ve akıcı bir üslûpla yazılmıştır. Dedim-dedi ifadeleri ile kurulan konuşma (mükâleme) üslûbu sade ve samimidir. Eserde şair, hikaye kısmına geçmeden önce bazen Hz. Peygamber'i över bazen de okuyucuya nasihat eder. Bu bölümde zaman zaman okuyucunun eseri doğru idrak edebilmesi için temennîlerde bulunur. Şair, asıl konuya geçerken kendine seslenerek "artık konuya başla" ibaresini kullanır. Bu üslûp nasihatnâme ihtiva eden beyitlerin sonunda da yer alır. "Yine geldük" ifadesi ile farklı üslûptaki beyitleri birbirine bağlar. Bunların dışında eserde bulunan, na't muhtevalı şiirler ya da bir yerin veya bir kişinin tasvir edildiği beyitler daha sanatlı ve lirik bir üslûpla nazmedilmiştir.

Münîrî hem Türkçe'ye hem Farsça'ya hem de Arapça'ya hakimdir. Bu münasebetle metin içinde bazı kelimelerin bu üç dile ait söylenişleri kullanılmıştır. Böylece eserin akıcı üslûbu muhafaza edilmiş olur. Aynı şekilde ayet, hadis, atasözleri, deyim ve kelâm-ı kibar adı verilen veciz sözlerden de faydalanılarak üslûp zenginleştirilmiştir. Bunu yanında örf, âdet, inanç ve sosyal hayata dair pek

44 Detaylı bilgi için bk: Reyhan Çorak, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", s. 38-106.

45 Eser dört ayrı doktora tezine konu olmuştur; Ümran Ay, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 1 (İnceleme-Metin)", (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2007); Reyhan Çorak, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010); Mustafa Özkat, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 4-5 (İnceleme-Metin)", (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2011); Yılmaz Top, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 6-7 (İnceleme-Metin)", (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2011).

46 Detaylı bilgi için bk: Nihat Öztoprak, "Halk ve Divan Şiirinde Cinas Sanatının Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, *TİSAV*, (2000), s. 155-159.

çok malzemenin de eserde yer alması *Siyer*'e ayrı bir hususiyet kazandırmıştır.

Manzum Siyer-i Nebî İçerisinde Yer Alan Hicretnâme ve Özellikleri

Siyer-i Nebî içinde bulunan *Hicretnâme*, 3. cilttedir ve 1101 beyittir. Eserin Türk edebiyatının en uzun manzum siyeri olması hasebiyle 'hicret' bölümü de mevcut hicretnâmelerin en uzunu ve en kapsamlısıdır. Şair, hicrete ilişkin gerçek hadiseleri tahkiye üslûbu ile anlatmıştır. Bunun yanında Hz. Peygamber'e atfedilen bazı olağanüstü halleri ifade ederken veya konusu na't olan şiirleri yazarken daha lirik bir üslûp kullanmıştır.

Hicret konusu eserde "İbtidâ-yı Hicret-i Ashâb ve Hikâyet-i Hicret-i Resûl-i Am ve Hâlet-i Gâr", "Hikâyet-i Hicret-i Ali bin Ebî Tâlib Kerremallâhü Veche" ve "Göç Kerden-i Resûl Am ez Karye-i Kubâ ve Âmeden be-Medîne harresehâ Allâhu Te'âlâ ilâ Yevme'l-Atâ" başlıkları altında toplanmıştır ve konu detaylı bir biçimde nazmedilmiştir. Ayrıca "Na't" başlığı altında beş tane na't-ı şerifi ve "Ta'rif" başlığı altında iki tane şiir bulunmaktadır. Tarifler Sürâka b. Mâlik'e ve Ümm-i Ma'bed'in dilinden Hz. Peygamber'e aittir.

İbtidâ-yı Hicret-i Ashâb ve Hikâyet-i Hicret-i Resûl 'am ve Hâlet-i Gâr[47]
(Ashabın Hicreti, Hz. Peygamber'in Hicreti ve Mağara Olayları)

Hikayenin başında şair kendine hitap ederek ayrılık kavramı hakkında fikrini söyler:

2966 Gel iy hicrân elinde mübtelâ dil
Di söyle hicr ile ne hâl-i müşkil

2967 İñilde ney gibi her dem olup zâr
Nice kânun umar zâr içre bîmâr

2968 Büküp kaddüñi kıldı hicr eli çeng
Neçün iñlenmez idüp nâle âheng

.....

2972 Koma elden hevâ-yı yurd-ı aslı

47 Makalede kullanılan beyitler, hacimli olması sebebiyle, *Hicretnâme*'den seçilerek verilmiştir. Daha anlaşılır olabilmesi için tam transkripsiyon yapılmamıştır. Beyitler tezdeki numaralarıyla makaleye alınmıştır. Metne dahil edilmeyen beyitler "....." şeklinde gösterilmiştir. Beyitlerin yazmadaki sayfa numaraları 363[a]-392[b] arasıdır. Tezdeki sayfa numaraları 614- 690 arası ve beyit numaraları 2966-4067 arasıdır. Anlamada kolaylık sağlaması açısından, makalede hem kullanılan beyitler hem de kullanılmayan beyitler özetlenmeye çalışılmıştır. Bunun için de tezdeki özetten faydalanılmıştır. Tezdeki beyit özetleri 166-173. sayfalar arasındadır.

Bunuñ hod bellü ne aslı vü faslı

2973 Mu‘ayyen ma‘nî-i hubbu’l-vatan ne
Degül hâcet dimek saña kimesne

2974 Münîrî söylegil hicretle ashâb
Ne kıldı ya ne çekdi cân-ı ahbâb

.....

Mekke’de hayat, müslümanlar açısından sıkıntılı bir biçimde devam etmektedir. Beklenen emir sonunda gelir ve ashab yavaş yavaş hicret etmeye başlar:

2977 Kureyş ile ki ‘ahd idüben ensâr
Gelüp yümn ile sâkin k’oldı Muhtâr

2978 İzâdan çekdiler el gerçi a‘yân
Mecânîn-i Kureyşe nice peymân

2979 Yine dindi hem anlara ki di iyt
Havâle anuñ içün oldı her it

2980 Çekerlerdi cefâ yine bayagı
Kaçan bir yirde olur iki yagı

2981 Gelüp ashâb bir gün bess-i şekvâ
Cenâbına kim itdiler hüveydâ

قال عَلَيه السَّلام اِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ قَد جَعَلَ لَكُم اخواناً وَداراً تَأمَنونَ[48]

2982 Didi Bârî te‘âlâ size me‘men
Bürâderlerle virdi ‘ayn-ı gül-şen

2983 Varuñ anlarla oluñ şâd u hurrem
Ola kim mesken ola baña da hem

2984 Bu emr ile hemân başlandı gide
Medîneye sahâbe rıhlet ide

.....

Önce Mus‘ab ve ailesi ardından da Hz. Ömer ve Hz. Osman Mekke’den ayrılır. Bu esnada âsî ve ayyaş Hişam olarak anılan bir Mekkeli müslüman olmuştur. Ebû Cehil’in akrabası olan bu kişi de Medîne’ye göç eder. Hadise pek hoş karşılanmaz. Ebû Cehil Medîne’ye gidip bir oyun tertip eder. Ona annesinin kendisini çok

48 Peygamber (a.s.) şöyle dedi: “Allah azze ve celle size kardeşler ve emniyet içinde yaşadığınız bir yurt verdi.” İbn Kesir, *Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 3, 1994, s. 337. Ayrıca bk: Said Havva, *Hadislerle İslam Tarihi, İstanbul: Hikmet* Yayınları, 2, tarihsiz, s. 45.

özlediğini söyler ve ziyaret etmesi gerektiğini tembihler. Hişam buna inanıp Mekke'ye doğru yola çıkar. Ebû Cehil, yolda Hişam'ı yakalar, eski dinine geri dönmesi için onu zorlar. Hz. Peygamber bu durumu öğrendiğinde ashabdan bir kişiyi görevlendirerek Hişam'ın kaçırılmasını sağlar.

Artık sahabe tamamen Medîne'ye göç etmiştir. Hz. Peygamber'in yanında sadece Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ali kalmıştır. Bu durum Ebû Süfyan'ı rahatsız eder. Ebû Cehil'e gidip hicret edenlerin Medîne'de daha fazla taraftar toplayıp daha rahat hareket edebileceklerini söyler. Bunun üzerine müşrikler Dâru'n-Nedve'de bir araya gelip olanı biteni değerlendirmeye karar verirler. Maksad Hz. Peygamber'i öldürmektir:

3044 Dirilüp irte Dâru'n-Nedveye hep
Olunsun meşveret irince tâ şeb

3045 Meger kim tanışıkçün-idi ol cây
Ki Dâru'n-Nedve didi yohsul u bay

3046 Havâs anda dirildiler sehergeh
Velî dindi 'avâma virmeñüz reh

3047 Gelürse ecnebîye de dine kıf
Ki kimse olmaya esrâra vâkıf

Kapıda bir gözcü bulunmaktadır. Bu esnada Şeyh-i Necdî isimli birisi yaklaşır, bu Şeytan'dır ve Ebû Cehil ile görüşmek istediğini söyler. Geliş sebebinin Kureyş kabilesi ile ilgili olduğunu ve Hz. Peygamber ile getirdiği yeni dini bildiğini ifade eder. Ayrıca bu cemiyetin O'nu öldürmek üzere toplandığından da haberdardır:

3050 Meger şeytân 'aleyhi'l-la'ne derhâl
Kapuda bitdi bilmege ne ahvâl

3051 Dönüp kendüsi bir pîr-i 'azîze
Diler k'ire Kureyşi bî-temîze

3052 Didi derbân-ı Dâre'n-Nedve kimsin
Ki görmişsin cihânda bu kadar sin

3053 İyitdi di Hişâm oglına gelsün
Cevâbum her ne-ise kendü alsun

3054 Varup hâcib ki geldi Cehl iti dûn
Çıkup görüşdiler ol iki mel'ûn

3055 Didi iy şeyh-i kâmil merhabâ biñ
Sizüñ ne biñse dahı eylegil yiñ

3056 İyitdi ehl-i hürmet bir kişiyem
Yog eksük 'âlem içre hîç nesnem

3057 İşitdüm kim Kureyşe düşdi bir iş
Dilerven mâl ü ‘akl ile olam iş

3058 Gelüp Bû Cehle ol sözi igen hûb
Görindi sırrıdur gözine mahbûb

3059 Alup i‘zâz ile k’içerü girdi
Selâm anlara kim kâfirce virdi

3060 Ebû Cehl idüben ta‘rîf-i bî-had
Geçürdi yanına i‘zâz ile sad

3061 Görince ol la‘îne virüben dil
Serâser hürmet itdi ehl-i menzil

3062 Ki zirâ vardı rûhânî bir sır
Ki kendüler gibiydi ol da kâfir

3063 Didiler iy ‘aceb ism-i mübârek
Ne iki saldı sini Hak tebârek

3064 İyitdi bañа dirler şeyh-i Necdî
Ezelden şânemüzdür ‘ayn-ı mecdî

3065 Görüp ‘ömr-i dırâz ile cihânı
Çog itmişem cihânda imtihânı

3066 Eyü yavuz geçüpdür çok bu başdan
Ya yir yok görmedük kuru vü yaşdan

3067 Geçürdüm ‘ömri ‘ayân sohbet ile
Ulaldum bu deme dek hürmet ile

3068 Kureyşi añmagın envâ‘-ı millet
Ol oldı gelmeme bu şehre ‘illet

3069 Ki kopmış arañuzda bir iki er
Çekermiş kendü ol da başka bir ser

3070 Muhammed ibni ‘Abdullâhmış adı
İdermiş hvor her biliş ü yadı

3071 Çıkarup kendü de bir yiñi âyîn
Eb u ced çün dir-imiş öldi bî-dîn

3072 Diyüben Lât u ‘Uzzâ dîni bâtıl
Virür-imiş dûzahı size [ög]dil

3073 Bu cem‘iyyet dahı anuñçün oldı
Bilürem hem buña bâ‘isde n’oldı

Toplantıda bulunanlar bu buluşmanın sır olduğunu ve kimsenin bilmediğini ifade ederek Necdî'nin nasıl öğrendiğini merak ederler. O da Lat ve Uzza'nın bilgi verdiğini dolayısıyla bir şey saklamamaları gerektiğini söyler:

3074 İyitdiler bu sırrı kimseye biz
Dimedük kimden işitdüñüz siz

3075 Didi hep bunı baña Lât ü 'Uzzâ
Diyüpdür saklamañ siz dahı aslâ

.....

Ardından Hz. Peygamber'in öldürülmesi konusunda ayrı ayrı herkesin fikrini öğrenmek ister. Fakat Ukbe'nin çöle sürme fikrini de Utbe'nin karanlık bir evde aç susuz bırakma önerisini de beğenmez. Aynı şekilde Rebi a'nın bir gemi ile Habeş ülkesine gönderme teklifini de reddeder:

3102 Rebî'a didi ben de böyle tedbîr
İdüpven görüñ olsun neyse takrîr

3103 Tutup ol sâhiri muhkem idüp bend
Ne şehr içre koyavuz ne göre kend

3104 Kenâr-ı bahre iltile mukayyed
İrer deryâ-durur keştî yâhod yed

3105 Koyup fülk içre açup bâdubânı
Habeşe milkine geçüre anı

3106 Gülüp şeytân didi olmaz bu da hîç
Muhibbîdür Necâşî hod degül pîç

3107 Bilürsiz kim Muhammed kavmine ol
Geçende nice lutf itdi igen bol

3108 Göricek Ahmedi leşker de koşar
Olur bu kerre her hayr işiñüz şer

3109 Nicesini dahı söyletdi iblîs
Begenmedi biri sözinde ol pîs

.....

Bundan sonra Ebû Cehil, Necdî'ye ne yapılması gerektiğine dair fikrini sorar. O da her kabileden seçilecek bir kişinin, birlikte hareket ederek Hz. Peygamber'in evini basmalarını ve O'nu öldürmelerini söyler. Bu fikir çok beğenilir. Çünkü hangi kabilenin cinayeti işlediği belli olmayacak böylece, sadece diyet ödenerek iş halledilecektir. Müşrikler Necdî'nin bu fikrini çok beğenirler. Önerisinin beğenilmesi Şeytan'ı memnun etmiştir:

3113 Görülsün her kabîleden nice er
K'ola her biri Rüstem-veş dilâver

3114 Basup ivin çeküben tîg-ı ser-tîz
İdelüm pâre pâre tutuban tîz

3115 Bahâdurlar tagılsunlar hemân-dem
Giden dûn yine k'ura subh-ı dem dem

3116 Seher turup göreler k'Ahmed ölmiş
Diye her biri yâ Rab buña n'olmış

3117 İdeler külli-i kavme tevehhüm
Görevüz kime irer gâyet-i hüm

3118 Diyet virile âhir gâyeti bu
Budur matbu'-ise ger kavl-i nîgû

3119 İşidüp bu sözi şeytân-ı mel'ûn
Sevinüp kahkahayla güldi ol dûn

.....

Bu arada Cebrâil (a.s.) Hz. Peygamber'e gelip O'nu konu ile ilgili ikaz eder ve artık Medîne'ye hicret edebileceğini söyler:

3132 Hemân tâvûs-ı sidre ya'nî Cibrîl
Bu âyetle yitişdi nitekim yil

وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ اَوْ يَقْتُلُوكَ اَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ[49]

3133 Nuzûlinde sebeb sordı Cenâbı
Didi sözde dökerek dürr-i nâbı

3134 Ki senüñ kasduña cem' olup a'dâ
Bed-endîş ile itdiler köti râ

3135 Hudâ-yı bî-niyâz eyle buyurdı
Ki bu gice koyup gidüp bu yurdı

3136 Medîneye kılasın sen de hicret
Ki görile ne-ise soñra 'ibret

Resûl-i Ekrem hemen Hz. Ebû Bekir'e giderek durumu haber verir ve onu, olanı biteni öğrenebilmesi için Dâru'n-Nedve'ye gönderir. Hz. Ebû Bekir, Nedve'den Kureyş'in neşe içinde ayrıldığını görür. Bu arada Şeytan'la karşılaşır.

49 Enfal 8/30, Meali: "Hatırla ki kafirler seni tutup bağlamaları veya öldürmeleri yahut seni (yurdundan) çıkarmaları için sana tuzak kuruyorlardı. Onlar sana tuzak kurarlarken Allah da (onlara) tuzak kuruyordu. Çünkü Allah tuzak kuranların en iyisidir."

Şeytan ona bu gece hicret vakti olduğunu söyler ve ortadan kaybolur. Hz. Ebû Bekir olanları Hz. Peygamber'e iletir. O da gördüğü kişinin Şeytan olduğunu ve hile ile yol göstermeye çalıştığını söyler. Ardından göç hazırlıklarına başlanır:

3148 İyitdi yâ Ebâ Bekr Ahmede di
Şeb-i hicret bu gicedür var imdi

3149 K'ola ashâb ile ensâra vâsıl
Olur min ba'd neyse fikri hâsıl

3150 Diyüp böyle bunı görünmez oldı
Velî bilmez ki kanca gitdi n'oldı

3151 Gelüp didi cenâbına nişânın
Beyân itdükde bir bir neyse şânın

3152 Tebessümle didi İblîsdür ol
Ki ya'nî gösterür lu'b ile ol yol

.....

"El-emin" olması sebebiyle Hz. Peygamber'in üzerinde emanet mallar bulunmaktadır. Bu mallar Hz. Ali'ye devredilecek böylece sahiplerine ulaştırılmış olacaktır. Ancak bu iş halledildikten sonra Hz. Ali Medîne'ye doğru yola çıkacabilecektir. Hicret'in yapılacağı gece Hz. Ali, Resûl-i Ekrem'in hırkasına bürünür ve O'nun yatağında uyur. Cebrâil (a.s.) ve Mikâil (a.s.) de gece boyunca Hz. Ali'yi korumakla görevlendirilir:

3157 Getürdüp Murtazâya emr-i Berrî
'Ayân idüp serâser bildi sırrı

3158 Buyurdı sen benüm yirümde yatup
Bürüngil bürdümi küffâr olup tob

3159 Gelürlerse yime gam hâfıza'llâh
Gidüp ol dün kim olıcak sehergâh

3160 Harîmüm üzre nâzırsın mu'ayyen
Emânet ne ki var vir issine sen

3161 Nebîler muktedâsı Tañrı hâsı
'Alî-yi Murtazâyı k'itdi vâsî

3162 Görüp kaydın 'işâ vaktini gözler
Yüzin gören zihî devletlü gözler

3163 Hemân Cibrîl ü Mîkâ'ile hâli
Cenâb-ı 'izzetüñ oldı su'âli

3164 Ki siz iki karındaşı vücûda
Getürdüm lâyık olduñuz sücûda

3165 Biriñüz ‘ömri uzun biri kûteh
Konuldu oluñuz bu sırdan âgeh

3166 Olan kûtâha kankıñuz ki kâyil
K’ola öñ vasl-ı rûhâniye kâbil

3167 Dileyen kimdürür bes ‘ömrüñ azın
Taleb her birisi kıldı dırâzın

3168 Nidâ dergâh-ı Hakdan irdi ol dem
Ki görüñüz ‘Alî-yi bî-gam ü hemm

3169 Diyüp ben bendeñ olsun saña kurbân
Fidâ itdi Habîbüm yolına cân

3170 Benem hod kandasa her şahsa nâcî
İkiñüz dahı oluñ aña bekçi

3171 İnüñ bu gice bekleñ subha dek tâ
K’irişmeye şer u şûr aña aslâ

3172 Hitâb-ı Hak bu k’oldı ‘izzet ile
Revân indiler işbu ayet ile

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ[50]

.....

Böylece Resûl-i Ekrem’i kaçırmak üzere gelen müşrikler bu şekilde kandırılıp meşgul edileceklerdir.

Bu esnada Hz. Ebû Bekir hazırlıkları tamamlamış Âmir isimli zeki ve müslüman bir kişiye deve ve bol sütlü bir koyun bulmasını söylemiştir. Aynı zamanda Hz. Ebû Bekir’in kızı Esma yemek pişirecek, oğlu Abdullah da Mekke de dolaşıp söylentileri öğrenecektir:

3182 Didi bir ‘abde iki üştür ile
Sagılur niçe koyun al bile

3183 Çıkup sahrâda otur bizi gözet
Ki bu gicedür irdi vakt-i hicret

3184 Adı ‘Âmir-idi kendüsi ‘âlim
Bu vech ile anuñla itdi bir im

50 Bakara 2/207, Meali: “İnsanlardan öyleleri de vardır ki Allah’ın rızasını almak için kendini ve malını feda eder. Allah da kullarına şefkatlidir.”

3185 Bilegce aluban ʻAbdullâhı hem
Getür kim rehber olup gide bâ-hem

3186 Başından çok geçürüp eyü yavuz
ʻAtîka oldı bu yolda kulavuz

3187 Getürmemişdi ammâ dâhı îmân
Komışdı vaktine fermân-ı Sübhân

3188 Kızı Esmâya (Esmâya) didi sen dahı gel
Yimekler bişürüp ʻÂmirle al gel

3189 İyitdi oglına olmakla hâmuş
Kureyşüñ her sözine sen de tut gûş

3190 Bize ʻÂmirle itgil varın iʻlâm
Velî tuymasun anı hâs eger ʻâm

.....

Hicret vakti geldiğinde müşrikler de Resûl'ün evinin etrafını sarmışlardır. Cebrâil (a.s.), Hz. Peygamber'e yerden bir avuç toprak alarak onların başlarına saçmasını ve Yâsin suresinin 9. ayetini okumasını söyler. Böylece hiç bir müşrik Resûl'ü göremeyecek, gözlerine perde inecektir. Hz. Peygamber, Cebrâil (a.s.)'in dediklerini yaparak gayet kolay bir biçimde evinden ayrılıp Ebû Bekir ile buluşur. Hira dağına doğru yola koyulurlar:

3193 ʻİşâdan soñra Cibrîl oldı hâzır
İyitdi yolları bagladı kâfir

3194 Velî vakt oldı bâb-ı Havhadan çık
ʻAduv reʻyi esâsın hak ile yık

3195 Dinilmez-ise ol bî-dînlere kaç
Yakından bir avuç hak anlara saç

3196 İder Hak gözlerin baglayu gâfil
Velî bu âyeti evvel okıgıl

نَ[51] وْرُصِبْيُ لَا مْهُهْ مْهُانَيْشَغْاَفَ لدَّسَ مْهِفِلْخَ نْمِوَ لدَّسَ مْهِيدِيْاَ نْيَبَ نْمِ لنَلْعَجَوَ

3197 Hemân-dem idüp Allâha tevekkül
Yüridi göre kâfir gözine kül

3198 Oluban devlet ü ikbâl hem-reh
O derden taşra çün kim çıkdı ol meh

.....

51 Yâsin 36/9, Meali: "Önlerinden bir set ve arkalarından bir set çektik de onları kapattık, artık göremezler."

Etrafın karanlık olması sebebiyle Hz. Peygamber'in ayağı, bastığı bir taştan dolayı yaralanır. Hira dağı bu hadisenin tesiri altında kalarak sıtma tutmuş gibi titremeye başlar:

3227 Yitişdi dâmen-i kûh-ı Hirâya
'Urûc ider güneş san istivâya

3228 Giderken görmemekçün çeşm-i haffâş
Mübârek ayagını yardı bir taş

3229 Revân oldı dûn içinde akar kan
Gözüm kan dök göñül cân vir ciger yan

3230 Hirâ tagı anuñçün acıyup hep
Peyâpey ditredi tutmışdı san teb

.....

Dağ sakinleşir lakin Hz. Ebû Bekir üzüntüsünden perişan olmuştur. Hırkasından bir parça yırtıp Resûl-i Ekrem'in ayağına sarar:

3232 Egerçi sâkin oldı kûh ammâ
Döker kan çeşmi Sıddîkuñ nice mâ

3233 Ciger kanı pür itmişken gözini
Öpüp ayagına sürdi yüzini

3234 Didi kâş olsa başum iki pâre
Mübârek pâyuña irince yara

3235 Çeküp yırtup ridâsın eyledi çâk
Sarup muhkem öperek kıldı hem pâk

.....

Güneş yavaş yavaş yükselmekte, sabah olmaktadır. Hira dağını geçerek Sevr'e doğru yola koyulurlar. Fakat Resûl-i Ekrem'in ayağındaki mübarek yara, yolculuğa engel olmaya başlar. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'i sırtına alır ve sanki Cenâb-ı Hak iki kanat vermiş gibi "ha deyince" Sevr'e çıkarır:

3245 Cenâbı kulle-i kûh-ı Hirâya
Hele çıkdı güneş san k'istivâya

3246 Karar anda da itmeyüben aslâ
Yürüdi nitekim mâh-ı şeb-ârâ

3247 Olundı kûh-ı Sevre 'azm andan
Halâs oldı cirâhat gerçi kandan

3248 Velî pây-ı mübârekdeki yara

Döyüş virmez ki ol kûha da vara

3249 ‘Atîki çignine götürdü derhâl
Uçar sankim Hudâ virdi per ü bâl

3250 Olup ten bir revân iki meselde
Sabâ-veş seyr ider fark-ı cebelde

3251 Kemerler geçdi gerçi kıldan ince
Yitişdi kûh-ı Sevre ha diyince

Bu dağda bulunan bir mağaraya sığınacaklardır. Fakat mağara yılan ve akreple doludur ve çok tehlikelidir. Hz. Ebû Bekir, mağaraya önce kendi girer, gerekli tedbirleri alır ve ardından Resûl-i Ekrem’i davet eder. Hz. Peygamber mağaraya girdiğinde Hz. Ebû Bekir’in dizine yaslanır ve uykuya dalar. Bu esnada Hz. Ebû Bekir bazı deliklerden yılanların tekrar çıktığını farkeder. Hırkasını parçalayarak buraları kapatır. Son bir deliği de topuğu ile tıkar. Fakat delikteki yılan ayağını sokar. Acıya dayanamayarak ağlamaya başladığında göz yaşları Hz. Peygamber’in yüzünü ıslatıp O’nu uyandırır. Hz. Ebû Bekir olanları anlatır. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem yılana döner ve sokma sebebini öğrenmek ister. O da “Beni Siz’i görmekten mahrum bıraktı.” der. Resûl-i Ekrem yaranın üzerine mübarek tükürüğünü sürer ve dua eder. Böylece Hz. Ebû Bekir iyileşir:

3267 Urup öldüre mi dimeyüp aslâ
Bu kez sûrâhına kodı kef-i pâ

3268 Kakıyup mâr-ı ef‘î sokdı tekrâr
Olup mesmûm Bû Bekr iñledi zâr

3269 Bu vech ile yitişüp kahr-ı dehrüñ
K’acısı yüregine geçdi zehrüñ

3270 Gözi yaşı olup geñsüz revâne
Gül-i ter yüze tamdı eşk-dâne

3271 Açup gözin ‘Atîkini görüp zâr
Didi neyçün iñildü böyle iy yâr

3272 Ciger kanıyla eşk itmekle tahrîr
Başından sergüzeşti k’itdi ta‘rîr

3273 Nazar ef‘îye kılmag ile Muhtâr
Didi inkâr ile mi geldüñ iy mâr

3274 Yakup zehr âteşiyle nitekim mûm
Ki kılduñ yâr-ı gârı böyle mesmûm

3275 Gelüp nutka iyitdi hâşe lillâh

Ki olmayam Habîbullâhdan âgâh

3276 Ziyâret kılmaga sa'y-i cemîli
Hezâr itdüm tutup küll-i sebîli

3277 Beni mahrûm ider göz göre gördüm
Acıyup yâ Resûlullâhı urdum

3278 İşidüp bunı cân u dil-tabîbi
Ki ya'nî hazret-i Hakkuñ Habîbi

3279 'Atîkuñ müşkili olmag içün hal
Geçürdi zahm-ı mâr üstinden ol el

3280 Sahîh ü sâlim itmeklige yârın
Hem ol zahm üzre sürdi agzı yarın

3281 Tutup yüzini dergâh-ı Hudâya
Götürdi el niyâz ile du'âya

3282 Huşû' ile du'âdan soñra bârî
Nicesin diyü sordı hâl-i yârî

3283 İyitdi himmetüñde Hak te'âlâ
Eser komadı semmden ben de aslâ

3284 Ayagum zahm-ı mârı görmedi san
Yâhod zehr-i helâhil tutmadı ten

.....

Bu esnada mağaranın girişinde bir söğüt ağacı bitmiş, bir güvercin yumurtlamış ve bir örümcek de üst üste ağ örmüştür:

3290 Bürüdi kapusını sebz-evrâk
Ki görünmeye anda kara vü ak

3291 Gelüp iki kebûter şâh-ber-şâh
İdüp pervâz misl-i kumrı-yı kâh

3292 Miyân-ı derde tutup bir butagı
Yuva yapdılar ânîce bayagı

3293 Yumurdlayup revân dişisi basdı
Kebûter niçe çıkarmaga kasdı

3294 Hem anuñ cinsidür dirler Haremde
Kebûter kim olur şimdiki demde

3295 Hemân bir 'ankebûd-i tîz-reftâr
Kapuya perde gerdi uruban târ

3296 Anuñçün küllü mâşi içre olmaz
Degül câyiz şeb ü rûz ol hem olmaz

3297 Nikâb-ı ‘ankebûtı k’oldı âhir
Saba-ferrâşı lâbüdd oldı zâhir

.....

Öte yandan müşrikler hala Hz.Peygamber’in evinin etrafında bulunmaktadır. İblis yine Nedve’deki şekline girip yanlarına gelir ve tuzağa düşürüldüklerini anlatır:

3302 Deñeyüp gözcileri sag u solı
K’ihâta itdiler beyt-i Resûli

3303 Ebû Cehl-i la‘în etbâ‘ı-y-ile
Resûli sevmeyen segler de bile

3304 Oturmışlardı kapuya tutup gûş
Bu ümîde ki virbinen siyeh-gûş

3305 Ser-i mahbûb-ı Hakkı aluban tîz
Geleler elde hûnîn tîg-ı ser-tîz

3306 Zihî bâtıl-hayâl ü kec-tasavvur
K’ider her herze merze böyle cür mür

3307 Meger kim dûn içinde yine İblîs
Bayagı dünki şekle girüp ol pîs

3308 Gelüben yoldagılar bî-delîle
Didi neylersiz añrılup sebîle

3309 İyitdiler umaruz k’Ahmedi hvâb
Alup merdân k’ide açıla bâb

3310 Basup ivin kesevüz başını tâ
Size tuhf’iltevüz biz götürüp pâ

3311 Gelüp didi ki kanı giden Ahmed
Sanursız bagladunuz yoluna sed

3312 Çıkuban evvel-i şebde yürüdi
Sizi gaflet anuñ içün bürüdi

3313 Gelüp Bû Bekr ile hîç itmeyüp bâk
Bir avuç saçdı alup sizlere hâk

3314 Gözüñüz baglayuban geçdi gitdi
Nireye istediyse şimdi yitdi

3315 Dinürse nice gelüp saça toprak
Çaluñ başuñuza al işdeye bak

3316 Alup her biri şabkasına bakdı
Görüben hâki gayret odı yakdı

3317 Te'essüfle turup küffâr-ı bî-dîn
Segirtdiler Resûl ivine gâm-gîn

.....

Başlarına geleni anlayan müşrikler hemen harekete geçerek Hz. Ali'ye saldırırlar. Cebrâil (a.s.) ve Mikâil (a.s.) tarafından korunan Hz. Ali mukabele eder. Onun heybetinden çekinen Kureyş'in yiğitleri hemen Ebû Cehil'e koşar. Ebû Cehil takibe karar verir. Fakat bundan da bir sonuç çıkmaz. İblis tekrar devreye girerek onları Sevr dağına çıkarıp mağaranın girişine kadar götürür. Bütün Kureyş, Ebû Cehil ve İblis mağaranın kapısındadır. Hz. Ebû Bekir'in telaşlandığını gören Resûl-i Ekrem ona korkmaması gerektiğini söyler:

3358 İyitdi billâh iy Sıddîk nâle
Ne içün ne yitişdi kalb ü bâle

3359 Didi mahfî degül râyı Münîre
Ki irdi kapuya her kalbi tîre

3360 Eşirrâ-yı Kureyş İblîs ile ma'
Îhâta kıldılar gârı ne matla'

3361 Necât işi bitüp iy yüzi gül-şen
Sizüñçündür iñildüm tün-be-tün ben

3362 Budur degzindügüm hem k'olam evvel
Ki görmeyem size sunuldugın el

3363 Resûl iyitdi kavl-i Hakkı diñle
Sıgın lutf-ı Hudâya yiter iñle

لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا [52]

Ardından mağaranın duvarına işaret eder ve duvar ikiye bölünür. Dalgalı bir denizde bir gemi onları beklemektedir. Gemide iki serdar, Hızır ve İlyas

52 Tevbe 9/40, Meali: "Eğer siz ona (Resûlullah'a) yardım etmezseniz (bu önemli değil); ona Allah yardım etmiştir: Hani kafirler onu iki kişiden biri olarak (Ebû Bekir ile birlikte Mekke'den) çıkarmışlardı; hani onlar mağaradaydı; o, arkadaşına üzülme, çünkü Allah bizimle beraberdir, diyordu. Bunun üzerine Allah ona (sükûnet sağlayan) emniyetini indirdi, onu sizin görmediğiniz bir ordu ile destekledi ve kafir olanların sözünü alçalttı. Allah'ın sözü ise zaten yücedir. çünkü Allah üstündür, hikmet sahibidir."

bulunmaktadır. Ayrıca etrafta pekçok asker de vardır. Hz. Ebû Bekir geminin kime ait olduğunu sorar. Resûl-i Ekrem de hem geminin hem de askerlerin Necaşi'ye ait olduğunu söyler:

3364 Diyüp böyle dönüp dîvâr-ı gâra
İşâret itdi yarıldı magâra

3365 İyitdi yâ Ebâ Bekr arduña bak
'Ukab ile kaçan pervâz ider bak

3366 Bakup gördi ki bir dîvârı gâruñ
Girüp külli görünmiş ol kenâruñ

3367 Yitişüp kurb-ı gâra bahr-i zehhâr
Tutarlar bir gemiyi iki serdâr

3368 Velî bilmez tutan kimdür hele nâs
Hudâ bilür k'olar mı Hızr u İlyâs

3369 Öte yanında hem bir ulu 'asker
Süvâruñ her birisi kûh-peyker

3370 İyitdi ger girürlerse kapudan
Bizi kurtardı Bârî ol kapudan

3371 Senüñle idelüm deryâda geştî
Bizümçün hâzır olmışdur şu keştî

3372 Hele sabr it görelüm Hak te'âla
Ne buyurur ki hakdur kâr-fermâ

3373 Sevinüp didi Sıddîk sehun-ver
Te'âla şânehu Allâhu ekber

3374 Su'âl itdi o leşkerden de âhir
Ki kimüñdür bu 'asker k'oldı zâhir

3375 Buyurdı şeh Necâşînüñdür anlar
Kayuma hem bizümdür ol turanlar

.....

Mağaranın önüne kadar gelen müşrikler, güvercin ve örümceği görünce sinirlenirler. Ebû Cehil, kendilerine yol gösteren Şeytan'a döner ve işi beceremediğini kasdederek "Ya bunadın ya da aklını yitirdin." der. Toparlanarak geri dönerler.

Diğer taraftan Âmir Mekke'de olanları haber vermek, Esma da sağdığı sütü getirmek için Resûl-i Ekrem ile Hz. Ebû Bekir'in yanına gelip gitmektedirler. Bu

durum üç gün devam eder. Dördüncü gece tekrar Medîne'ye doğru yola çıkılır.

Şair buraya konu ile ilgili bir na't-ı şerife yer vermiştir:

Na't

3413 Zihî zât ol sebeb olan revâ ne
Hezârân yümn ile oldı revâne

3414 Delîl ü rehber aña Hızr u İlyâs
Penâh-ı puştî lutf-ı Hâlık-ı nâs

3415 Kadem basdugı hâke çeşme-i cân
Virür dil teşnelikle irmege cân

3416 Sa'âdetlü şular kim yoldaşıdur
E'âdîden ne gam san yol taşıdur

3417 Dil ü cândan olup müştâk-ı dîdâr
Muhâcirle deñer yol çeşm-i ensâr

3418 Seferdür 'ayn-ı sûd ol nice hicret
Ki 'âcizdür anuñ sırrında fikret

.....

Ardından söz yine Mekke ahalisine gelir. Müşrikler üç koldan adam göndermiş Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir'i aramaktadırlar. Öte yandan ismi Sürâka ibni Mâlik olan bir kişi Mekkelilere Resûl-i Ekrem'i ölü veya diri getirebileceğini söyler:

Ta'rîf

3424 Meger bir kimse gelmiş-idi şehre
Ki olmışdı bahâdurlukla şöhre

3425 Hemân bir pîl-i mest-idi nazarda
Degüldi misl aña Rüstem cigerde

3426 Salıcak fark-ı hasma nice men gürz
Sanasın iner-idi kûh-ı Elbruz

3427 Mukâbil olsa ger yüz tîg-ı bürrân
Varurdı bir kolın itmekle 'üryân

3428 Be-gâyet mefer-dâr-idi zeber-dest
Sunam dir-idi cân alıcıya dest

3429 Yimezdi gam kaza-y-ile kaderden
Yog-idi vehmi havf ile hatardan

3430 Süvâr-ı çarh özinden nîze-bâzı
San ögrenürdi binse esb-i tâzî

3431 Sürâka ibni Mâlik-idi adı
Şecâ'ât üzre olmışdı nihâdı

3432 Çıkageldi hemân misl-i gazanfer
Didi bu gönderilen kimi ister

3433 İyitdiler bize maksûd u maksad
Muhammeddür yâhod re's-i Muhammed

3434 Didi varup getürsem añı baglu
Yâhod başın kesüp 'arz eylesem rû

.....

Bunun karşılığında Kureyş, Sürâka ibni Mâlik'e bin deve, binlerce altın, inci ve mücevher vereceğini taahhüt eder. Böylece anlaşma sağlanır ve Sürâka yola çıkar. Bir süre sonra atı birden bire toprağa saplanır ve ölür. Sürâka önce ne yapacağını bilemez sonra bir sihir yapar ve at canlanır. Yola devam ederken bu hadise bir kaç defa tekrarlanır. Bir müddet geçtikten sonra Hz. Ebû Bekir onun kendilerine doğru yaklaştığını farkeder ve Resûl-i Ekrem'e haber verir. Hz. Peygamber bir işareti ile atı durdurur. Ne kamçı kâr eder ne de mahmuz. Bu kez Sürâka attan inip yürümeye başlar. Atının başına gelen hadiselerin Resûl-i Ekrem'in mucizesi olduğunu anlamıştır. Yanlarına yaklaşır. O'ndan af diler ve affedildiğine dair bir nişan ister. Nişan Hz. Peygamber tarafından verilir ve atı serbest bırakılır. Sürâka Resûl'ün elini öper, Mekke'ye geri döner. Başına gelenleri Ebû Cehil'e anlattığında "Sana sihir yapılmış, kandırılmışsın..." ifadeleri ile karşılaşır:

3458 'Atîk evvel görüp didi Resûle
Sürâkadur düşüp gelen bu yola

3459 Velî gayet de heybetle gelişi
Bilürem kendüsidür hayli kişi

3460 Mu'ayyen hayra gelmez fikri şerdür
Azıtmışlar-durur k'âdem beşerdür

3461 Resûl idüp işâret atını yir
Tutup kaldı dahı aña ne tedbîr

3462 Ne deñlü çaldı kamçı urdı mahmız
Yürümez gördi indi aşaga tîz

3463 Deñedi topuga dek dört ayagı
Yire batmış dahı yok bend ü bagı

3464 Resûlüñ mu‘cizidür bildi ammâ
Piyâde sürdi yine k’irişe

3465 Revân bir od yeligi çaldı yüzin
Ki bî-hod kıldı hâkister-veş özin

3466 Bu kez iş neydügini bildi ol dem
Ki yanıyazdı yokken âteş ü dem

3467 İyitdi yâ Muhammed ben bu işden
Rücû‘ itdüm velî kaldum gidişden

3468 Ki tutdı ayagını atumuñ yir
Yayaklık kaykusı turdı beni yir

3469 İşâret kıldı yine salıvirdi
Söz âhirde hayır bâde ki irdi

3470 Bilürem itdügim iş gerçi kemdür
Velî yolı erenlerüñ keremdür

3471 Murâdum bu ki iy źât-ı hümâyûn
Viresin baña bir tugrâ-yı meymûn

3472 Ki âhirde Cenâbuña idüp ‘arz
Edâ idem ne-ise sünnet ü farz

3472 Didi hoş bes keremdür źâtı şânı
‘Atîki yazdı ‘âl-i şân nişânı

3473 Eline girüp itdi çünki tahsîl
Öpüp başına kodı misl-i iklîl

3475 Dönüp adâb ile k’atına bindi
Gidüp te‘cîl ile Mekkede k’indi

3476 Döküp cenk âletin Bû Cehle vardı
Görince sandı kim el kana kardı

3477 Diyince n’oldı itdüñ mi melâmet
Didi minnet Hakka geldüm selâmet

3478 Ne geçdiyse hikâye kıldı bir bir
Dili söyler velî ditrer de dir dir

3479 Görüp hâlini didi Cehl iti tur
Sini de eylemiş sihr ile meshûr

.....

Şair bu kısımda Sürâka ibni Malik’in müslüman olmasından ve İslam’a

edeceği hizmetten bahseder.

Bu esnada Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Abdullah yollarına devam etmektedir. Resûl-i Ekrem, Şuhayra vadisinden geçmekte olduklarını söyler ve evvelden bu ismin bir kişiye ait olduğundan bahseder. Bir müddet sonra üç tane köhne ev ile karşılaşırlar. Evler üç yaşlı kadına aittir. Hz. Ebû Bekir kapıları çalar, onlara selam verir ve niçin burada yalnız yaşadıklarını sorar. Onlar da Şuhayra'nın kızları olduklarını söylerler. Babaları Şuhayra'nın İsa Peygamber'e inanan fakat Habibullah'tan haberdar olan ve O'nu bekleyen bir kişi olduğundan bahsederler. Ömrü vefa etmediği için Hz. Peygamber'e yetişemediğini kendilerine müslüman olmayı vasiyet ettiğini ifade ederler. Lakin şu anda İsa Peygamber'in dini üzere yaşamaktadırlar. Resûl-i Ekrem onlarla konuşur ve müslüman olmalarını sağlar. Allah'ın emriyle Azrail gelerek o gece yaşlı kadınların canlarını alır.

Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Abdullah yollarına aç devam etmektedirler. Karşılarına bir hurma bahçesi çıkar. Hurmadan alıp yemek isterler. Fakat bahçe sahibi kafirdir ve Resûl-i Ekrem'in adını duyunca hurmaları satmak istemez. Meyvelerin hurma değil mukl (acı meyve) olduğunu söyler. Bunun üzerine meyveler Allah'ın emriyle mukl bahçesine döner. Böylece Hz. Peygamber ve beraberindekiler yollarına aç devam eder.

Bir müddet sonra karşılarına büyük bir çadır çıkar. Çadır Ümm-i Ma'bed ve kocası Eksem'e aittir. Hz. Peygamber kapıda yün eğiren Ümm-i Ma'bed'de gelip misafir kabul edip etmeyeceğini sorar. O da memnuniyetle kabul edebileceğini söyler. Fakat kıtlıktan dolayı ikram edilecek bir şey kalmamış hayvanlar telef olmuştur.

Resûl cılız bir koyunu gösterek Ümm-i Ma'bed'den sağmasını ister. Kadın da ondan süt çıkmayacağını söyler ve arzu ederlerse kesip yiyebileceklerini ilave eder. Hz. Peygamber, koyunun yanına giderek kendini tanıtır, onu sağmaya başlar. Sanki o cılız koyun gitmiş yerine semiz ve bol süt veren başka bir koyun gelmiş gibidir. Bol bol süt sağılır. Bu arada Resûl-i Ekrem şehadet getirir ve kadından da bunu ister. Ümm-i Ma'bed de Hz. Peygamber'i överek şehadet getirir:

3587 Deñer hayretde kalup Ümm-i Ma'bed
İyitdi hazret-i Mürsel Muhammed

3588 Şehâdet lafzını gel sen de digil
Nitekim bu didi Hak virüben dil

3589 İyitdi Ümm-i Ma'bed iy şeh-i dîn
Sana inanmayandur şahs-ı bî-dîn

3590 Özüñmiş ol olan dillerde mezkûr
Bi-hamdi'llâh ki vasluñ kıldı mesrûr

3591 Düşüp zâtuñ cemâl-i Hakka mazhar
Yüzüñ nûrı olupdur günden enver

3592 Şekerden tatlu şîrîn sözüñ var
Hacerdür şol kim itmez işidüp kâr

3593 Mübârek tal'at u ferhande-fâle
Olurduk muntazır-minnet bu hâle

3594 Göñül erkân u âyinüñe virdüm
İnanup kavlüñe dînüñe girdüm

3595 Diyüp böyle revân getürdi îmân
Derûn-ı dilden oldı çün müsülmân

.....

Ümm-i Ma'bed bu mucizeyi görünce eli ayağı tutmayan, görmeyen, işitmeyen bir yakını olduğunu Hz. Peygamber'e söyler ve onu iyileştirmesini ister. Resûl-i Ekrem de ikindi namazından sonra dua eder, melekler "âmîn" der. Duanın kabul olduğu haberini Cebrâil (a.s.) getirir. Hasta iyileşir:

3605 Göricek Ümm-i Ma'bed böyle hâli
Meger kim vardı anuñ bir 'ayâli

3606 Eli tutmazdı aslâ ayagı hem
Kulak işitmez ü göz görmez ebkem

3607 Yaturdı bir pere et gibi her gâh
Yıkılsa 'âlem olmaz-idi âgâh

3608 Komışdı Ma'bed adın nîk eger bed
Anuñçün dirler-idi Ümm-i Ma'bed

3609 Resûlullâha idüp hâlin i'lân
Didi iy ins ü cân emrine fermân

3610 Kabûl ider du'âñı bilürem Hak
Yog ol dergâha zâhir senden elyak

3611 Yitişse aña da dest-i mübârek
Umaram vire sıhhat Hak tebârek

3612 Resûl iyitdi var al gel göreyüm
Hudâ korsa murâda irgüreyüm

3613 Varup al geldi gördi küşt-i pâre
Velîkin cânı beñzer gibi vara

3614 Vuzû' tecdîd idüp ol cân gibi pâk

Namâz-ı ‘asrı kıldılar ferâh-nâk

3615 Huzû‘ ile götürdi el du‘âya
Ki Ma‘bed hastaya ire hidâye

3616 Melekler açdılar âmîn ile dest
Olur mı kadr-i ‘âlî-şân işi pest

3617 Revân tavûs-ı kudsi saldı Hazret
Getürdi Hak selâmın peyk-i ‘izzet

3618 Didi Hak emri bu iy cânı cânuñ
Celâl ü ‘izzetüm hakkıçün anuñ

3619 Kabûl itdüm du‘âsın itgil i‘lâm
K’anuñçün yaradıldı hâs eger ‘âm

.....

Ümm-i Ma’bed memnuniyetinden dolayı bir ziyafet vermeye karar verir. Hz. Peygamber de bu ziyafete iştirak edecektir. Bir koyun kesilip hazırlıklara başlanır. Bu esnada gayet zengin olan iki kadın, Gazale ve Mezid, ona yardım etmek isterler. Gazale hizmetçisiyle davet evine bir tulum yağ gönderir. Mezid de bir tulum bal. Ziyafetten sonra hizmetçiler kendi tulumlarını alıp geri dönerler. Fakat Gazale’nin gönderdiği yağ tulumu da Mezid’in gönderdiği bal tulumu da boş değildir. Her iki tulum da ağızlarına kadar doldur. Şaşkınlık içinde Ümm-i Ma’bed’e giderler. Bu arada sofrada yenen koyunun üstüne Resûl-i Ekrem, hırkasını örter ve koyun tekrar canlanır. Gazale de Mezid de müslüman olmak istediklerini söyler ve şehadet getirirler:

3687 Hezârân şükr itmekle o hâle
Müsülmân evvelâ oldı Gazâle

3688 Sa‘âdet sâniyen Ümm-i Mezîde
İrüp İslâm ile oldı güzîde

3689 İdüp ikbâl tâli‘ birle yarı
Yekâyek geldiler îmâna varı

.....

Yeni müslüman olan hanımlar gusl abdesti alır, birlikte namaz kılınır. Ardından Hz. Peygamber ve beraberindekiler yollarına devam etmek üzere oradan ayrılır. Ümm-i Ma’bed kocası Eksem’in dönüşünü beklemektedir. Bu esnada vakit girdiği için namaz kılmaya başlar.

Bu araya şair Ümm-i Ma’bed’in övüldüğü beyitleri yerleştirmiştir. Beyitler kocasının ağzından verilir.

Eksem gördüklerinden çok etkilenir ve Ümm-i Ma'bed'e ne yaptığını sorar. O da bütün olan biteni anlatır ve Eksem de müslüman olur. Eksem hanımından Hz. Peygamber'in tarifini ister.

Şair burada metne Ümm-i Ma'bed'in ağzından bir na't-ı şerif yerleştirmiştir:

3711 Didi evvel bu bir nûr-ı musavver
Yüzi mihrinden olmış 'alem enver

3712 Konuklar hvân-ı hüsni birle halkı
Kul ider halkı geñsüz hüsn ü hulkı

3713 Mu'anber-turre reyhân-hatt u gül-rû
Kadi bâlâ bülendi serv-i dil-cû

3714 Mukahhal çeşm-i nerges hûb-hey'et
Şeker-güftâr ammâ şîr-heybet

3715 Söze gelse döker lü'lü'-i sîr-âb
Ki silkinde olur hayrân dür-i nâb

3716 Müzeyyen lutf ile zâtı serâpâ
Vücûd-ı pâki hilm ile mücellâ

3717 Dinilmez haşra dek vasfı olup 'ad
Nice şerh itsün anı Ümm-i Ma'bed

.....

Bu arada Resûl-i Ekrem ve beraberindekiler Kuba'ya ulaşmışlar Haysem'in evine misafir olmuşlardır. Sabaha kadar sohbet edilir. Ardından Kuba mescidinin yapımına başlanır.

Bu kısım bu mevzu ile bitirilir. Şair her bölümün sonuna koyduğu "Gerçi onun için söylenecek sözlerin sonu yoktur, sonsuza kadar onu övmek mümkündür." anlamındaki beyiti bu bölümün sonuna da yerleştirmiştir:

3732 Egerçi hadd-i kârı mâverâdur
Sözüm sallû a'lâ hayri'l-verâdur

Hikâyet-i Hicret-i 'Alî bin Ebî Tâlib Kerremallâhü veche[53]
(Ali bin Ebû Talib'in Hicret Hikayesi)

Hz. Ali üzerindeki emanetleri dağıttıktan sonra Medîne'ye doğru yola çıkar. Kuba'da Hz. Peygamber ve beraberindekilere yetişir. Burada Kuba mescidinin yapımına yardım etmeye başlayacaktır.

53 Bu bölüm, hicret bahsiyle doğrudan ilgisi bulunmaması sebebiyle kısa tutulmuştur.

Şair metnin bu bölümüne Tevrat'ta geçtiği rivayet edilen bir hikaye yerleştirir. Hikaye Yesrib'de mukim olan Abdullah-ı Hâris adlı bir şahıs ile Yemen hükümdarı Melik Tübbe arasında geçer. Konunun sonunda yine bir na'tı- şerif bulunmaktadır.

Göç kerden-i Resûl 'am ez Karye-i Kubâ ve Ameden be Medîne harresehâ Allâhu Te'âlâ ila Yevmi'l-'atâ
(Hz. Peygamber'in Kuba Günleri ve Medîne'ye Gelişi)

Kuba mescidi yapılıp bitmiştir. Artık Medîne'ye gidiş zamanı yaklaşmaktadır. Bu sırada Medîne halkı arasında Resûl-i Ekrem'in geleceği yayılmış şehrin ileri gelenleri O'nu misafir etmek için beklemeye başlamışlardır. Hz. Peygamber, Rebiülevvel ayında bir Cuma günü, sabah namazından sonra Medîne'ye doğru yola çıkar.

Medîne'de Ebû Eyyûb adında bir kişi yaşamaktadır. Eyyûb'un annesi kördür. Resûl'ün Medîne'ye geleceğini öğrendiğinde çok memnun olur ve O'nu evinde misafir etmek ister. Eyyûb bu saadetin kendilerine nasip olamayacağını söyler. Çünkü ekabirden pek çok kimse buna talibdir. Kadın mahzun olup ağlamaya başlar ve Allah'a dua eder. Cebrâil (a.s.) hemen Resûl'e gelerek bu durumu haber verir. "Medîne'de deven nereye çökerse orada misafir ol." der. Hz. Peygamber Medîne'ye ayak bastığında büyük bir tören ile karşılaşır:

3924 Yitişdi Yesribe bir gün yüzi ay
Ki toymaz görmek ile yohsul bay

3925 Şeref burcına irdi mihr-i menzil
Dahı neyler derûnda 'ukde-i dil

3926 Kadem rence kılup Yesrib zemîne
İrildi rahmeten lil 'âlemîne

.....

Cuma namazı kılındıktan sonra herkes Resûl-i Ekrem'i misafir etmek için seferber olur. Fakat O devesi nereye çökerse orada kalacağını söyler. Bunun üzerine Medîne halkı devenin hoşlanacağı yiyecekleri kapılarına yığar. Deve ile birlikle insanlar da merakla yürümektedir. Bu esnada medihhanlar Hz. Peygamber'i övmeye başlarlar:

3941 Egerçi her tarafdan medh-hvânı
İderler-idi şâd idüp revânı

3942 Çıkup bâm üzre bir mestûre hâtûn
Niçe beyt okudı böyle hümâyûn

Na‘t

3943 İdüp kullarına Bârî ‘inâyet
Habîbin eylemiş ‘ayn-ı hidâyet

3944 Husûsâ saldı bu iklîme ikbâl
Ki irdi yümn ile yüz bu nigû-fâl

3945 Yaradup nûr-ı pâk üzre nihâdın
Cenâb-ı Hak Muhammed komış adın

3946 Bi-hamdi’llâh cemâli âfütâbı
Görinüp bu diyâra saldı tâbı

.....

Eyyûb kafilenin en arkasında yürümektedir. Deve onun evinin önüne çöker. Halk bunu ona müjdelediğinde çok sevinir. Annesi toprağa yüz sürerek ağlamaya başlar ve şükreder. Eyyûb’un evine gelindiğinde Hz. Peygamber dua eder. Böylece Eyyûb’un annesinin gözleri açılır. Bu mucizeyi bütün Medînelilere göstermek için Eyyûb, herkesi evine davet eder. Bu sırada pek çok kişi müslüman olmuştur. Bir ziyafet verilir. Bunun için koyun kesilir, yenilir, içilir. Sonrasında Resûl hırkasını koyunun kemikleri üzerine örter ve koyun tekrar canlanır. Bu mucize karşısında da pek çok kişi müslüman olmuştur. Bu arada muhacir ile ensar birbirine iyice ısınır:

3995 Muhâcirler ki cem‘ oldılar ensâr
Resûl-i mihr-tal‘at mâh-ruhsâr

3996 El urdı mescide zât-ı hümâyun
Murabba‘-şekl her yanı yüz arşun

3997 Cenâbı birle hep kim girdi işe
Eñ evvel resme ‘Ammâr urdı tîşe

3998 Müheyyâ eyleyüp esbâbı yir yir
Dürişebaşladı bürnâ eger pîr

3999 Bu cehdi görüp idüp biri ta‘zîm
Du‘â itdi velî ensârı takdîm

4000 Resûl iyitdi itdüñ gerçi terkîb
Bu vech ile gerekdür diñle tertîb

لاَ عِيشَ اِلاَّ عِيشَ الاَخِرَة اَللّهُمَّ ارحَمِ المهاجِرِينَ وَالاَنصارِ[54]

4001 Muhâcir kadrini itmekle i‘lâm

54 “Ahiret hayrından başka hayır yoktur. Allah’ım muhacirlere ve ensara merhamet et.” İbn Kesir, Büyük İslam Tarihi, s. 321.

‘Ayân her bir hadîsi kıldı a‘lâm

.....

Bütün bunlar olurken Medîne Yahudilerinden Abdullah isimli bir mel’un Hz. Peygamber’in gelişinden oldukça rahatsız olur. Ayrıca Melih ve Mecma isimli iki münafık da Abdullah’la aynı fikirdedir. Üçü bir araya gelüp Resûl-i Ekrem’i öldürmeye karar verirler. Durumu Cebrâil (a.s.) hemen Hz. Peygamber’e bildirir. Hz. Hamza ve Hz. Ubeydullah onlara karşılık vermek üzere hazırlık yapmaya başlar. Saldırı anında Melih’i Hz.Hamza, Mecma’yı da Hz. Ubeydullah öldürür. Abdullah’a haber gittiğinde yalan yere yemin ederek bu olaydan haberdar olmadığını söyler. Hz. Peygamber de herkesin kendi kazdığı kuyuya kendi düşeceğini ifade ederek onu serbest bırakır. Bu olay bütün Medîne’ye yayılır. Ölümleri haber alan Yahudiler çok rahatsız olurlar. Onları müslümanlar yatıştırır.

4067 Egerçi hadd-i kârı mâverâdur
Sözüm sallû a‘lâ hayri’l-verâdur

Gerçi onun için söylenecek sözlerin sonu yoktur, sonsuza kadar onu övmek mümkündür.

Siyer’de hicret bahsi burada bitmektedir. Görüldüğü üzere metinde, olağanüstü hadiseler bir hayli fazladır. Eserin, kaynakları arasında, 2. ve 3. ciltte,[55] Ebu’l-Hasan el-Bekrî ve İbn-i İshak’ın adları geçmektedir.[56] Bu eserlerde bulunan bazı hadiseler,[57] Münîrî tarafından çeşitlendirilerek *Hicretnâme* zenginleştirilmiştir.

Sonuç

Siyer yazıcılığı Osmanlı’da edebiyat sahasında başlamıştır. Bu da hem şeklen hem de muhtevâ olarak eserlere ayrı bir hususiyet kazandırır. Şairler, ilk tarîhî kaynaklarda geçen olağanüstü hadiselerin bazılarını küçük hikayelerle genişletmişler ve menkıbevî bir hüviyet kazandırmışlardır.

Bu tür hikayeler bir ihtiyaca binaen eserlerde kullanılmıştır. Özellikle olağanüstü hadiselerin Hz. Peygamber’e atfedilmesi O’nun müslüman halkın zihninde sıradan bir hale gelmesini önlemiştir.

Öte yandan tahkiye etmek tahayyülü canlandırır. Muhayyilenin dahil olduğu süreçler insan zihninde daha derin izler bırakır. Bu sayede hadiseler unutulmaz.

55 Sadece çalışması yapılan ciltler dikkate alınmıştır.

56 Çorak, “Münîrî’nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî’si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)”, s. 105.

57 İlk siyer kaynaklarında bulunan ve hicretle ilgili Hz. Peygamber’e atfedilen bazı olağanüstü olaylar için bk: Mehmet Azimli, “Olağanüstü Olaylar Örgüsünde Hz. Peygamber’in Hicreti” *Milel ve Nihal*, (2008), s. 51-79.

Siyer türü eserlerde, tarihî olaylar arasındaki boşluklar hem muhatap aldıkları halkın ilgisini arttırabilmek hem temel konularda onları bilgi sahibi edebilmek hem de konuları zihinlerinde kalıcı kılabilmek için hikayelerle doldurulmuştur. Yani şair, aslında tarihî olaylara kendi muhayyilesiyle müdahil olmuş ve kendince bir maksada binaen eklemeler yapmıştır.

Bütün bunların dışında metin, bilinen en uzun siyerin içinde bulunması sebebiyle bilinen en uzun *Hicretnâme*'dir. Manzum olması, Türkçe'de en fazla kullanılan aruz kalıplarından birisi ile yazılması ve kafiye sisteminin cinas üzerine kurulması edebî birer hususiyet olmanın yanında insanların zihninde kalıcılığı arttıran diğer ögelerdir.

KAYNAKÇA

Adnan Demircan, *Siyer*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

A. Görke ve G. Schoeler, Çev. Öznur Özdemir, "En Erken Siyer Metinlerinin Yeniden İnşası: Urve b. ez-Zubeyr Külliyatında Hicret" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 56/2, (2015), s. 165-177.

Ahmet Önkal, "Hicret", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* XVII, s. 458-462.

Ali Özek v.dğr., *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Amil Çelebioğlu, "Süleyman Nahîfî'nin Hicretü'n-Nebî Adlı Mesnevisi", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, (1987): s. 53-. 87.

Muhammediye II, İstanbul: MEB Yayınları, 1996.

Ayten Akmandor,"Münîrî ve Mihr ü Müsteri Mesnevisi" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi DTCF, 1983).

Bayram Özfırat, "Türk Edebiyatının Manzum İlk Siyeri:Velî'nin,Sîretü'n-Nebî'si", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, XII, (2014), s. 93-134.

Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1333.

Ersen Ersoy, "II. Bayezid Devri Şairlerinden Münîrî, Hayatı, Eserleri, Divanı" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010).

Esra Egüz, "Erzurumlu Mustafa Darîr'in Siretü'n-Nebî'sindeki Türkçe Manzumeler (Metin-İnceleme)" (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013).

Ferdi Kiremitçi, "Türk İslam Edebiyatında Manzum Hicretnâmeler ve Mustafâ Fevzî b. Nu'mân'ın "Hicret-i Habîb-i Rabbü'l Âlemîn" Başlıklı Mesnevisi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*,18, (2017): s. 333-402.

Günay Kut, "Brıtısh Museum'daki Bazı Önemli Türkçe Yazmalar ve Tevâ'if-i Asere'den Tâ'ife-i Bektasiyan", *Yazmalar Arasında*, İstanbul: Simurg Yayınları, 2005, s. 49-71.

Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, İstanbul: MEB Yayınları, 1996.

Hatice Aynur, *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalısmaları, Tezler, Yayınlar, (Haberler Toplu Sayı 1990 – 2005)*, İstanbul: HAB Yayınları, 2005.

Hüseyin Hüsameddin Yaşar, *Amasya Tarihi,* İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1927/1928.

İbn Kesir, *Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 3, 1994.

İsmail Çetişli, *Türk Şiirinde Hz. Peygamber (1860-2011)*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

İsmail Hakkı Bursalı, *Ferâhü'r-Rûh (Muhammediyye Şerhi)* İstanbul: Bulak Matbaası, I, 1252.

Latîfî, *Tezkiretü'*s-*Şuârâ ve Tabsıratu'n-Nuzama, (inceleme–metin),* Haz. Rıdvan Canım, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000.

Mehmet Azimli, "Olağanüstü Olaylar Örgüsünde Hz. Peygamber'in Hicreti" *Milel ve Nihal*, (2008), s. 51-79.

Mustafa Uzun, "Nahîfî" *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 32, s. 297 -299.

Necip Fazıl Kısakürek, *Esselâm*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2015, s.74-77.

Necla Pekolcay, *Mevlid Süleyman Çelebi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

Nihat Öztoprak, "Halk ve Divan Şiirinde Cinas Sanatının Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, *TİSAV*, (2000), s. 155-174.

Nuran Öztürk, "Siyer Türü ve Siyer-i Veysi (Dürretü't-tâc fi sireti sâhibi'l-mi'râc)" (Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997).

Reyhan Çorak, "Amasyalı Divan Şâiri Münîrî İbrahim Çelebî Siyer-i Nebî'si ve Mîrâciye'si" Uluslararası Amasya Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 2, (2017), 859-890.

"Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2010).

Said Havva, *Hadislerle İslam Tarihi, İstanbul: Hikmet* Yayınları, 2, tarihsiz.

Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.

Şerafeddin Gölcük, "Kur'an'da Hicret", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1986): s. 9-20.

Tarih İçinde Hicret ve Na'tlar Antolojisi (2. Baskı), haz. Türkiye Millî Kültür Vakfı Kültür Komitesi, İstanbul: Türkiye Millî Kültür Vakfı Yayınları, 1991.

Türkan Alvan, "Hicret-i Nebî'nin Klasik Türk Şiirine Yansıması", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi,*7, (2016): s. 1-31.

Zuhuri Danışman, *Evliya Çelebi, Seyahatname*, İstanbul: Kardeş Matbaası, 1970.

Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis

Ahmet Yıldırım*

Özet

Tasavvufî hayat ve düşüncenin Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı hadisler olmuştur. Hatta tasavvufun şekillenmesinde hadislerin ve diğer rivayetlerin Kur'an'dan geri kalmayacak şekilde rol aldığı ifade edilebilir. Bu tür hadisler sûfîlerin birçok anlayış, düşünce ve fikirlerinin temel taşı olmuşlardır. Ayrıca tasavvuf ehlinin başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmaları, ilk sûfîlerin ekserisinin muhaddis olması ve eserlerinde pek çok hadisin yer alması kaçınılmaz biçimde tasavvufla hadis arasında yakın bir ilişki ve kaynak olma durumunu meydana getirmiştir. Makale konuyu pek çok boyutuyla ele alıp incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, tasavvuf, kaynak, düşünce.

AHĀDĪTH AS THE SOURCE OF SUFISM

Abstract

Sufism is the second source of life and thought after the Qur'ān. In fact, it can be said that the ahādīth and other narratives played a role in shaping sūfism as much as Qur'ān did. Ahādīth have been the cornerstone of many sūfis' various ideas and thoughts. In addition, the fact that the sūfis had engaged in the knowledge of hadīth since the beginning, and the majority of them had been traditionalists, and that there are many ahādīth in their works leads to the inevitable close relationship between sūfis and hadīth literature. This article deals with the subject in many dimensions.

Key Words: Hadīth, sufism, source, thought.

* *Prof. Dr., AYBÜ İslAmi İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, ayildirim2000@hotmail.com.*

Giriş

İslâmî ilimlerin Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı hadisler olduğu gibi, tasavvufî hayat ve düşüncenin de Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı hadisler yani Hz. Peygamber'in sözleri, tavsiyeleri ve yaşama şeklidir.[1] Hatta tasavvufun şekillenmesinde hadislerin ve diğer rivayetlerin Kur'an'dan geri kalmayacak şekilde rol aldığı ifade edilebilir. Bu hadisler sûfîlerin birçok anlayış, düşünce ve fikirlerinin temel taşı olmuşlardır. Ayrıca tasavvuf ehlinin başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmaları, ilk sûfîlerin ekserisinin muhaddis olması ve eserlerinde pek çok hadisin yer alması ister istemez tasavvufla hadis arasında yakın bir ilişki ve kaynak olma durumunu meydana getirmiştir. Ancak bu ilişkinin doğurduğu sonuçlar bakımından şunları söylemekte fayda vardır: Tasavvuf ehlinin hadis rivayeti konusunda muhaddislerin gösterdiği titizliği gösterdiklerini söylemek zordur. Çünkü muhaddisler hadisleri hıfz ve rivayet için bilinen titizlikleri ile öğrenip naklederken tasavvuf ehli, hadisleri bir irşad vesilesi ve ahlâkî öğüt şeklinde değerlendirmişler; hadisleri mâna ile rivayet etmişler ve hadis rivayetinde özellikle sened konusu üzerinde pek fazla durmamışlardır. Mutasavvıfların bir kısmının eserlerinde görülen zayıf ya da mevzu hadislerin varlığının sebebi budur.[2] Ayrıca her sûfî kendinden bir öncekinin terbiyesi altında bulunduğu ve elde ettiği tecrübe ile silsile şeklinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vasıl olduğu ve O'nun dini tecrübelerini tevarüs ettiği anlayışı tasavvuf ehli arasında yaygındır. Bu, onların sünnete ve seleflerinin dinî hayatına atıfta bulunmalarına ve mutlaka bir önceki büyüğün sohbeti ve terbiyesi altında bulunmalarına bağlanabilir.[3] Sûfîlerce tasavvufî hayatın temelini Hz. Peygamber'in (s.a.v.) rûhî

---

1 Sünnetin tasavvuf için de kaynak oluşuyla ilgili olarak bk. Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî (ö.378/988), *el-Luma'*, Thk. Abdulhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdulbakî Surûr, Kahire 1960, s.130-133; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2013, s. 27-29, 38-75; Yusuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 81-85; Necmettin Şeker, "Hadislerle Temellendirilen Tasavvufi Haller", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2012, sayı: 2, s. 119-147

2 Bu çalışma, konuyla ilgili daha önce yaptığımız çalışmalarda geliştirilerek yazılmıştır. Bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2013, s. 27-29, 38-75; "İlk Dönem Sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, cilt: IX, sayı: 9, s. 393-400; "Mutasavvıfların Peygamber ve Sünnet Telakkileri ve Yansımaları", *III. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler*, Isparta 2000, s. 149-163; "Erken Dönem Hadis Tasavvuf İlişkisi", *İslam Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, Isparta 2017, s. 143-158.

3 Bu konuda İbn Haldûn şöyle der: "Sülûk senedi" ilk muallime ve Hak Mürşid'e (s.a.v.) varan şeyhten terbiye görmüş olan bir şeyhe bağlanmaksızın mutasavvıf olmaya heveslenirse, gayet zor bir işe heveslenmiş ve hiç olmayacak bir şeyin ardına düşmüş olur." İbn Haldûn, *Tasavvufun Mahiyeti*, s. 196; Geniş bilgi için bk. Abdulbârî en-Nedevî, *Tasavvuf ve Hayat*, s. 146 vd. Bu mahiyette Bâyezid el-Bistâmî'nin şu sözü de önemlidir: "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır." Suhreverdî, *Avârif*, (İhyâ'nın sonunda), s. 127. Said Havva bu sözü şöyle eleştirmektedir: "Sûfî geçinen bazı cahiller gördükleri herkese, "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır" tekerlemesini söyleyip durmaktadırlar.

ve zühdî hayatı ile bu konudaki sözleri oluşturmakta ve bunu da kendileri söz ve ifadelerinde ortaya koymaya çalışmışlardır.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Ruhânî Hayatı

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) rûhî ve zühdî hayatı ile ilgili olarak O'nun, kendisine Allah'ın vahyi gelmeden önce de, evinden barkından ayrılarak Hira dağına giderek orada bir mağaraya çekilip ve günlerce, haftalarca ibadetle meşgul olduğu hatırlanabilir. Nitekim daha sonraları, Allah'ın vahyine, burada kavuşmuştu. Bütün bunlar, İslâm âleminde ruh hayatının yemyeşil vahalar yaratmasına yardım eden kıymetli nüveler ve tohumlar sayılabilir. Bu nüveler ve tohumlar, filizlenmiş, yetişmiş, bağlar, gülistanlar yetiştirmiş, daha sonraki nesillerin hayatını zenginleştiren meyveler vermiş, sonra bütün dünyanın ruh servetine servetler katmıştı. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herkesten ayrılarak mağaraya çekilmesini, orada tek başına kendi varlığını düşündükten başka bütün varlık âlemi ile alâkalanarak bütün bu varlıkları yaratan Mevlâyı düşünmesini göz önünde tutar, bu hali daha sonra yetişen ve "sofiye" adıyla anılan zâhidler ve âbidlerle karşılaştıracak olursak, Hz. Peygamber'in hayatı ile sofilerin hayatı arasındaki benzeyiş noktaları keşfedilebilir. Bu keşfin vereceği netice, sofilerin hayatında göze çarpan riyazetleri, mücahedeleri, zevkleri, vecdleri ve bütün bunların sağladığı hakikatleri, ilk kaynağına, yani Hz. Peygamberin hayatına çevirmek imkânıdır. "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı bu hayat, riyazet, savaş, zevk, vecd, keşif, müşahede, kâinatı yaratanla ve O'nun yarattığı iyi, doğru ve güzel her şeyle temas diye tarif olunan, en temiz, en yüksek ruh hayatını ifade eden ve netice itibariyle kalbi iman aydınlığıyla ve yakin doğuşuyla dolduran bu hayat, asıl tasavvuf değil mi?" diye soru sorulsa sûfiler de bunun asıl tasavvuf olduğunu iddia ederler. Fakat buna, Hz. Peygamber'in geçirmiş olduğu bu ruhî hayatın, peygamberlikten önceki devrine ait olduğu şeklinde itiraz edilebilir. Esasen bu inkâr edilmemekte, fakat bu yaşayışın daha sonra başlayan nübüvvet ve risâlet devrini hazırlayan bir başlangıç teşkil ettiği belirtilmektedir.[4]

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatında görülen bu gibi hususlar bundan ibaret değildir. Ruh hayatı bakımından daha mühim, daha derin tesirli bir hâdise İsrâ, yani Miraçtır ki, Kur'an'da bahis mevzuu olduğu gibi hadîs ve siret kitapları tarafından ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. En mühim kaynaklar üzerinde yapılan

---

Cahil sûfîler önlerine gelen herkese bunu söyleyerek, cahil şeyhlerinin propagandasını yapmaktadırlar. Bazen da söyleyen sûfî, cahil olduğu halde âlim olan bir şeyhin propagandasını yapmaktadır. Yine nerede ve ne zaman söyleyeceğini bilmeyen ve hata işleyen sûfîler de tekrar etmektedir. Şeyhi olmayan, yani şer'î ilimleri öğretecek kimsesi bulunmayan, daha doğrusu ne öğrenen ne de öğrenmeyi kabul eden kimse demektir. Böylelerinin şeyhi şeytandır. Ama ilim ışığında seyreden kimsenin şeyhi ilim ve şeriattır." Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, s. 99-100.

4 Ömer Rıza Doğrul, İslamiyetin *Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmed Hâlis Kitabevi, 1948, s. 8-10 (Kısmen tasarrufla).

tetkikler ve tenkidî tahlilerden anlaşıldığına göre Miraç, ruhî bir müşahede idi. Burada, Miracın ruh ile mi, yoksa beden ile mi yapıldığına dair yapılan münakaşalara girmeye lüzum yoktur. Fakat en sağlam ve en güvenilir kaynakların tetkiki neticesinde Miracın ruh ile vuku bulduğu anlaşıldığına göre bunun delâlet edeceği şey, Hz. Peygamber'in kalp temizliği, ruh berraklığı, basiret aydınlığı, vicdan olgunluğu bakımından en ileri mertebeye varmış olduğu ve bu sayede bütün cihanın en gizli sırlarını, en büyük hakikatleri keşfedecek kuvvet ve kudreti kazandığıdır. Bu da mutasavvıfların anlattıkları âlemden ruh âlemine geçmenin ne demek olduğunu az çok anlamaya yardım eder. Çünkü mutasavvıfların bütün bu anlattıkları, ruh ile uruc etmek (yükselmek) kabilindendir.[5]

Ortaya konan bilgilerin bir kısmı tartışmaya açık olsa da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ruhânî hayatının hadisin tasavvufun kaynağı olduğunu göstermede merkezî konumda olduğu söylemek mümkündür.

Tasavvuf Ehline Göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Dindeki Konumu

Kur'an'a göre Hz. Peygamber (s.a.v.) O'nu tebliğ, tebyîn ve tatbik eden Allah'ın elçisidir. Bu yüzden dinî ilimlerle alâka duyan herkes gibi mutasavvıflar da Hz. Peygamber'e (s.a.v.), gerek teorik ve gerekse pratik açıdan O'nun sünnetine büyük önem vermiş ve ilgilenmişlerdir. Öncelikle âdâb konuları olmak üzere, hayatın her alanıyla ilgili hususlarda sünnete olan bağlılıkları dikkat çekicidir. Özellikle ilk tasavvuf klasiklerinden biri olarak kabul edilen Ebû Nasr Serrâc'ın (ö.378/988) *el-Luma'* adlı eserinde mutasavvıfların peygamber ve hadis/sünnetle ilgili önemli bilgilere yer verildiği görülmektedir. Serrâc'ın bu eserinde Kur'an'ı esas alarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) konumuyla ilgili söylediklerini aşağıdaki başlıklarla özetlemek mümkündür:[6]

1-Hz. Peygamber Allah Teâlâ tarafından bütün insanlığa peygamber olarak gönderilmiştir.[7]

2- İnsanları doğru yola sevk edendir.[8]

3- Konuştuğunda kendi heva ve hevesinden konuşmayandır.[9]

4- Âyetleri okuyan ve Kur'an'ı öğretendir.[10]

5 Ömer Rıza Doğrul, İslamiyetin *Geliştirdiği Tasavvuf,* s. 10.

6 Bk Serrâc, *el-Luma'*, s.130-131.

7 Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e hitaben şöyle buyurur: "De ki: Ey insanlar! Ben sizin hepinize göklerin ve yerin sahibi Allah gönderilmiş elçisiyim." A'raf 7/158.

8 "Şüphesiz sen doğru yola götürüyorsun. Göklerde ve yerde bulunan her şeyin sahibi Allah'ın yoluna." Şûrâ 42/52-53.

9 "O konuştuğunda boş konuşmaz." Necm 53/3.

10 "O Allah ki ümmîler içinde, kendilerinden olan ve onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderdi." Cum'a

5- Kendisine indirilenleri tebliğ edendir.[11]

6- Allah'ın kendisine itaati emrettiği kimsedir.[12]

7- Getirdiği alınan yasakladığından kaçınılan kimsedir.[13]

8- Kendisine tâbi olanlara doğru yolu gösteren ve emrine karşı çıkanlara fitne ve acıklı azap olacağını bildirendir.[14]

9- Allah'ın sevgisine mazhar olmak Hz. Peygamber'e tâbi olmaktan geçmektedir.[15]

10-Allah mü'minleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yüce ahlâkına çağırmaktadır.[16] Serrâc, bu ayetlerden yola çıkarak Hz. Peygamber'i (s.a.v.) örnek almak, O'na ve sünnetine uymak, O'nun emrine itaat etmek, O'nu görsün görmesin kıyâmete kadar gelecek bütün insanlığın görevi olduğunu söylemektedir. Bu arada sadece Kur'an'la yetinme meselesine değinmeden de geçmez. O şöyle der: "Kur'an'a uyduğu halde, Allah Rasûlü'nün sünnetine tâbi olmayan kimse Hz. Peygamber'e tâbi olmamakla Kur'an'a muhalefet etmiştir. "Hz. Peygamber'den sahih olarak nakledilen her hususta hilâfına delil olmadığı müddetçe O'nun güzel ahlâkıyla ahlâklanmalıdır." [17]

Diğer bir tasavvuf klasiği olan *Kûtu'l-kulûb* adlı eserin sahibi Ebû Tâlib el-Mekkî'ye (ö.386/996) göre Hz. Peygamber'i (s.a.v.) sevmenin alâmetlerinden biri de O'na zahiren ve bâtınen uymaktır. O'na zahiren uymanın tezahürleri arasında, farzları eda edip haramlardan kaçınmak, O'nun ahlâkıyla ahlâklanmak, onun şemâili ve âdâbı ile edeplenmek, O'nun sünnetlerine uymak, hadislerini araştırmak, dünyada zühd ehli olmak, dünya ehlinden yüz çevirmek, hevâ ve gaflet ehlinden uzak durmak, çoklukla ve dünyalıkla övünmeyi terk etmek, ahirete yönelik ibadetlere yönelmek ve ahiret ehline yaklaşmak, fakirleri sevmek

---

62/2. Serrâc'a göre âyette geçen hikmet isabettir. İsabet ise, Hz. Peygamber'in sünneti, âdâbı, ahlâkı, halleri ve öğrettiği hakikatlerdir. Serrâc, *el-Luma'*, s.130

11 "Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni duyur." Mâide 5/67

12 "Allah'a ve Rasûlü'ne itaat edin." Nûr 24/54. "Rasûle itaat eden Allah'a itaat etmiş olur." Nisâ 4/80. "Kim Allah'a ve Rasûlü'ne itaat ederse işte onlar, Allah'ın nimet verdiği peygamberler, sıddîkler, şehidler ve salihlerle beraberdir. Onlar ne güzel bir arkadaştır." Nisâ 3/69. Sehl b. Abdillah bu âyetin tefsirinde şöyle demiştir: "Allah'a itaat O'nun farzlarını yerine getirmek, Rasûle itaat ise sünnetine uymak şeklinde olur." Ebû Tâlib el-Mekkî, (ö.386/996), *Kutû'l-Kulûb,* Daru Sadır, y.y:-ts., II, 85.

13 "Peygamber size neyi verirse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan sakının."Haşr 59/7.

14 "O'na uyun ki doğru yolu bulasınız." A'raf 7/158. "O (Peygamber'in) emrine aykırı davrananlar kendilerine bir belanın çarpmasından yahut onlara acı bir azabın uğramasından sakınsınlar." Nûr 24/63.

15 "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki, Allah da sizi sevsin." AI-i İmrân 3/31.

16 "Allah'ın Rasûlünde sizin için güzel bir örnek vardır." Ahzâb 33/21.

17 Serrâc, *el-Luma'*, s. 132.

ve onlar tarafından sevilmek, onları yanına yaklaştırmak, onların meclislerinde çokça bulunmak ve onların dünya ehlinden üstün olduklarına inanmak yer alır. Allah Rasûlüne bâtınen tâbi olmanın tezahürleri arasında yakîn makamları ve iman ilimlerinin müşahedeleri zikredilebilir. Meselâ havf, rızâ, şükür, hayâ, teslimiyet, tevekkül, şevk, muhabbet, Allah için kalbi (beşerî duygulardan) boşaltmak, gam ve keder gibi durumlarda kalbi yalnız Allah'a has kılmak, Allah'ın zikriyle huzur bulmak bunlar arasındadır. Bunlar havassa mahsus ameller ve Hz. Peygamber'in bâtınî durumunun manalarından bazılarıdır. Bu zahiren ve bâtınen O'na uymaktır. Kim bunu gerçekleştirirse ona şu ayette belirtilen bol lütfa mazhar olur. Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: *"De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsunuz bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın."* (Al-i İmrân 3/31)[18]

Bu bilgiler çerçevesinde mutasavvıfların Hz. Peygamber'in (s.a.v.) konumuyla ilgili özet olarak şunları söylemek mümkündür: Onların peygamberin dindeki konumu, sıfatları, görevleri, onlara uymanın gerekliliği ve ehemmiyeti, onların dinde hüküm koyma ve yetkileri, en üstün insan olmaları, mu'cize göstermeleri, şefaat etmeleri, vahye muhatap olmaları, ahlâk ve ahvalini benimseme ve uyma gibi bu konulardaki görüşlerinin Ehl-i sünnet anlayışıyla[19] örtüştüğü ve hemen hemen aynîlik gösterdiği görülmektedir.[20] Ancak ilk dönem mutasavvıflarının tasavvufun felsefî yönünden çok, yaşanabilir cephesiyle uğraştıkları için, onların peygamberlikle alâkalı görüşleri hem bir arada, hem de sistematik değildir. Yorumlayıcı bir tarafı da fazlaca yoktur. Bu dönemde mutasavvıfların peygamberlik anlayışını Bâyezid-i Bistâmî'nin (ö.261/875) şu sözleri özetlemektedir: Beyazid-i Bistâmî'ye enbiya hakkında ne dersin sorusuna "Biz onlar hakkında hiç bir tasavvurda bulunamayız. Onlar hakkında ne tasavvur edersek edelim, bu tümüyle bize ait tasavvurdur"[21] şeklinde cevap vermişti.[22] Ayrıca nübüvvet anlayışını ise daha çok velâyet anlayışı ile irtibatlı olarak ele aldıklarından dolayı onların nübüvvet öğretilerinin en belirgin yönü velâyeti nübüvvetin bir parçası görmeleri ve onu bir bakıma devam eden nübüvvet şeklinde telakki etmeleridir. Sonraları tasavvuf felsefesi ile uğraşanlar kendilerine özgü bir nübüvvet anlayışı oluşturmuşlar ve nübüvvet problemi ile ilgili önemli fikirler geliştirmişlerdir. Onların bu düşünceleri bazen şiddetle tenkit edilmiş ve sıcak tartışmaların

18 Ebû Tâlib el-Mekkî, (ö.386/996), *Kutû'l-Kulûb,* Daru Sadır, yy: ts,, II, 85.

19 Ehl-i sünnet anlayışıyla ilgili olarak bk. Taftazânî, Mesûd b. Ömer (ö.793/1391), *Kelam İlmi ve İslam Akâidi (*Şerhu›l-Akâid*)* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 293-304; S. Sabri Yavuz, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, İstanbul 1997s. 77-94.

20 Bk. Serrâc, *el-Luma'*, s. 130-147; Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak (ö.380/990) *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* (haz. Süleyman Uludağ), s. 101-109; Hucvîrî, Ali b. Osman Cullâbî, (ö.470/1077), *Hakikat Bilgisi,* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s. 356-362.

21 Hucvirî, *Hakikat Bilgisi*, s. 358.

22 Ahmet Yıldırım, "İlk Dönem Sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, cilt: IX, sayı: 9, s. 393-400.

oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu konuda en çok tenkit edilen husus "Nur-ı Muhammedî" anlayışı olmuştur.

Hülâsa olarak mutasavvıflara göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dinde örnek ve öncü konuma sahip olduğu, sınırlı da olsa hüküm koyma ve yetkisi olduğu anlaşılmaktadır

Tasavvuf Ehline Göre Hadis/Sünnet, Tanımı ve Önemi

İlk dönemlerde bazı farklılıklar ve ayrımlar olsa da, tasavvuf ehli genel olarak hadis ile sünneti eş anlamlı kabul etmişlerdir. Ancak sünnet kavramına olan vurgu daha fazladır. Bunun böyle olduğunu kendi kullanımlarından hareketle söylemek mümkündür. Ebû Talib el-Mekkî, sünneti lugatta tarîk (yol), en sağlam yolun ismi olarak tarif eder.[23] Ebu'l-Abbâs Muhammed b. el-Hasan el-Bağdâdî anlatıyor: "Ebu'l-Hasen el-Buşencî'ye sünnetten sordum. O da sünneti; "Ağaç altında yapılan biat ile ona uygun düşen söz ve fiiller olarak tarif etti..." [24]

Beyazıd el-Bistâmî'ye: "Sünnet nedir, farz nedir?" diye sorulunca; 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."[25]

Bişr b. el-Hâris (ö.227/841) sünneti daha geniş bir bakış açışıyla değerlendirir ve şöyle der: "Sünnet İslâm'dır, İslâm da sünnettir."[26] Aslında Bişr'in bu bakış açısı sağlıklı bir bakış açısını yansıtmaktadır. Ancak ne yazık ki bu bakış açısı ilgi görmemiş tarihe gömülü olarak kalmıştır.[27]

Cüneyd el-Bağdâdî'ye farz ve sünnetin ne olduğu sorulduğunda o, "*Sünnet,* dünyayı terk, farz ise Mevlâ ile iyi ilişkide olmaktır." [28] şeklinde bir tanım yapmaktadır.

Her mutasavvıf kendinden bir öncekinin terbiyesi altında bulunduğu ve elde ettiği tecrübe ile silsile şeklinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vâsıl olduğu ve onun dini tecrübelerini tevarüs ettiği anlayışı tasavvuf ehli arasında yaygındır. Bunu biz, onların sünnete ve seleflerinin dinî hayatına atıfta bulunmalarına ve mutlaka

23 Bk. Ebû Talib el-Mekkî, Kûtu'l-kulûb, II,138.
24 Sulemî, Ebü Abdirrahman Muhammed b. el-Huseyn (ö.412/1021) *Tabakâtu's-Sûfiyye,* Haleb, 1986, s.459.
25 Sulemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s.74.
26 İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, II, 41 (Nakleden M. Hayri Kırbaşoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, Ankara 1996, s. 70).
27 Bk. M. Hayri Kırbaşoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, s. 70
28 Bk. Fikret Karapınar, *Muhaddis Sûfilerin Hadis Usulü*,s. 259 (Hargûşî, *Tehzîbu'l-Esrâr,* s. 538'den naklen).

bir önceki büyüğün sohbeti ve terbiyesi altında bulunma inancına bağlıyoruz.[29] Mutasavvıflara göre tasavvufî hayatın temelini Hz. Peygamber'in (s.a.v.) rûhî ve zühdî hayatı ile bu konudaki sözleri ve modeli oluşturmakta bunu böyle olduğunu kendileri de ifade etmektedirler.

Ebû Tâlib el-Mekkî de bu noktada sünnete duyulan ihtiyacı şu ifadeleriyle dile getirmektedir: "Allah Teâlâ'nın bizlere nimet olarak ihsan ettiği sünnet İslâm nimeti gibidir. Çünkü Allah'ın bize Hz. Peygamber'i nimet olarak bahşetmesi; Allah'ın ona itaat etmeyi kendisine itaat etmekle birlikte zikretmesinden dolayı Allah Teâlâ'yı bilmede ve Azîz Kitâb'ın tefsirinde Hz. Peygamber'e duyulan ihtiyaçtan dolayıdır."[30]

İbn Atâ el-Ademî'nin (ö.311/923) sünnet hakkındaki düşünceleri şöyledir: "Kim nefsine sünnetin adâbını benimsetirse, Allah onun kalbini marifet nuru ile nurlandırır. Allah'ın Habîbi'nin (s.a.v.) emirlerine, fiillerine, ahlâkına uymak, söz, fiil, azim, akid ve niyet olarak onun adâbıyla edeblenmekten daha şerefli bir makam yoktur."[31]

Ebû Bekir Temastânî (ö. 340/951): "Bizden kim Kitab'a ve sünnete uyar, nefsin hevâsından, halkın (fitnesinden) ve dünya (meşguliyetinden) uzaklaşırsa; o, sahâbenin yolunda giden, yaptığında isabet eden sâdık bir kimsedir..."[32] diyerek sûfilerin genel çizgi ve hedefini ortaya koymakta ve kültürlerini hadisle inşa ettiklerine işaret etmektedir.

Bundan dolayıdır ki, tasavvufî hayat ve düşüncenin Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı sünnet yani Hz. Peygamber'in sözleri, tavsiyeleri ve yaşama şeklidir. Hatta ilk dönem mutasavvıflarının sünnete olan bağlılıkları fikirde ve teoride kalmamış, bu bağlılıklarını pratik hayata da yansıtmışlar,[33] etraflarını da buna teşvik etmişlerdir.[34] Bu durumlarının yanı sıra, gerek Hz. Peygamber'e duydukları sevgi ve muhabbet, gerek o dönemde hadis ilminin revaçta olması, gerekse tasavvufî öğretilerin dayanaklarını sünnette arama çabaları onları hadisle ilgilenmeye de sevk etmiştir.[35] Hatta çeşitli konu ve boyutlarda hadisle meşgul olmuşlar,

29 Bu konuda İbn Haldûn şöyle der: «Sülûk senedi" ilk muallime ve Hak Mürşid'e (s.a.v.) varan şeyhten terbiye görmüş olan bir şeyhe bağlanmaksızın mutasavvıf olmaya heveslenirse, gayet zor bir işe heveslenmiş ve hiç olmayacak bir şeyin ardına düşmüş olur." İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed (ö.808/1405), *Tasavvufun Mahiyeti*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1984, s. 196; Geniş bilgi için bk. Abdulbârî en-Nedevî, *Tasavvuf ve Hayat*, (terc. Mustafa Ateş), İstanbul 1966, s. 146 vd.

30 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, II,127

31 Sulemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s. 268

32 Sulemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s. 473.

33 Örnekler için bk. Abdullah Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis,* Seha Neş. İstanbul, ts, s.129 vd.

34 Bk. Serrâc, *el-Luma'*, s.144-146

35 Konuyla ilgil olarak bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki*

hadisleri ihtiva eden müstakil eserler yazmışlar,[36] bütün bunların yanında yazdıkları eserlerde göz ardı edilemeyecek kadar hadis kullanmışlardır.[37] Bu yönüyle hadislerin ve diğer rivayetlerin tasavvufun şekillenmesinde Kur'an'dan geri kalmayacak şekilde rol aldığı ifade edilebilir. Bu hadisler mutasavvıfların birçok anlayış, düşünce ve fikirlerinin temel taşı olmuşlardır.

Hadislerin değeri ve bağlayıcılığıyla ilgili olarak mutasavvıfların söyledikleri, hadis-tasavvuf ilişkisinin boyutlarını ortaya koyması açısından önemlidir. Serrâc bu konuda şöyle der: "Güvenilir râviler aracığıyla Hz. Peygamber'den gelen haberlere yapışmak, bunlara sarılıp amel etmek, bütün Müslümanlar üzerine vacip olduğunu belirtilmiştir."[38]

Ebû Tâlib el-Mekkî de (ö.386/996) *Kûtu'l-kulûb* adlı eserinde Rasûlullah'tan (s.a.v.) sahih olarak gelen hadislerin hepsinin kabul edilmesini imanın gereği olduğunu ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaatin farz olduğunu belirttikten sonra bunun gerekçesini şöyle açıklamıştır: "Allah Teâlâ, Rasûlullah'a (s.a.v.) itaati imanın şartlarından kabul etmiş ve bu itaati kendi itaatine bağlı (ve yakın) kılmıştır." Konunun devamında Ebû Tâlib, Allah rahmeti için takvanın yanında Rasûlüne itaat etmeye şart koştuğunu,[39] Rasûlullah'ın emrine karşı gelmekten sakındırdığını ve ona icabet etme konusunda bir makam verdiğini zikretmiştir.[40] "Muhakkak ki sana biat edenler gerçekte Allah'a biat etmektedirler.",[41] âyetine de yer vererek bu ayette Allah'ın Rasûlullah'ı (s.a.v.) en iyi şekilde methettiğini ve faziletini en açık şekilde ortaya koyduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre bu âyette Allah lafızda O'nu kendisine bedel kıldığı gibi hükümde de makamı yerine koymuştur. Bundan dolayı kendisiyle onun arasına teşbih "kef"i olan "Keennemâ" ile "Lâmu'l-mülk"ü koymamış ve bundan dolayı da "Lillâhi Teâlâ" buyurmamıştır. Bu makam Rasûlullah (s.a.v.) dışında mahlûkatta hiçbir kimseye verilmemiştir.[42]

Bunun yanında mutasavvıfların dinî anlayışlarına önemli etkisi olan hadise (sünnete) bağlılıklarına hadis tasavvuf ilişkisini ortaya koyma açısından yerinde olacaktır. Mutasavvıfların hadise bağlılıkları çeşitli şekillerde ortaya çıkmaktadır. Onlar sûfî olabilmek için sünnete bağlılığı şart koşmuşlardır. Bu hususta pek çok

---

Dayanakları, s. 39-64

36 Değişik konularda tasavvufi hadis şerhleriyle ilgili olarak bk. H. Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî' nin* Kırk Hadis Şerh , İstanbul 1990

37 Nitekim *Kûtu'l-kulûb'ta* iki bini aşkın hadis-haber bulunduğunun belirtilmesi buna delildir. Bk. Bilal Saklan, *Kûtu'l-kulûb'taki Tasavvufi Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri*, Konya-1989, (basılmamış doktora tezi), s.155.

38 Serrâc, *el-Luma'*, s.132

39 en-Nûr 24/56.

40 en-Nûr 24/63; A1-i İmrân 3/28; Enfâl 8/24.

41 el Feth 48/10.

42 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, II, 129.

mutasavvıf görüş belirtmiştir.[43] Hatta kabul ettikleri düşüncenin esaslarından birisi olarak kabul etmişlerdir. Sehl b. Abdillah Tusterî (ö. 283/896) şöyle der:

"Bizim esaslarımız yedi şeye dayanmaktadır: Allah'ın kitabına sarılmak, Rasûlullah'ın (s.a.v.) sünnetine uymak, helâl yemek, insanlara eziyet etmemek, günahlardan kaçınmak, tevbe etmek, üzerine düşen hakları yerine getirmek."[44] Hatta Sehl şunları da söylemektedir: "Kim dünya ve ahireti istiyorsa hadis yazsın. Çünkü bunda dünya ve ahiret menfaati vardır."[45]

Cüneyd (ö. 297/909) bu hususta: "Bu ilmimiz kitap ve sünnetle kayıtlanmıştır. (Sülûkünden önce) Kur'an okumayan, hadis yazmayan ve fıkıh öğrenmeyen kimseye (veya bunları anlamayan) uyulmaz."[46] "Bizim ilmimiz Rasûlullah'ın (s.a.v.) ilmiyle kenetlenmiştir", der.[47]

Cüneyd'den gelen başka bir rivayet ise şöyledir: "(Hayra giden) bütün yollar mahlukata kapalıdır. Ancak Rasûlullah'ın (s.a.v.) izinden giden, sünnetine uyan, yolunu benimseyen kimse müstesna. Bu kimseye bütün hayır kapıları açıktır".[48]

Ebû Süleyman Dârânî (ö. 215/830) ise: "Pek çok defa hakikat kalbime kırk gün gelir de kitap ve sünnetten iki delil olmadan onun kalbime girmesine izin vermem", der.[49]

Haris Muhâsibî (ö.243/857) aynı görüşü paylaşır ve "Kalbî amellerden kalbine bir hâtır gelen kimse hemen kitap ve sünneti bunlara delil kılsın" der.[50]

Sünnete uyma, sünnetle amel hususunda mutasavvıflardan bu gibi sözler varid olmuştur. Hatta sünnete uygun az amelin, sünnete uymayan çok amelden

---

43 Sûfîlerin sünnete bağlı olduklarını ve bid'atlardan şiddetle kaçındıklarına dair 40'tan fazla meşhur mutasavvıfların görüşleri için bk. Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ (ö.790/1388), *el-*İ›tisâm, I-II, Beyrut ts., I, 89-99.

44 Serrâc, *el-Luma'*, s. 289; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillah el-Esbehanî (ö.430/1039), *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakatu'l-Asfiyâ,* I-X+Fihrist, Daru'r-Reyhan li't-Turas, Kahire ts., X,190; Sulemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, s. 210.

45 el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali (ö.463/1071), Şerefu *Ashâbi'l- Hadîs,* Thk. M. Saîd Hatiboğlu, Ankara 1991, s. 61-62, r. 128.

46 Ebû Nuaym, *Hilye*, X, 255.

47 Serrâc, *el-Luma'*, s.144; Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Havâzin (ö.465/1073), *Kuşeyri Risâlesi,* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981, s.104

48 Ebû Nuaym, *Hilye*, X, 257; Sulemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, s.159; Subkî, *Tabakâtu'ş* şafi›iyyeti'l-Kubrâ, II, 263.

49 Serrâc, *el-Luma'*,, s.146.

50 Muhâsibî, Ebû Abdillah el-Hâris b. Esed (ö.243/857), *er-Riâye li Hukûkillâh,* Thk. Abdulkadîr Ahmed Atâ, Beyrut ts., s. 94. Muhâsibî, düşüncelerini net olarak Kur'an, Sünnet ve İcma›a dayandırmak konusunda son derece dikkatlidir. Schoonover, Kermit, "Muhâsibî ve er-Riâye Adlı Eseri", çeviren: Ali Bolat, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, cilt: V, sayı: 12, s. 298.

daha makbul olduğu,[51] sünnete uymaksızın amel edenin amelinin bâtıl olduğu,[52] kitap ve sünnetin şahitlik etmediği her vecdin bâtıl olduğu,[53] sünnete uymanın Allah sevgisinin bir alâmeti sayıldığı,[54] divânu'r-ricâle (Allah'ın adamları arasına) girmenin ölçüsü olduğu,[55] iman nurunun sebebi olduğu,[56] bâtınî selametin alâmeti sayıldığı[57] mutasavvıflar tarafından kabul edilmektedir.[58]

Tasavvuf kitaplarını incelediğimizde sûfîlerin hadis/sünnet konusundaki düşünceleri şu şekilde özetlenebilir:

a. Sünnet; Aziz Kitab'ın tefsirinde ihtiyaç duyulan (dinin anlaşılmasında) ve Cenab-ı Hakkın bize bahşetmiş olduğu bir nimettir.

b. Konu ile ilgili ayetler zikredilerek, Hz. Peygamber'den sahih olarak gelen hadislerin kabul edilmesi vacip; Hz. Peygamber'e itaat farz'dır. [59]

c. Bid'atten kesinlikle kaçınılacaktır.

d. Hz. Peygamber'i sevmenin alâmeti; O'nun sünnetini rey ve akla tercih etmek, O'nun sünnetine her halükarda ittiba etmektir. [60]

e. Sünnet bağlayıcıdır. Tahsis edici başka bir delil olmadığı müddetçe gelen haber genele şamildir. [61]

Mutasavvıfların Hadis İlmiyle Olan İlgileri

Hadisin tasavvufa kaynak olduğunu gösteren diğer bir husus ise, mutasavvıfların hadis ilmiyle olan ilgileridir. Mutasavvıfların sünnete uyma konusunda yukarıdaki tutumları ve tasavvuf ehlinin büyük çoğunlukla başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmaları, hadis rivayet etmeleri, şerh etmeleri ve yorumlamaları, ayrıca ilk mutasavvıfların ekserisinin muhaddis olması,

51 Bk. Ebû Nuaym, *Hilye*, III, 76; Sulemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, s. 52.
52 Sulemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, s.101
53 Sehl b. Abdillah "Kur'an ve sünnetin kabul etmediği her vecd hali batıldır" der. Suhreverdî, Ömer b. Muhammed (ö.632/1234), *Avârifu'l-Meârif*, Beyrut 1983, s. 56.
54 Örnek için bk. Sulemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, s. 21.
55 Ebû Hafs Haddâd (ö.260/874) der ki: «Bir kimse her zaman hallerini ve fiillerini Kitap ve sünnetle ölçmez ve aklına gelen düşünceleri itham etmezse, onun adını defterin (Allah) adamları hanesine kaydetmezler.» Kuşeyrî, *Kuşeyri Risâlesi*, s. 134.
56 Bk. Ebû Nuaym, *Hilye,* X, 302; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risâlesi*, s.153.
57 Hâris Muhâsibî (ö243/857) şöyle demiştir: «Bir kimse bâtınını murakebe ve ihlasla sağlamlaştırırsa Allah onun zahirini mücahede ve sünnete tâbi olma hali ile süsler." Sulemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, s. 60; Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi,* s.122.
58 Bk. Ahmet Yıldırım, "İlk Dönem Sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, cilt: IX, sayı: 9, s. 393-400.
59 Bk. Serrâc, *el-Luma'*, s. 130-133; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, II, 262.
60 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, II, 168.
61 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, I, 187, 188. Ayrıca bk. Bilal Saklan, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Sünnet", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, 2003, s. 66-67.

ister istemez tasavvufla hadis arasında yakın bir ilişki meydana getirmiştir. Sûfî biyografi yazarlarına göre, erken dönem zâhidlerinin çoğu faal hadis ravileriydi.[62] Bilal Saklan yaptığı bir çalışmada hicri IV. asırda sûfî-zâhid ve âbid olup da hadis ilmi ile bir şekilde ilgilenen ve muhaddis olduğu halde, aynı zamanda zâhid ve sûfî olan yüz altmış bir isim tesbit etmiştir.[63] İlk dönem sûfîlerinden Marûf Kerhî, Zunnûn el-Mısrî, Dâvûd et-Tâî, Hassan İbn Ebî Sinân ve Bişr İbnu'l-Hâris hadis rivayet edebildikleri halde, ibadet ve riâyet gibi sebepler onları rivayetten alıkoymuş, çok az rivayette bulunmuşlarıdır.[64] Bu dönemin zahidleri, hadis âlimlerinin râvilerin hadis rivayetine ehliyetlerini tespit amacıyla yaptıkları cerh-ta'dil faaliyetini de gıybet olarak nitelemişlerdir.[65] Cerh-ta'dil faaliyetinin gıybet olacağı anlayışı Ebû Tâlib el-Mekkî gibi tasavvuf âlimleri tarafından da ifade edilmiştir.[66] Bununla birlikte eserlerine hadis alan bazı sûfîlerin isnadlı rivayetlerde de bulundukları görülmektedir.[67] Ayrıca sûfilerin genel anlamda ilimlere, hadislere ve hadis ilmine yaklaşımları hem amelî hem nazarî açıdan irfân ve ma'rifet anlayışına göre şekillenmiştir. Bu yüzden sûfîlerin hadisle ilgisi konusunda tasavvuf geleneğinde zâhirî ilimlerden birisi olarak görülen hadis ve hadis ilimlerine karşı irfânî bakışın nasıl olduğunu tespit etmek gerekir. Özellikle Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 285/898) hadis metinlerini değerlendirmede "Hadisin ma'rufunu ve münkerini bilme/tanıma"ya yönelik ortaya koymuş olduğu irfânî teorisi, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin cerh ve tadil ilmi, zayıf hadisler ve rey hakkındaki görüşleri, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) irfân ve ma'rifet açısından hadis ilimleri hakkındaki değerlendirmeleri hadis ilimlerine ma'rifet temelli tasavvufî yaklaşımı temsil etmektedir. Sûfîler içerisindeki farklı bir yaklaşımı Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî ortaya koymuş, hadislerin senetleri ve hadis ilimleri ile ilgili teknik bilgilerin hadisçilere bırakılması gerektiğini belirtmiştir.[68] Bunlarla birlikte özet olarak şunlar ifade edilebilir: Tasavvuf ehlinin hadisle meşguliyetleri değişik boyutlarda gerçekleşmiştir. Yukarıdaki bilgilere ek olarak, sûfilerin kimisi hadis sema ederken, kimisi ezberleme yolunu seçmiştir. Bir kısmı da ellerinde kalem ve hokka ile imla meclislerini takip etmişlerdir. Bunlardan bazıları da, elde ettikleri meşhur hadislerin ravisi olmuşlardır. Bu arada hadis elde etmek için yolculuklara (rıhle) çıkanlar da olmuştur. Hadis ilmiyle meşguliyeti meslek haline getirerek hadis rivayetinde bulunanlar ve bunun için imla meclisleri oluşturanlar olduğu

62 Bk. Melchert, Christopher, "Hadis Ravisi Olarak İlk Zâhidler", Çev. Süleyman Doğanay, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, cilt: VIII, sayı: 19, s. 414.

63 Bk. Bilal Saklan, *Hadis İlimleri Açısından Muhaddis-Sûfîler va Sûfî-Muhaddisler*, İstanbul 2012, s. 38-172.

64 Geniş bilgi için bk. Abdullah Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 135-16.

65 Abdullah Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*., s. 115-116.

66 Bk. Bilal Saklan, *Hadis Tarihinde Muhaddis Sûfîler*, s. 210, 213.

67 Bk. Ebû Sa'd el-Mâlînî, *Kitâbu'l-erbaîn* fî şuyûhu's-sûfiyye, Beyrut 1997.

68 Bk. Ferhat Gökçe, "Sûfîlerin Hadis ve Hadis İlimleri ile Münasebeti", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 24. Sayı 2018, s. 7.

gibi, bu bilgi birikimini yazıya döküp, eser telif eden sûfiler de olmuştur.[69]

Ancak bu ilişkinin doğurduğu sonuçlar bakımından şunları söylemekte fayda vardır:

Tasavvuf ehlinin hadis rivayeti konusunda muhaddislerin gösterdiği titizliği gösterdiklerini söylemek zordur. Çünkü muhaddisler hadisleri hıfz ve rivayet için bilinen titizlikleri ile öğrenip naklederken tasavvuf ehli, hadisleri bir irşad vesilesi ve ahlâkî öğüt şeklinde değerlendirmişler; hadisleri mana ile rivayet etmişler ve hadis rivayetinde özellikle sened konusu üzerinde pek fazla durmamışlardır. Bir rivayet tasavvufî eserde mevcutsa onlara göre senedin zikredilmesi önemsenmemiştir. Diğer bir ifadeyle kaynak bilinci gelişmemiştir. Bundan dolayı kullanılan hadisin isnadının bilinmesi o kadar önemli değildir. Yukarıda örneklerde de görüldüğü gibi genelde teorik olarak sünnete uyma teşvik edilmiş, fakat bunu sağlam delillere dayandırma bilinci geliştirilmemiştir. Ayrıca eser sahibi mutasavvıflara duyulan güven birçok mutasavvıf sözünün hadis diye nakledilmesine sebep olmuştur. Metin tenkidi yok denecek kadar azdır. Mutasavvıfların bir kısmının eserlerinde görülen zayıf ya da mevzu hadislerin varlığının sebebi bunlardır. Mutasavvıfların hadisleri manayla rivayet etme neticesinde de tasavvuf erbabının pek çok sözü hadis diye meşhur olmuştur. Böyle bir durum aralarında uydurma hadislerin yayılmasına zemin hazırlamış ve rivayetlerinin ihtiyatla karşılanmasına sebep olmuştur.[70]

İlk devir muhaddis sûfîlerin eserleri, hadis ilmi kriterleri açısından incelendiğinde, onların hadis usulü ve ilimlerini bildikleri ve hadisleri bu esaslara göre aldıkları görülmektedir. Bu dönemde sûfîler, eserlerinde isnadı, muhaddisler kadar olmasa da başarılı kullanmışlardır. Muhaddislerin kullandıkları hadis usulü prensiplerini kullanmakla birlikte, onlar arasında, rüyada tahdîs, güzel ve hikmetli bir sözün hadis kabul edilmesi gibi tasvibi zor yöntemlere sıcak bakanlar da bulunmaktadır. Ancak onlar gibi bu usule sıcak bakan meşhur muhaddislerin olduğu da gelen rivayetler arasındadır. Hâlbuki bu kıstaslar, muhaddisler ve bazı muhaddis sûfîler arasında genel kabul görmemektedir.[71]

Zamanla tasavvufun bir ilim ve hayat tarzı olarak İslâm müesseseleri arasında yer alması, bu ilim mensuplarını kendi görüş, yaşayış ve düşüncelerini

---

69 Bk. Necmettin Şeker, "İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlmine Yaklaşımı", *Ekev Akademi Dergisi*, 2012, sayı: 53, s. 115. Ayrıca bk. Bilal Saklan, *Hadis İlimleri Açısından Muhaddis-Sûfîler*, s. 182; Abdullah Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 117 -118.

70 Geniş bilgi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 34-54. Mutasavvıfların hadis rivayetinde sahip oldukları anlayış ve takip ettikleri metodlarla ilgili olarak bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, 176-178; Abdullah Aydınlı, *Tasavuf ve Hadis*, s. 159-162.

71 Fikret Karapınar, *Muhaddis Sûfilerin Hadis Usulü ve Hadis Anlama Yöntemleri (H.IV.-V/M.X.-XI. Asır)*, (yayımlanmamış doktora tezi), Konya 2006, s. 331.

teyit etmek maksadıyla Kur'an ve hadisten delillere aramaya yönlendirdi. Mutasavvıflar da bu amaçla düşüncelerini teyit için ayet ve hadislere yönelerek delil aradılar. Âyet ve hadislerde düşüncelerine uygun anlam yoksa, nasları o görüş istikametinde kendilerine has metotlarıyla tevile çalıştılar. Ayrıca mutasavvıflar ayet ve hadislerde âfâkî ve enfüsî iki yön görmüşler ve hadislerin bâtınî yorumuna gitmişlerdir. Bundan dolayı pek çok tasavvufî hadis şerhi ortaya çıkmıştır. Tasavvufî hadis şerhlerinin ortaya çıkması onların hadisleri nasıl anladıkları ve yorumladıkları konusunda bize bilgi vermekte ve hadis/sünneti anlama konusundaki yansımaları hususunda önemli ipuçları sunmaktadır.[72]

Hülâsa olarak hadisin tasavvufa kaynak oluşu ana hatlarıyla, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ruhanî hayatından, O'nun dindeki konumundan ve mutasavvıfların onun sünnetine olan bağlılıklarından, hadis ilmiyle olan ilgilerinden ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Hadis rivayeti konusunda o dönemdeki zâhidler, hadisle rivayet için değil öğüt almak ve amel etmek amacıyla meşgul oldukları için isnada önem vermemişlerdir. Ayrıca onlar aynı gerekçelerle hadisleri eserlerinde mâna ile rivayet etmişlerdir.[73]

Hicrî üçüncü asırdan itibaren ise zühd hareketinden tasavvuf dönemine geçildiğinden dolayı bu dönemde sûfîler kalbi arındırarak kendilerinden başkasının anlayamayacağı gaybî mânaları keşfedebileceklerini ve tasavvufun sırlar ilmi olduğunu iddia ettiler. Onlara göre keşf, müşâhede ve ilham yoluyla elde ettikleri ve marifet olarak isimlendirdikleri bilgi akıl-nakil ve öğrenme vasıtalarıyla elde edilen ilimden üstündür. Bu anlayış onları akıl ve nakil ile elde edilen bilgiden çok kendi yöntemleri olan keşf ve benzeri yollarla bilgi edinmeye yönlendirmiştir. Dolayısıyla nakille elde edilen bilgiler tasavvuf ehli için birinci derecede önem arz etmemektedir. Üstelik onlar hadisleri nakille değil keşf, rüya ve ilham yollarıyla doğrudan Hz. Peygamber'den alabileceklerini ileri sürmekteydiler.[74] Hadislerin sıhhatini tespitteki yöntem farklılıkları da keşf ve benzeri yollarla elde edilen bilgileri belirleyici kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır.[75] Bu yöntemin elbette, hadis ilmi açısından bir değeri yoktur.

Mutasavvıfların hadisle ve hadisin kaynak oluşuyla ilgili görüşlerine dair bu

72 Bk. Ahmet Yıldırım, "Hadisleri Anlamada İşarî Yorum", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (13), 13-36, Isparta, 2004; "Hadiste İşârî Yorum ve Mutasavvıfların Hadis Yorumlarında Yöntem Sorunu", *SDÜ İlahiyat Fakültesi VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*, 21 Nisan 2003, Isparta; Ferhat Gökçe, İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara 2010.

73 Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 44-50.

74 Bilal Saklan, *Hadis Tarihinde Muhaddis Sûfiler*, s. 214; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 50-60.

75 Ahmet Yücel, "Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Birbiriyle İlişkileri", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 5*, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul 2014, s. 259-60.

özet bilgilerden sonra onların hadisleri yorumlamaları hakkında bilgi verecek olursak, mutasavvıflar kendilerine özgü sayılabilecek bir yorumlama metodu geliştirmişler, buna da daha sonra işârî, bâtınî veya irfânî yorum ismi verilmiştir. Bu tür yorumu yöntem, terminoloji ve söylem bakımından farklı kılan taraf onun, lafzî anlamın ötesinde daha başka bir anlam katmanını, derunî ve dakîk bir çabayı, yeteneği gerektiren "gerçeği", örtük nihai hakikati ortaya çıkarmayı hedeflemiş olmasıdır. Bu tarz yorumun kendine has kuralları olduğu belirtilmiştir. Bunları kısaca lisân kuralları ve dinin hükümlerine uygunluk şeklinde özetlemek mümkündür. Tenkide ve istismara açık olduğu belirtilse de bu tarz yorumun yorum alanına canlılık ve zenginlik getirdiği ifade edilmiştir. Buna örnek verecek olursak Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: "*Cennet nefse zor gelen amellerle kuşatılmıştır.*"[76] Muhâsibî (ö. 243/857) bu hadisi naklettikten sonra "Hz. Peygamber'in bu sözüyle cenneti kuşatan perdenin nefse zor gelen ameller olduğunu, Allah'ın haklarına riayet gayesiyle nefislerini, bu amellerin üstüne çıkarabilen kimselerin cennete girebileceklerini haber vermektedir" dedikten sonra Abdullah b. Mes'ûd'un; "Kim bu perde hakkında bilgi sahibi olursa, onun ileri tarafına geçebilir" sözünü hatırlatarak; "yani kim Allah'a itaat uğrunda nefse ağır gelen şeyleri sırtlar, onlara sabrederse cennete girer" açıklamasını yapmıştır.[77] Ayrıca ilk dönemlerde hadisleri anlama ve yorumlamada, zâhirî anlamları ön planda olmasına ve derûnî manalarına fazla önem verilmemesine rağmen, son dönemlerde dinin zahirinden uzak tevillere yönelindiği ve abartılı teviller yapıldığı görülmektedir. Bâtınî anlam ve yorumun zaman içinde ağırlık kazandığı söylenebilir.[78]

Sonuç olarak mutasavvıflar, hadis/sünnetin hem tanımını yapmışlar hem de ne olduğunu ifade etmeye çalışmışlar, neticede eserlerinde fikir ve düşüncelerine kaynak ve dayanak olarak zikretmişlerdir.[79] Konuyla ilgili yapılan bir çalışmadan elde edilen sonuçlara göre, ilk dönem sûfîleri hadisleri, 1- ayet tefsirinde, 2- hadis şerhinde şevâhid, 3- lügatte istişhad, 4- fıkhi hüküm istinbatında, 5- sûfî ve âlimlerin görüşlerini destek, 6- kendi görüşlerini destek, 7- bazı kavramların izahında kullanmaktadırlar. Onlar muhaddisler kadar olmasa da hadislerin sahîh olmasına dikkat etmekle birlikte, zayıf hatta bazen mevzu haber kullanmışlardır. İlk devir sûfîlerinin kitaplarında, hadis usulü prensiplerinin büyük bir kısmını kullandıklarının görülmesi onların usul eğitimi aldıklarına işaret etmektedir.

---

76 Ebû Davud, Sünnet, 22; Tirmizî, Cennet, 21; Nesâî, Eymân, 3.

77 Hâris el-Muhâsibî, *er-Ri'aye li Hukûkillah*, s. 63.

78 Bk. Ahmet Yıldırım, "Hadisleri Anlamada İşarî Yorum", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (13), 13-36, Isparta, 2004; "Hadiste İşârî Yorum ve Mutasavvıfların Hadis Yorumlarında Yöntem Sorunu", *SDÜ İlahiyat Fakültesi VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*, 21 Nisan 2003, Isparta, s. 155-164.

79 Geniş bilgi için Bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları,* Ankara 2013; Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, İstanbul 2012.

Onlar kitaplarında ele aldıkları konuları işlerken Kur'an'dan sonra hadisi delil olarak kullanmakla birlikte, yorumladıkları hadisleri, ayetlerin yanı sıra hadislerle de izah etmektedirler. Son olarak sûfîler de sünneti, dinin ikinci kaynağı olarak kabul etmektedirler. Ayrıca her âlim gibi onu, kendi fikirlerinin esas dayanaklarından biri olarak görmektedirler. Sünnet ile ilgili açıklamaların ardından sıra, mütekaddimûn sûfîlerin kaynaklarından, sahabe ve tâbiîn sözlerini ele almaya gelmiştir.[80] Bununla birlikte Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde ve sonrasında sahabe ve onları takip eden nesiller arasında, zühd hayatını benimseyen pek çok insan vardır. Hz. Peygamber'in fiil ve sözleriyle yol gösterdiği zâhidlerin genel olarak Kur'an ve sünnete sıkı sıkıya bağlı oldukları bilinmektedir. Ne var ki bir ilim dalı olarak tasavvufun tedvîni, iç ve dış tenkitleri beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede tasavvufun İslâm'ın genel yapısına uygun olup olmadığı, kaynağını nereden aldığı gibi konular, tartışma konusu yapılmıştır. Bu konuda fakihler mutasavvıflara ağır eleştiriler yöneltmişlerdir. Bu noktada sûfîler tasavvufun İslâm'ın ruhuna uygun olduğunu ispat etmek için pek çok eser kaleme almışlardır. Söz konusu eserlerin genel amacı, tasavvuf kültürünün İslâm'ın genel kabulleri ile tezat teşkil etmediğini ispat etmek, tasavvufun bir ilim olarak metot, referans ve gayeleri bakımından ortaya konmasını sağlamak gibi hususlara yöneliktir. Bu süreçte tasavvufçuların eserlerine aldıkları hadisler ve bu hadislerin sıhhat dereceleri hadisçilerin tenkitlerine neden olurken eş zamanlı olarak tasavvuf kitaplarında hadise yönelik yöntem arayışları kendini göstermektedir.[81]

Bütün bunlarla birlikte tasavvufa hadis kaynaklık etmesi disiplinler arası dayanışmayı gerekli kılmaktadır. Bu itibarla disiplinler arası dayanışmaya dayalı bir anlayışın yaygın olduğu günümüzde tasavvuf ve hadis bilim dalları devamlı ilişki içerisinde olmalı, problem olarak gözüken hususların halli noktasında gayret içinde olunmalı, sonuçta ortaya çıkacak verimlilik ve çalışmaların, her iki bilim dalı için olduğu kadar, topyekûn insanlık, bilim dünyası, medeniyet ve ümran için de önemli bir kazanç olacağı göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla öncelikli olarak başta klasikleşmiş önemli kaynaklar olmak üzere, tasavvuf çevrelerinde ellerden düşmeyen, şu veya bu sebeple ilgi duyulan bütün eserlerin, hadis ilmi açısından irdelenip ilim ve insanlık dünyasına sunulması gereği hâsıl olmuştur. Hatta bu çaba, sadece tasavvuf kitaplari ile sınırlı kalmayıp insanlarımızı besleyen dini, edebî, kültürel nitelikli diğer eserleri de kapsamalıdır. Buna tekke el kitabı haline gelmiş furu-ı hadis kitapları da dâhildir. Ancak bu tür çalışmalarda kaçınılmaz şart, onların tarafsız, objektif, ilmin gerektirdiği vakar ve üsluba uygun şekilde

80 Fikret Karapınar, *Muhaddis Sûfilerin Hadis Usulü ve Hadis Anlama Yöntemleri (H.IV-V/M.X.-XI. Asır)*, s. 259.

81 Güldane Gündüzöz, "Rivayet Metodolojisi ve Temel Referansları Bakımından Tasavvuf Geleneğinde Hadis Anlayışı", *Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD)*, 2016, cilt: I, sayı: 2, s.95

incelenmesi, sırf Allah'ın rızasını ve gerçeği arayan bir niyet ve irade ile yapılmasıdır.[82]

Bizim çok önemli gördüğümüz husus da, tarihî süreçte başlayan hadisin tasavvufa kaynak olması ve bunun gereği olan ilişkinin kurulması, bazı problemlerin çözümünde güç ve işbirliği zemini oluşturmasına sağladığı katkıdır. Bazı ihtilâfların, ilim dalları ve mensuplarının birbirlerini ve problemleri tanımamalarından kaynaklandığını rahatlıkla söyleyebiliriz.[83]

82 Bk. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, İstanbul 2012, s. 675.

83 Bk. Ahmet Yıldırım, "Erken Dönem Hadis Tasavvuf İlişkisi", İslam Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar, Isparta 2017, s. 143-158.

Kaynakça

Abdulbârî en-Nedevî, *Tasavvuf ve Hayat*, (terc. Mustafa Ateş), İstanbul 1966.

Abdullah Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis,* Seha Neş. İstanbul ts.

Ahmet Yıldırım, "Erken Dönem Hadis Tasavvuf İlişkisi", İslam Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar, Isparta 2017, s. 143-158.

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

"Hadiste İşârî Yorum ve Mutasavvıfların Hadis Yorumlarında Yöntem Sorunu", *SDÜ İlahiyat Fakültesi VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*, 21 Nisan 2003, 155-164, Isparta.

"İlk Dönem Sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, cilt: IX, sayı: 9, s. 393-400.

"Mutasavvıfların Peygamber ve Sünnet Telakkileri ve Yansımaları", *III. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler*, Isparta 2000, s. 149-163.

Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları, Ankara-2013.

Ahmet Yücel, "Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Birbiriyle İlişkileri", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 5*, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul 2014.

Bilal Saklan, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Sünnet", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, 2003, s. 65-77.

Hadis İlimleri Açısından Muhaddis-Sûfîler va Sûfî-Muhaddisler, İstanbul 2012.

Kûtu'l-kulûb'taki Tasavvufi Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri, Konya-1989, Basılmamış doktora tezi.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillah el-Esbehanî (ö.430/1039), *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakatu'l-Asfiyâ,* I-X+Fihrist, Daru'r-Reyhan li't-Turas, Kahire ts.

Ebû Sa'd el-Mâlînî, *Kitâbu'l-erbaîn* fî şuyûhu's-sûfiyye, Beyrut 1997.

Ebû Tâlib el-Mekkî, (ö.386/996), *Kutû'l-Kulûb,* Daru Sadır, y.y., ts.

el-Hakîm et-Tirmizî, Ebü Abdillah Muhammed (ö.285/898, *Kitabu Hatmi'l-Evliyâ,* Thk. Osman İsmail Yahya, Beyrut 1965.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali (ö.463/1071), Şerefu *Ashâbi'l- Hadîs,* Thk. M. Saîd Hatiboğlu, Ankara 1991.

Ferhat Gökçe, İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu, (Yayımlanmamış doktora

tezi), Ankara 2010.

"Sûfîlerin Hadis ve Hadis İlimleri ile Münasebeti", *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 24. Sayı 2018, s. 7-34.

Fikret Karapınar, *Muhaddis Sûfilerin Hadis Usulü ve Hadis Anlama Yöntemleri (H.IV.-V/M.X.-XI. Asır)*, (yayımlanmamış doktora tezi), Konya 2006.

Güldane Gündüzöz, "Rivayet Metodolojisi ve Temel Referansları Bakımından Tasavvuf Geleneğinde Hadis Anlayışı", *Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD)*, 2016, cilt: I, sayı: 2, s. 83-98

H. Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî' nin* Kırk Hadis Şerhi, İstanbul 1990.

Hucvîrî, Ali b. Osman Cullâbî, (ö.470/1077), *Hakikat Bilgisi,* (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1982.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed (ö.808/1405), *Tasavvufun Mahiyeti*, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1984.

Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak (ö.380/990) , *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (*Taarruf)*, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1979.

Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Havâzin (ö.465/1073), *Kuşeyri Risâlesi,* (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981.

M. Hayri Kırbaşoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, Ankara-1996.

M. Said Hatiboğlu, "İlk Sûfîlerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine, İslâmiyât, c. II, sy. 3, s. 7-14.

Melchert Christopher, "Hadis Ravisi Olarak İlk Zâhidler", çeviren: Süleyman Doğanay, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, cilt: VIII, sayı: 19, s. 413-425

Muhâsibî, Ebû Abdillah el-Hâris b. Esed (ö.243/857), *er-Riâye li Hukûkillâh,* Thk. Abdulkadîr Ahmed Atâ, Beyrut ts.

Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, İstanbul 2012.

Necmettin Şeker, "Hadislerle Temellendirilen Tasavvufi Haller", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2012, sayı: 2, s. 119-147.

"İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlmine Yaklaşımı", *Ekev Akademi Dergisi*, 2012, sayı: 53, s. 111-129,

Ömer Rıza Doğrul, İslamiyetin *Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmed Hâlis Kitabevi, 1948.

S. Sabri Yavuz, İslam Düşüncesinde Nübüvvet, İstanbul- 1997.

Said Havva, *Rûh Terbiyemiz*, (Terc: İbrâhim Sarmış-M Said Şimşek), İstanbul 1986.

Schoonover Kermit, "Muhâsibî ve er-Riâye Adlı Eseri", çeviren: Ali Bolat, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, cilt: V, sayı: 12, s. 293-301

Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî (ö.378/988), *el-Luma'*, Thk. Abdulhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdulbakî Surûr, Kahire 1960.

Subkî, Tacu'd-dîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî (ö.771/1369), *Tabakâtu'ş* şafi›iyyeti'l-Kubrâ *(Kitâbu Tabakati'ş* şafi›iyyeti'l-Kebîr*)*, Thk. Mahmûd Muhammed et-Tanahî-Abdulfettâh Muhammmed el-Hulv, I-X+Fihrist, Cîze-1992.

Suhreverdî, Ömer b. Muhammed (ö.632/1234), *Avârifu'l-Meârif*, Beyrut 1983.

Sulemî, Ebü Abdirrahman Muhammed b. el-Huseyn (ö.412/1021) *Tabakâtu's-Sûfiyye,* Haleb 1986.

Şâtıbî**,** Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ (ö.790/1388), *el*-İ›tisâm, I-II, Beyrut ts.

Taftazânî, Mesûd b. Ömer (ö.793/1391), *Kelam İlmi ve İslam Akâidi (*Şerhu›l-Akâid*)* (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul-1982.

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. Hicrî 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 bâtın temelli yaklaşıp, hadisleri işârî yönden yorumlayan sûfîler, ilk dönemlerden itibaren tasavvufun sünnet çerçevesinde olduğunu belirtmişler, sünnete tâbî olmaya büyük önem vermişlerdir. Bu çalışmada tasavvuf geleneğinin önemli isimlerinden, en önemli temsilcilerinden hareketle tasavvufun sünnet ile ilişkisi, sûfîlerin 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 *ahādīth* 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 approache. 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'ān and *hadīth*s. 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 sûfî 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. Tasavvufî 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 sûfî yoktur. Bu yüzden dini ilimlere alaka duyan herkes gibi sûfîler 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, sûfîler 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 fıkhî-hukûkî deliller için önemli bir kaynak olarak görülen sünnet, tasavvufta nefs terbiyesi, zühd, ahlak ve marifetin başlıca kaynağı olarak görülmüştür.

Sünnet'in tasavvuf geleneğindeki yerini ve önemini ifade etmesi açısından sûfîlerin tasavvuf tanımlarına ve sünnetle ilgili sözlerine göz atmanın bize bir fikir vereceği kanaatindeyiz. İlk dönemlerden itibaren sûfîler tarafından yapılan tasavvuf ve sûfî 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 sûfîler 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 Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999, s. 55 v.d.

4 Kuşeyrî, Abdulkerim b. Havâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf, Kahire: Metâbiu Müesseseti Dâri'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-Mısrî (ö. 245/859) der ki: "Aziz ve Celil olan Allah´ı seven ve ona âşık olanın alâmetleri, Allah'ın sevgilisine (s.a.v.) ahlak*ında,* 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 Resûlulllah'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. Abdillah 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) konuştular ve çok şeyler söylediler. Fakat bunlar iki cümledir: "Resûlün size verdiğini alın, sizi nehyettiği şeyden kaçının.'[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 uymak[17] 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 katiyyen 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 zaaftan kurtulana dek kalpleri tasfiye etmek, tabiatın ahlakından ayrılıp beşerî sıfatlardan sıyrılarak nefsin kötülüklerinden kaçınmak, ruhî sıfatların münazelesi, hakîkat 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. Abdillah, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1908, *Tefsîr*, I/259.

17 Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillah el-Esbehânî, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ,* 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 Abdulbaki 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), sûfîlerin tasavvuf ve sünnet hakkındaki tanımları ve görüşlerine dayanarak onların sünnete tâbi olma esasına riâyet ettiklerini, Şeriata tazim ve saygı konusunda hemfikir olduklarını belirtir.[24]

Sûfîlerin 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 bâtınî 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, nefs terbiyesi, zühd* ve *marifet* ekseninde düşünülmüştür.

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

a. Muhâsîbî'de Sünnet Kavramı:

Sûfîlerin 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 sûfîlerden olması, kendisinden sonraki sûfîlere 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 müfessiri[25] olarak gören Muhâsibî, sünneti daha çok nefs ve muamele ile ilişkisi bakımından değerlendirmiştir.

Muhâsibî'nin aynı zamanda temel eserinin adı olan *"er-Riâye li-Hukûkillah"* (Allah'ın hukukuna riayet) 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 riayet 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 nefs 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 Muhasibî'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 dürterse 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 keşfî bilgiler elde ettiğini iddia eden bazı sûfîleri 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 (öğütle) 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 Muhâsîbi, bu konuda şöyle der: "Kitap ve sünnet delilleriyle, ilim ehlinin nazarında sabit olmuştur ki, yapanın inanması durumunda riyâ 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 Muhasibi, *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-Riâye*, s. 131-132.

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

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

Güvenilir râvîler aracığıyla 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, sûfîlerin, fakihlerin tespit etmiş olduğu bu konulardaki sünnetleri yerine getirdikten sonra ayrıca Hz. Peygamber'in âdâb, taat, ibadet, ahlak, fiil ve davranışlarına sımsıkı bağlandıklarını söyler.[35]

c. Kelâbâzî'de Sünnet Kavramı:

Ebûbekir Kelâbâzî (ö. 380/990), sûfîlere göre amellerin en üstününün ilim olduğunu ve bu ilmin de zâhir ve bâtında kulun vazifesi olan hususlarla ilgili olduğunu belirterek sûfîlerin hadis ve sünnet konusunda en çok titizlik gösterenler olduğunu söyler.[36] Kelâbâzî'ye göre "Din Nasihattir"[37] hadisinde yer alan "Resülü için nasihat" ifadesi onun sünnetinin korunup, yaşanıp yaşatılması, onun ahlakıyla ahlaklanılması anlamlarına gelir.[38]

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

Sünneti, sözlük anlamından hareketle tarîk (yol), en sağlam yolun ismi olarak tarif eden Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), sünneti marifetullaha ulaştıran ve Allah'ın kitabını açıklayan bir kaynak olarak görür.[39] 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'arruf li 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 Vasfi Tarîki'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 gereklerindendir. 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 zikriyle 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 sûfîlerde sünnet, hem ma'rifetu'n-nefs konusunda, hem de marifetullaha 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 sûfîlerde 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, *Avârifu'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, sûfîlerin marifeti sünnete uymakla elde ettiklerini ifade eder. Suhreverdî, *Avârifu'l-Meârif*, s. 61.

uyma 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 Hîrî'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 amelî 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 ayrılmamamız gereken bir yoldur. Sünnet, ona uyanları ve o yola sülûk edenleri Muhammedî makamların gâyesi olan marifet, hâl ve tecellîlere 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 ahlakî güzellikleri üzerinde taşıması gerekiyordu. Bundan dolayı Allah Teâlâ, Kur'ân'ı anlatırken onu büyüklük ve yücelikle sıfatlandırdığı 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; Sulemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Huseyn, *Tabakâtu's-Sûfîyye,*(thk. Nureddin Şureybe), Haleb: Dâru'l-Kitâbi'n-Nefîs, 1986, s. 74.

45 Suhreverdî, *Avârifu'l-Meârif*, s. 244.

46 Tûsî, *el-Luma'*, s. 144.

47 İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn, *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 Sâdır, 1329, IV/61.

Sûfîlere göre "Kendini bilen Rabbini bilir" rivayeti[49] -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 sünneti[50] gerçek anlamda ihya edenlerin, Allah'ı gerçek manada tanıyarak, dünyada zâhidane bir hayat sürüp, takvaya en sağlam bir şekilde tutunanların sûfîler olduğunu söyler.[51]

Tasavvuf geleneğinde özellikle nazarî irfânda, marifet nazariyesine bağlı olarak şekillenen hakikat-ı Muhammediyye ve insan-ı kâmil telakkisi Hz. Peygamber'in zâtı ve sünnetine gösterilen ehemmiyetin en zirve ifadesidir. Hakikât-ı Muhammediyyeyi 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 Muhammediyye'nin bâtınî 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 nefsini bir ayna haline getirmek ve Muhammed'in (s.a.v.) nefsini görmektir; kişi ancak Muhammed'in (s.a.v.) nefsi yoluyla Allah'ın z*âtını bilebilir."*[53]

b. Bâtınî 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 bâtınına yönelik bir ayırım Cafer-i Sadık'ta (ö. 148/765) görülmektedir. Ebû Nuaym el-Isfehânî (ö. 430/1039), *Hilye*'sinde Ca'fer-i Sâdık'tan şöyle bir söz nakledeler: من عاش في ظاهر الرسول فهو سني ومن عاش في باطن الرسول فهو صوفي "Resûlullah'ın zâhirine göre

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 sûfîye nefsini tanıttığını, Hz. Peygamber'e açtığı gibi (feth) sûfî'ye de nefsinin halini keşfettirdiğini söyler. Böylece sûfî nefsini tanıdığı için Rabbini de bilmiş olur. Onun bu konudaki önderi ise Hz. Peygamber'dir. Suhreverdî, *Avârifu'l-Meârif*, s. 59.

51 Suhreverdî, *A.g.e.*, s. 59-60.

52 Buhârî, *İlim*, 38, I/36; *Edeb*, 109, VII/118, *Ta'bîr*, 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 (Mistisizm)", (*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 sûfîdir."[54] Ebû Nuaym'ın rivayete yer vermesi, sûfîlerin Hz. Peygamber'e ittiba konusunda fıkhın kapsamına giren zâhirden ziyade, tasavvufun bâtınla, bâtınî fıkıhla 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 bâtınî ameller anlamında değerlendirmek gerekir. Buna göre sünnetin zâhiri yönü, görünen bedenî amelleri, bâtınî 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 nafile 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 bütünüyle bidattir ama sünnet zannedilebilir. Bidat ehlinin bidatlerini sünnet zannetmelerini buna örnek gösteren Muhâsibî, ehl-i sünnetin durumunun da bunun dışında olmadığını söyler. Muhasibî'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 sûfîlere göre sünnete uymak Allah sevgisinin bir alâmetidir. Zunnûn el-Mısrî (ö. 245/859) bu konuda şöyle der: "Habîbullah'a ahlakında, fiillerinde, emrinde ve sünnetlerinde uymak Allah'ı seven (bir kulun) alâmetlerindendir."[58] Tasavvufta peygamber sevgisinin (muhabbet-i resûl), Allah sevgisine (muhabbetullah), Allah sevgisinin de marifete yol açtığı bir muhabbet telakkisi vardır. Sûfîler bu konuda "Resûlüm de ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız, hemen bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin"[59] âyetine atıfta bulunurlar. Şihâbudddîn 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-Nasîhe*, (thk. Ebû Meryem Mecdî Fethî es-Seyyid), Mısır: Dâru's-Sahâbe li't-Turâs, 1993, s. 56.
57 Muhâsibî, *er-Riâye*, A.y.
58 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 70.
59 Âl-i İmran, 3/31.

nefslerin çirkin sıfatlarıdır. Bu çirkin sıfatlar nefs 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 sûfîlerin 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] Muhasîbî, 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] Muhasibi, 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 kelamcılar için sarfettiği anlaşılmaktadır. Sünnetin karşısında akıl ve rey konusundaki sûfîlerin bu yaklaşımlarını Gazzâlî daha iyi açıklığa kavuşturmaktadır. 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:

Sûfîlerin 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-Sûfîyye*, s. 74.

zühd, insanlara karşı samimiyettir"[67] şeklindeki ifadeleri sûfîler arasında sünnet ile zühd 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 zühd sahibi olmaktır.[68] Tusterî'ye göre zühd, 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 zühd göstermektir. Bu yüzden sünnete uyan kişinin zühd sahibi ve zâhid olması kaçınılmazdır.[70]

Sûfîlerin bu ifadelerine dayanarak tasavvufta sünnetin sadece zühdden ibaret görüldüğü şeklinde değerlendirilmemesi gerekir. Ancak kabul etmek gerekir ki sûfîlere göre zühd, en önemli sünnetlerden birisi olup marifete ulaşmada bir basamak görevi görmektedir. Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), *el-Lumâ'* adlı eserinde *"Kitâbu'l-Üsve ve'l-İktidâ bi'r-Resûl"* şeklinde bir bölüm ayırır ve burada sûfîlerin sünnet anlayışlarını izah eder. Bu bölümde Hz. Peygamber'in ahlakına dair rivayet ettiği hadislerin -yaklaşık otuz hadis- hemen hemen hepsi zühd, 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 verilmesi[72] ayrıca evliyâullahın da sünnete sahip olduğu fikridir. Peygamberlerin masum, velilerin de mahfuz olduğu fikri sûfîlerin 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 sûfîlere 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-Mîzân -el-Mîzânu'l-Kübrâ eş-Şa'râniyye el-Mudhile li-Cemîi Ekvâli'l-Eimmeti'l-Muctehidîn ve Mukadllidihim 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 sûfîler örnek davranışta bulunma, model olma ve bir sünnet ortaya koymayı bizatihi sünnet olarak görmüşlerdir. İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240) Hz. Peygamberin sünnetinin yanı sıra velilerin de uyulacak sünnetleri olduğunu açıkça ifade etmektedir. O, sünnetleri iki kısma ayırır. Birincisi Hz. Peygamber'in emrettiği veya kendisi yapıp, ümmetini serbest bıraktığı sünnetlerdir. İkincisi ise, ümmetinden birisinin ortaya koyduğu ve kendisine uyulan sünnetlerdir. (bid'at-i hasene). İbnu'l-Arabî'ye göre bu ikinci sünnet, "Onlar, Allah'ın kendilerini doğru yola eriştirdiği kimselerdir, sen de onların doğru yoluna uy"[76] ayetinde ve "Âlimler peygamberlerin varisleridir, Peygamberler sâdece ilim miras bırakmışlardır"[77] hadisinde ifade edilen (velilerin) yoluna (sünnetine) uymaktır. Bu durumda âdetin/sünnetin sevabı ve onu yapanların sevabı onu (o sünneti) 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]

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

C. Tasavvuf Geleneğindeki Sünnet Telakkîsinin Değerlendirilmesi

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

sünnetten çıkaran sûfîlerin İslâm'a uygun, sağlıklı bir sünnet anlayışı ortaya koyup koyamadıklarını tespit etmektir. Bu amaçla biz tasavvufî geleneğin sünnet anlayışını, "örneklik ve taklit", "nübüvvet", "ibadetler" ve "zühd" konusundaki görüşleri açısından değerlendirmeye çalışacağız.

a. Örneklik ve Taklit Bakımından Sûfîlerin Sünnet Anlayışı:

Tasavvuf klasikleri incelendiğinde sûfîlerin 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 tartışılagelmiştir. 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 ashabına 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 şeklî yaklaşımdır ki, sünnete şeklî 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 kılmış[86] 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 itaatin, 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 olduğunu[89] ifade etmiştir. Ancak Gazzâlî, *İhyâû 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 şehadet 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 şehadet parmağı olduğuna göre şehadet 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-Erbaîn 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]

Sûfîler, 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 İbnu'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 Gazâlî, *Kitâbu'l-Erbaîn 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-Futûhâtu'l-Mekkiyye'de sünnete ittiba konusunda tasavvufî 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-Erbaîn*, 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, *Musned,* 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-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, (I-IV), Mısır: Dâru Sâdır, 1329, IV/171.

99 İbnu'l-Arabî, *Fütuhât-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 uyarak visâl orucu tutmaya başlaması üzerine Hz. Peygamber, kendisinin onlar gibi olmadığını Allah'ın kendisini yedirip içirdiğini hatırlatarak[104] 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 yeme*ğin 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, *Sıyam*, 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 bulunduğunda 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 itibariyle 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 zâhirilik ve azami derecede bâtınîlik İbnu'l-Arabî'inin düşünce tarzının esasını oluşturmaktadır.[110] Hadisler hakkında yaptığı yorumlar ne kadar bâtınî ise, sünnete uyma konusundaki görüşleri o derece zâhiridir. Her ne kadar bâtına dayalı yorumlar sûfîler arasında farklılık gösterse de sûfîlerin genel anlamda hadisler konusunda "bâtınî", sünnetler konusunda "zâhirî" bir yaklaşım tarzını benimsediklerini söylemek mümkündür. Nitekim Mehmet Said Hatiboğlu, ilk devrin meşhur sûfîlerinin kendilerini ibadetten müstağnî 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 sûfîleri 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 Sûfîlerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine", *İslâmiyât*, 2/3: (1999): s. 8.

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

önemli sebeplerden birisi nakledilen herhangi bir rivayetten Peygamber sünnetinin çıkarılabilmesidir. Gazzâlî ve sûfîlerin temsil ettiği gelenekte hadis, sünneti taşıyan bir malzeme olarak görülmekte, her hadisin sünnet olduğu yahut sünnetler ihtiva ettiği fikri savunulmaktadır. Sûfîlerin 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 sûfîlerin sünnet telakkilerini belirleyen ikinci bir sebebe bağlıdır ki, bu da nübüvvet ve peygamber tasavvuruyla ilgilidir.

b. Sûfîlerin Nübüvvet Anlayışı ve Sünnete İttibâ ile İlişkisi:

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

Sûfîlerin sünnete yaklaşımları onların peygamber tasavvuruyla ve nübüvvet anlayışlarıyla yakından ilgilidir. Nitekim İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240), nübüvvetin karşısında velâyeti, nebînin ismetine karşılık velînin 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-Futûhâtu'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. Sûfîlerin 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, *Fütuhât-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 kâmildir- 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 sûfîler tarafından ismet doktrini gereği kabul edilmemiştir.[119] Cüneyd-i Bağdâdî'den (ö. 297/909) İbnu'l-Arabî'ye kadar bazı tasavvuf ehli, yaygın sünnî doktrinin dışında Hz. Muhammed'e ideal bir sûfî önderi olarak tam bir günahsızlık vasfı atfetmişlerdir.[120] Nitekim Kâdî Iyâz (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 Sûfîlerin Sünnet Anlayışı:

Kur'ân-ı Kerim ve sünnette özenle dünya ve ahiret arasında bir denge kurulmuştur. Bazı sûfîlerde 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 siyasî, psikolojik, sosyolojik bir takım sebepler etkili olmuştur. Tasavvuf tarihinde bazı sûfîler 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. Zülfikar Durmuş) *Tasavvuf Dergisi*, , 3/9 2002: s. 404-405.

121 Kâdı Iyâz, Ebu'l-Fadl b. Musa el-Yahsûbî, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafa*, Beyrut: Şeriketu Dâri'l-Erkâm, t.y., II/156.

122 Hacı Musa Bağcı, "A.g.m.", s. 127

123 Suhreverdî, *Avârifu'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 kaçınmaya[127] dair örnekleri görmek mümkün olabilmektedir. Aşırı riyâzet ve aşırı nefs 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 sûfîler, aşırı sûfîleri ve uygulamalarını eleştirmişlerdir. Şakik Belhî (ö. 164/780) gibi bazı sûfîler, 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 sûfî 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'ş-Şübhe ve Beyânu Mubâhihâ ve Mahzûrihâ ve ihtilâfu'n-Nâs fi Talebihâ ver'Redd ale'l-Gâlitîn fîh"* 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 hadisten[129] 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 tâbiîne muhalefet

125 Mekkî, *A.g.e.*, I/327.
126 Gazzâlî, *İhyâ*, III/80-82.
127 Mekkî, *A.g.e.*, I/404; Gazzâlî, *İhyâu 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, *Buyu'*, 1, (Hadis no: 4446-4449), VII/240-241.
130 Muhâsibî, Hâris b. Esed, *el-Mekâsib ve'l-Verâ' ve'ş-Şubehe ve Beyânu Mubâhihâ ve Mahzûruhâ ve İhtilâfu'n-Nâs fi Talebihâ ve'r-Redd alel-Gâlitîne fîhi*, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sakafiyye, 1987, s. 48-49.

etmiştir.[131] Muhasibî, kesb konusundaki delilleri sıraladıktan sonra şöyle der: *"Bizim bu konudaki delilimiz, Kitap, sünnet ve Hz. Peygamber'in ashabının 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 sûfîde 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, yiyiniz, içiniz fakat karnınızın yarısını doldurunuz, zira az yemek peygamberliğin özelliklerinden bir parçadır."

- Hz. Aişe, Resûlulah'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 düşünceyi 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 içerisinden 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, *Gazzâli'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 sûfîleri tenkit etmekte ve şu tespitlerde bulunmaktadır:

"Sûfîlerin bir kısmı, zühdün mübah olan şeyleri terk etmek olduğunu düşünmekte, arpa ekmeğinden başka bir şey yememekte, meyveleri tatmamakta, bedeni zayıf düşürecek derecede yiyeceğini azaltmakta, sûf 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]

Sûfîlerin 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 hadislere 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 sûfî 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 çağıran da Allah'a isyan etmiş olur. Çünkü tokluk bedene yüktür. Kalpte katılığa sebep olur, anlayışı köreltir, azâların hareketini kısar." Muhâsibî, el-Mekâsib, s. 124.

136 İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân, *Telbîsu İblîs*, Beyrut, 1989, s. 136.

137 Tirmizî, *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 Mekkî, 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 sûfîler 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 vermiş[143] 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 keşf sahibi hastanın ömrünün sona erdiğini, tedavinin

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

140 Mekkî, *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 Abdillah Huseyn b. İbrâhim b. Huseyn el-Hemedânî, *el-Ebâtîl ve'l-Menâkir ve's-Sihâh ve'l-Meşâhîr*, I-II, (thk. Abdurrahmân b. Abdulcebbâr el-Feryevâî), Riyad: Dâru's-Samîî li'n-Neşr ve'-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 (mükâşifiyyîn) 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 mevhûm 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 sıhhatliyken şehvetlere uyma korkusunu taşıması, gibi durumlarda tedaviyi terk etmenin makbul olacağını söyler.[149]

Gazzâli, 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]

Sûfîler, özellikle ibadetlerde sünnet konusunda ruhsatlardan ziyade azîmetleri ön planda tutar ve sûfîlik yolunun azîmetler 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 "حمي ليلة كفارة سنة" "Bir gecelik sıtma bir yıllık günaha kefarettir" 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, fıkhın gerçeklerini araştıran sıdk ve tahkîk ehli kimselerdir.[151]

Sûfîlerin 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 tabiîndan bir kısım selefin de bu şekilde oruç tuttuklarını 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, azimetlerle 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 Tâlib 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.

Sûfîlerin sünnet konusunda yukarıda zikrettiğimiz aşırılıklarının yanı sıra oldukça hassas davrandıkları örneklere de rastlamak mümkündür. Nitekim bazı sûfîler, 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 sûfîlerin anlayışını ele alır. Buna göre bazı sûfîler, hac farîzasını 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 sûfîlerin/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 sûfîler bâtın amelleri, fıkh-ı bâtını sünnetten çıkarmak istinbât etmekle ilgilenmişlerdir. Kâmil insan olma yönünde ilerlemeyi esas alan tasavvufta en güzel ahlakı elde etmek zorunlu olarak görülmüş, bu ahlakı 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. Fıkhın bâtınına talip olan İslâm tasavvufu, temelde zâhirî amellerin yanında

157 Tûsî, *el-Luma'*, s. 222.

bâtınî ameller üzerinde durmuş, sünnete tâbi olma konusunda Hz. Peygamber'e zâhîri amellerin yanında bâtınî amellerde de uyulmasını gerekli görmüş, kalp hayatında ona tâbî olunmasını ortaya çıkışından günümüze kadar gündemde tutmuştur. Sûfîler zâhiri 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 sûfîler, örnekliği esas almakla birlikte örneklikten ziyade taklide dayalı bir sünnet anlayışının örneklerini de vermişlerdir.

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

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

5. Kur'ân-ı Kerim ve sünnette özenle dünya ve ahiret arasında kurulan dengenin bazı sûfîlerde ahiret lehine bozulduğu görülmektedir. Bu durum sûfîleri 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 sûfîlerin 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, *Şuabu›l-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 Hakikî 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 Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, I-IV, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Şerh-i Hadîs-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 Abdillah Huseyn b. İbrâhim b. Huseyn el-Hemedânî, *el-Ebâtîl ve'l-Menâkir ve's-Sihâh ve'l-Meşâhîr*, I-II, (thk. Abdurrahmân b. Abdulcebbâr el-Feryevâî), Riyad: Dâru's-Samîî 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. Abdillah 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 Vasfi Tarîki'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, *İhyâû 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-Erbaîn 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 Abdulbâkî), 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 Iyâz, 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-Tasavvvuf, (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 (Mistisizm)", (*İslam Felsefesi Tarihi* içerisinde), (çev. Şamil 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'ş-Şuab, 1989, [Kuşeyrî Risâlesi, çev. ve haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981.]

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

er-Riâye li Hukûkillâh, (thk. Abdurrahman Abdulhamid el-Berr), Dâru'l-Yakîn, 1999.

el-Mekâsib ve'l-Verâ' ve'ş-Şubehe ve Beyânu Mubâhihâ 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-Nasîhe, (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, *Avârifu'l-Meârif*, (*İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'in 5. cildinde), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1992, [*Gerçek Tasavv*uf, çev. Dilâver Selvi, İstanbul: Semerkand Yayınları, 1999.

Sulemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Huseyn, *Tabakâtu's-Sûfiyye*,(thk. Nureddin Şureybe), Haleb: Dâru'l-Kitâbi'n-Nefîs, 1986.

Şa'rânî, Abdulvehhâb, *Kitâbu'l-Mîzân -el-Mîzânu'l-Kübrâ eş-Şa'râniyye el-Mudhile li-Cemîi 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 Abdulbaki es-Sürûr), Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîsiyye, 1960. [*el-Luma' -İslâm Tasavvufu*- (çev. Hasan Kamil Yılmaz), İstanbul, 1996.].

Tusterî, Sehl b. Abdillah, *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.

Pir Cemâl Erdistânî'nin (ö. 879/1475) *Bidâyetü'l-Mahabbe* İsimli Eserinde Hicret*

Zeynep Özel**

Özet

Hz. Peygamber yüz yıllardır İslâmî edebiyata ilham olan önemli bir kaynaktır. Bu peygamber sevgisi ve ondan ilham ile esma-ı Nebî, siyer, mevlid, mi'râcnâme, mûcizât, gazavât-ı Resûl, hilye, şemâil, hicretnâme, şefâatnâme, kırk hadis, yüz hadis ve bin hadis gibi müstakil eserler yazılmıştır. Hemen her divansa ona dair yazılmış bir na'tla başlamaktadır. Konumuz olan Pîr Cemâl Erdistanî'nin *Bidâyetu'l-Mahabbe* isimli Farsça kaleme aldığı eser, *Beyân-ı Hakâyık-ı Ahvâl-i Seyyidi'l-Mürselîn* isimli manzum-mensur karışık siyerindeki risâlelerden biridir. Bu eser Hz. Peygamber'in hicretini, Selmân-ı Fârisî'nin müslüman oluş hikayesini ve kısaca mi'râcı, tasavvufî bir yorumla anlatan manzum (küçük bir kısmı mensur) bir siyerdir. Biz de bu çalışmamızda Pir Cemâl Erdistânî'nin *Bidâyetu'l-Mahabbe* isimli bu eserinde ele aldığı hicreti ve hicretin tasavvufî yorumunu incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Pîr Cemâl Erdistânî, hicret, *Bidâyetu'l-Mahabbe*, İslâmî Fars edebiyatı.

* Bu makalede, yazarın hayatı ve eserleri kısmında "Pîr Cemâl Erdistânî ve Bidâyetu'l-Mahabbe İnceleme -Metin" isimli yüksek lisans tezimizden yararlanılmıştır.

** *Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı, zeynepeksiozel@gmail.com.*

Hijra in Pīr Jamāl Ardistānī's (d. 879/1475) Bidāyat al-Mahabba

Abstract

The Prophet has been an important source of inspiration for Islamic literature for hundreds of years. Inspired by the love of the Prophet, genres such as *Asmâ al-Nabî* (names of the Prophet), *Sīrah* (life of the Prophet), *Mawlid* (the story of the Prophet's birth), *Mi'raj-nâmah* (the story of the Prophet's ascension) were written. Pīr Jamāl Ardistānī wrote a book entitled *Bidāyat al-Mahabba* in Persian. This work is one of the treatises in his verse-cum-prose *siyar* (the story of the Prophet's life) entitled *Bayān-ı Hakāyık-e Ahvâl-e Sayyed al-Mursalīn.* This is a work of verse (its small part is prose) describing the Prophet's hijrah, the story of Salmān al-Fārisī's convertion and the Prophet's ascension using a mystical interpretation. In this study, we will try to examine the *hijra* and its mystical interpretation in Pīr Jamāl Ardistānī's *Bidāyat al-mahabba.*

Key Words: Pīr Jamāl Ardistānī, *hijra*, *Bidāyat al-mahabba,* Islamic Persian literature.

Giriş

Kelime anlamı bakımından hâl, tavır, gidiş, seyahat etmek gibi anlamlara gelen siyer, sîret kelimesinin cem'idir ve edebiyatımızda Hz. Muhammed'in (a.s.) doğumundan ölümüne kadar bütün yönlerini ele alan eserleri ve bununla ilgilenen ilim dalını ifade eder.

Türk İslam edebiyatına baktığımız zaman sayıca en çok edebi türün Hz. Peygamber ile ilgili olduğu görülür. Çünkü Allah'ın (c.c.) yüceliği insan idrakini aşmaktadır ve tüm anlatımlardan münezzeh sayılmaktadır. Bu alandaki eserler Cenâb-ı Hakk'ın vahdâniyeti, esma ve sıfatları ile O'na karşı sığınmayı, af dilemeyi içeren edebî ürünlerle sınırlı kalmıştır. Bu bakımdan Hz. Peygamber'e yönelen her sevgi Allah'ın rızasını kazanmak için bir vesile gibi de görülmüştür.[1]

1. Arap, Türk ve Fars Edebiyatında Siyer

1.a. Arap Edebiyatında Siyer

Siyer ile ilgili ilk örneklere Arap edebiyatında rastlanmaktadır. İbn İshak (ö.150/ 767) *Sîretü İbn İshak* ve İbn Hişâm (ö.218/833) *Hâzâ Kitâbu Sîreti Rasûlillâh* adlı eserleriyle ilk kez siyer kelimesini kullanan müelliflerdir. İbn İshak'ın eseri sonraki siyer kitaplarına kaynaklık etmiştir. Ayrıca Siyer-i Erbaa diye adlandırılan en meşhur eserler, İbn Hişam'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyyesi*, İbn Seyyidinnâs'ın *Uyûnu'l-Eser fî Fünûni'l-Meâzî ve'ş-Şemâili ve's-Siyer'i*, Muhammed b. Yusuf ed-Dımeşkî'nin *Sebîlü'r-Reşad*'ı ve Ali b. Burhaneddîn el-Halebî'nin *İnsânu'l-Uyûn*'udur.[2] Arap şairler Hz. Peygamber'i öven, mucizelerini ve hayatından kesitleri içeren eserler vererek cahiliye dönemi şairlerinden ayrılmışlardır. Arap edebiyatının bir başka muteber siyer-i nebî kitabı da, iki defa Türkçe'ye tercüme edilen *el- Mevâhibü'l-Ledünniye* ise Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr el-Hatib el- Kastalânî'nin eseridir.[3] Biz erken döneme ait ve en şöhretli birkaç örneği anmakla yetineceğiz. Elbette Arap edebiyatındaki siyer örnekleri bunlarla sınırlı değildir.

1.b. Türk Edebiyatında Siyer

Türk edebiyatında da siyer önemli bir dinî-edebî tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserler manzum, mensur ya da manzum- mensur karışık olarak yazılmıştır.

---

1 Ali Öztürk, "Türk Edebiyatında Manzum Siyerler", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, 20-22 Nisan 2007, İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum 2007, s. 216.

2 Ayhan Tergîp, *Bâkî'nin Meâlimü'l-yâkîn Adlı Eseri Üzerinde Dil İncelemesi*, Doktora Tezi, İstanbul 2010, s. 12.

3 Massad Süveylim Ali el-Shaman, *Türk Edebiyatında Siyerler ve İbn-i Hişam'ın Siyeri'nin Türkçe Tercümesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, Ankara 1982, s. XXX.

Siyer kitapları genellikle nesir şeklinde yazılmıştır. Bâkî'nin *Meâlimü'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn* adlı eseri ve Manisalı Mahmud'un *el-Mevâhibü'l-Ledünniye bi'l-Minahi'l-Muhammediye* tercümesi mensur şekilde kaleme alınan eserlerdendir.

Mensur siyerlerin yanı sıra, halk arasında dilden dile, nesilden nesile aktarılan nazım hâlinde yazılan siyer kitapları da vardır. Türk edebiyatının bilinen en hacimli manzum siyeri Münîrî'nin (ö.1521) *Siyer-i Nebî*'sidir. Süleyman Çelebi de (ö.1422) *Vesîletü'n-Necât* isimli mevlid-i şerîfinde siyerin muhtelif konularına değinmiştir. Velî'nin *Sîretü'n-Nebî*'si ise Türk edebiyatının ikinci en hacimli manzum siyeridir. Yazıcıoğlu Mehmed (ö. 855/1451) *Muhammediyye* adlı eseri de Türkçe manzum siyer kitapları arasında önemli bir örnek olarak anılabilir.[4]

Hicreti konu alan, hicretnâme türünde müstakil olarak yazılan ilk eser XVIII. yüzyıl şairi Süleyman Nahîfî'ye (ö. 1738) ait *Hicretü'n-Nebî*'dir.[5] 788 beyitten oluşan bu eser Âmil Çelebioğlu (1934-1990) tarafından hazırlanıp neşredilmiştir. Divan şiirinde hicret, müstakil olarak kaleme alınmış eserler dışında Hz. Peygamber ile ilgili diğer dinî türlerden olan siyer, mevlîd, Muhammediyye gibi eserlerde bir bölüm olarak işlenmiştir.

Bazı siyer kitapları ise, hem nazım hem de nesir bölümler bir arada olarak yazılmıştır. Ancak bu tür eserlerde nesir yönü daha ağır basmaktadır. Bu türe örnek olarak, Türk edebiyatında müstakil siyerlerden ilki olan, XIV. yy yazarlarından Erzurumlu Mustafa Darîr'in *Siretü'n-Nebî* isimli eserini verebiliriz. Eser, mensur olarak yazılmış olmasına rağmen içinde çok sayıda manzum parça vardır.[6]

1.c. Fars Edebiyatında Siyer

Fars edebiyatında da Hz. Peygamber muhtelif edebi türlere konu olmuştur. Ancak hem tercüme hem telif eserlerde mezhebin etkisi görülmüş, siyerlerde Hz. Fatıma, Hz. Ali ve On İki İmam'ın hayatlarına da yer verilmiştir. Hatta *Ravzatü'l-ahbâb* gibi bazı siyer kitaplarında Hz. Muhammed'in hayatı giriş kısmı şeklinde kalmıştır.[7] Aynı sebeple klasik Türk edebiyatındaki mevlid zenginliğe rağmen, İran Edebiyatında mevlid türüne pek itibar edilmemiştir.[8] Bununla birlikte Türk Edebiyatından daha erken bir dönemde, 512/1118 yılında Ünsü'l-İslâm isimli anonim bir siyer kitabı yazılmıştır. Farklı dönemlerde, farklı kalıp ve aruzlarla

4 Reyhan Keleş, "İslâmî Türk Edebiyatında Hicret ve Hicretle İlgili Kavramlar", *Turkish Studies*, 11/7, Bahar, s. 230.

5 Hasan Aksoy, "Hz. Peygamber ile İlgili Türler", *Türk İslâm Edebiyatı*, Anadolu Üniversitesi Yayını, Ankara 2013, s. 203.

6 Ayhan Tergîp, *a.g.e.,* s.16.

7 Massad Süveylim Ali el-Shaman, *a.g.e.* s. XXXIV.

8 Yıldız Alim, *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s. 190.

Senâî (ö.1131), Hakanî Şirvânî, Ferîdüddin Attâr (ö. 1221), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö.1273), Sâ'dî-i Şîrâzî (ö.1291), Molla Câmî (ö. 1492) gibi sufiler ve şairler de Hz. Peygamber'i öven şiirler yazmışlar; yaşadığı olaylar, hayatından kesitler ve mucizelerine eserlerinde yer vermişlerdir. Farsça yazan müellif ve şairler, özellikle ilk dönem Arapça siyer kitaplarını Farsça'ya tercüme etmiş, Resûl-i Ekrem'in hayatını müstakil olarak ya da halife ve imamların hayatlarıyla birlikte kaleme almışlardır. İbn Hişâm'ın *es-Sîretü'n-nebeviyye*'si, Vâkıdî'nin *el-Megazî*'si, İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*'sı, Tirmizî'nin *Şemâilü'n-nebî*'si, Kâdî İyaz'ın *eş-Şifâ*'sı gibi eserler kısmen ya da tamamen Farsçaya çevrilmiştir.[9]

Bazı bilinen Farsça yazılmış siyerleri ise şöyle sıralayabiliriz:

Abdurrahman b. Ahmed Molla Câmî'nin (ö. 898/1492) *Şevâhidü'n Nübüvve* isimli eseri Hz. Peygamber'in hayatını, diğer peygamberlere olan üstünlüğünü ve nübüvvet alametlerini konu alır.[10] Lâmiî Çelebi, *Tercüme-i Şevâhidü'n-Nübüvve li-Takviyeti Yakîni Ehli'l-Fütüvve* ismiyle bu siyeri tercüme etmiş, Muzaffer Ozak tarafından Latin alfabesiyle 1958 yılında neşredilmiştir.

Emir Cemalüddîn 'Atâ'ullah b. Fadlullah el-Hüseynî ed-Deştekî eş-Şirâzî'nin *Ravzatü´l Ahbâb fi Siyeri´n-Nebi ve´l-Ashâb* adlı eseri. Farsça yazılan bu eser üç bölümdür. Hz. Peygamber'in hayatını, bazı sahabelerin, dört halifenin ve 12 İmam'ın hayatlarını anlatmaktadır.[11] Eser, Benli-zâde Mahmud el-Mağnisavî (öl.1138/1727 ya da 1140-1727) tarafından 1694 yılında Farsça'dan Osmanlı Türkçesine çevrilmiştir.[12] Ayrıca Ramazan Balcı tarafından yayına hazırlanıp önce Nesil Yayınları ardından da 2003 yılında Gelenek Yayınları tarafından basılmıştır.

Mu'înüddîn Muhammed Şerefüddîn b. Muhammed el-Ferahî'nin (ö.907-1501) *Me'âricü'n-Nübüvve fî Medârici-l-Fütüvve* isimli eseri de Hz. Peygamber'in hayatını anlatır.[13] Celâlzâde Mustafa Çelebi tarafından 959/1552 yılında tercüme edilmiştir. Altıparmak Mehmed Efendi tarafından yapılan diğer bir tercümesi ise, A. Faruk Meyan'ın sadeleştirmesiyle 1977 yılında Berekât Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

Emir Seyyîd Asîliddîn Ebi'l-Mefâhîr 'Abdullah b. 'Abdu'rrahman el-Hüseynî eş-Şîrâzî'nin (ö. 883/1478) *Dürcü'd-Dürer fî Beyânî Mîlâd Seyyîdi'l-Beşer* adlı eseri aynı müellifin *el-Müctebâ fî Sîreti'l Mustafâ* adlı siyerinin muhtasarıdır.

Konumuz olan Pîr Cemâl Erdistânî'nin, *Bidâyetu'l-Mahabbe* isimli Farsça

9 Mehmet Kanar, "Muhammed", *DİA*, c.30, s. 457.

10 Charles Ambrose Storey, *Qur'anic Literature, History and Biography*, Lusac and Company, London, 1967, c. 1, s. 186, Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Şevâhidü'n-Nübüvve ", *DİA*, c. 39, s. 19.

11 Charles Ambrose Storey, *a.g.e.* s. 189.

12 Massad Süveylim Ali el-Shaman, *a.g.e.* s. LXXXIII.

13 Charles Ambrose Storey, *a.g.e.* s. 187

eseri ise manzum ve mensur karışık siyer formunda yazılmış *Beyân-ı Hakâyık-ı Ahvâl-i Seyyidi'l-Mürselîn* isimli siyerindeki risâlelerden biridir. Bu siyer Hz. Muhammed'in hayatını anlatan yedi risâleden oluşur. Eser kendine özgü bir üslupla, mensur bölümlerde ayet-hâdis şerhlerine ve tasavvufi atıflara yer vererek Hz. Muhammed'in hayatını ele almaktadır. Ancak İran'da da eserdeki birkaç risale dışında bu siyer ile ilgili kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır.

2. Pîr Cemâl Erdistâni'nin Hayatı ve Eserleri

2.a. Adı ve Mahlası

Pîr Cemâl Erdistânî, ardında pek çok değerli eser bırakan, Fars edebiyatının üretken sûfî müelliflerinden biridir. İsmi hakkında değişik rivayetler vardır. En çok Pîr Cemâl, Pîr Cemâlî ya da Cemâlî olarak tanınmaktadır. Aile şeceresinde adı Muhammed olarak kayıtlı olmakla birlikte,[14] bazılarına göre ismi Ahmed, Saîd Nefîsî'ye (ö.1966) göre ise Fazlullâh Ahmed'dir.[15]

2.b. Hayatı ve Ailesi

Pîr Cemâl'in, doğum tarihi hakkında bir kayıt ve net bir bilgi olmamakla birlikte, 862/1458 yılında telif etmiş olduğu *Mir'âtu'l-efrâd* isimli eserinde "50 yıldır bu halkla mücadele halindeyim." ifadesinden yola çıkarak, doğum tarihinin yaklaşık olarak 812/1410 yılına tesadüf ettiğini anlayabiliriz.[16] Pîr Cemâl'in kaleme aldığı binlerce beyti ve mesnevîlerinin çokluğu ile Attâr'dan hemen sonra geldiği ifade edilmektedir.[17] Ailesi, çocukları ya da kendi hakkında çok az bilgi mevcuttur. Şâir, *Şerhu'l-Kunûz ve Bahru'r-Rumûz* ile *Tenbîhu'l-ârifîn* adlı eserlerinde, daha çok küçük yaşlarda şer'î ilimler alanında babasından ve ismini zikretmediği bir "Pîr"den eğitim aldığını belirtmektedir. Yıllarca süren seyahatlerden sonra tekrar Erdistân'a dönen Pîr Cemâl, Pîr Alî Murtazâ Erdistânî'ye intisap etmiş, ancak mürşidinin ölümünden sonra, Sühreverdiyye tarîkatının bir kolu olarak Cemâliyye'yi tesis etmiştir. Cemâliyye tarîkatının âdâp ve erkânından da sayılan seyahat etmeyi sürdüren Pîr Cemâl, eserlerini de bu seyahatleri esnasında yazmıştır. İki ay Anadolu'da (Rum) ve Habeş'te kaldığını, sûfîlerle görüştüğünü, onların âdet ve ritüellerini gözlemleme fırsatı bulduğunu, Tebriz'de ilim halkalarına katıldığını söylemiş; bu seyahatlerin onda yeni bir hâl ve manevî coşku uyandırdığını ifade etmiştir. Seyahatleri esnasında XV. yüzyılda asrın büyük mutasavvıf ve şâirlerinden Abdurrahmân Câmî (ö. 898/1492) ile görüşmüş, ayrıca Semerkand seyahati esnasında karşılaştığı

14 Ebu'l-Kâsım Refîî Mihrâbâdî, Âteşkede-i Erdistân, c. 2, Tahran, Çâp-ı İttihâd, 1342 hş, s. 351.

15 Saîd Nefîsî, *Târîh-i Nazm u Nesr der Îrân ve der Zebân-ı Fârsî tâ Pâyân Karn-i Dehom-i Hicrî*, Tahran, 1363 hş., c. 1, s. 244.

16 Ebu'l-Kâsım Refîî Mihrâbâdî, Âteşkede-i Erdistân, c. 2, s. 351.

17 Rızâ Kulî Hân Hidâyet, *Tezkire-i Riyâzu'l-ârifîn*, Tahran, 1305 hş., s. 72.

Timur hükümdarlarından Uluğ Bey'den de (ö. 853/1450) *Mahbûbu's-S*âdıkîn adlı eserinde bahsetmiştir.[18] Ayrıca Irakayn, Mehabad, Hindistan, Çin, Bağdad, Semerkand, Kıpçak bölgesi, Hocend, Horasan, Tebriz, Anadolu, Halep ve Sebzvar'a da gitmiş, bu seyahatleri esnasında ara ara memleketi Erdistân'a da uğramıştır. Bazı kaynaklarda Şiî mezhebine bağlı olduğu için dönemin âlimleri tarafından dışlanıp diyar diyar gezerek kendi görüşlerini yaymaya çalıştığı söylense de incelediğimiz *Bidâyetu'l-mahabbe* isimli eserinde yer alan Hz. Osman ve diğer üç halifeye atfen kullandığı yüceltme ve saygı ifadeleri[19] ve Sünnî bir tarîkat olan Sühreverdiyye'ye mensup olması, Pîr Cemâl'in Şiî olmadığını düşündürmektedir. Ayrıca Şerhu'l-vâsilîn isimli eserinde, Şiî mezhebi anlayışına ters olarak Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'e iman eden ilk kişi olduğunu ifade etmektedir.[20]

2. c. Eserleri

Otuzdan fazla eseri bulunan Pîr Cemâl'in eserlerinin bir kısmı İstanbul'da, İstanbul Üniversitesi, Süleymaniye, Nuruosmaniye ve Esad Efendi Kütüphanelerinde muhafaza edilmektedir. Müellifle ilgili dilimizde henüz herhangi bir çalışma yapılmamış olması, burada geniş sayılabilecek biçimde eserlerinden bahsetmemizi gerekli kılmaktadır.

2.c.1. Külliyât-ı Cemâl

Sekiz risaleden oluşan bu eser, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya bölümü, 04210 numarada kayıtlıdır. Risalelerin ara ara giriş, nasihat, ayet-hadis şerhleri içeren bölümleri mensur şeklinde yazılmıştır. Mecmuayı oluşturan risaleler sırası ile şöyledir:

a. *Mir'âtu'l-efrâd*: Külliyât-ı Cemâlî'nin ilk eseri olan ve 1-97 varakları arasında yer alan bu mensur eser, Pîr Cemâl'in tasavvufî görüşlerini ihtiva etmektedir.[21] Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 04210-001 numarada kayıtlı bulunmaktadır

b. *Kenzu'd-dakâyık:* Pîr Cemâl'in, 861/1456-7 yılında telif ettiği bu eser, aynı mecmuanın 97-147 varakları arasında yer alır. Mesnevî tarzında yazılan eser tasavvufî konulara yer vermektedir. Beyit aralarında iki-üç satır, nesir şeklindeki açıklama kısımları mevcuttur. Ayasofya 04210-002'de kayıtlıdır. Eser Umîd Surûrî

18 Pîr Cemâl Erdistânî, Şerhu'l-Kunûz ve Bahru'r-Rumûz, nşr. Umîd Surûrî, Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i Esnâd-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, Tahran 1388 hş./2010, s. 26.

19 Zeynep Özel, *Pîr Cemâl Erdistânî ve Bidâyetu'l-Mahabbe İsimli Eseri* (İnceleme-Metin), İ.Ü.S.B.E., Yüksek Lisans Tezi, s. 72, beyt: 324-335.

20 Pîr Cemâl Erdistânî, Şerhu'l-Kunûz ve Bahru'r-Rumûz, nşr. Umîd Surûrî, Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i Esnâd-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, Tahran 1388 hş./2010, s. 36.

21 Eser, Dr. Huseyn Enîs Pûr tarafından incelenmiş yayına hazırlanmıştır: Erdistânî, Pîr Cemâl, *Mir'âtu'lefrâd*, nşr. Enîs Pûr, Huseyn, Neşr-i Zevvâr, Tahran, 1371 hş./1993)

tarafından tahkik edilmiş ve Pîr Cemâl'e ait diğer iki eserle birlikte basılmıştır.[22]

c. *Şerhu'l-kunûz*: Aynı mecmuanın 147-196 varakları arasında yer alan bu eser, Umîd Surûrî tarafından tahkik edilmiş ve 2010 yılında Tahran'da basılmıştır.

d. *Tenbîhu'l-ârifîn*: Aynı mecmuanın 196-233 varakları arasında yer alan mesnevînin konusu, tasavvufî meseleler ve bazı sûfîlerin karşılaşabilecekleri şüpheli konularla ilgilidir. Bu kitap 865/1460-1'de yazılmıştır. Ara ara nasihat ve ayet-hadis içeren nesir kısımlar içermektedir.

e. *Kasâid:* Pîr Cemâl'in kasidelerinden oluşan bu risale, aynı mecmuanın 233-282 varakları arasında yer alır. Eserin nasihat ve şerh içeren yaklaşık 20 sayfası nesir şeklinde yazılmıştır.

f. *Terkîb-i Bend*: İrfânî konular hakkındaki bu eserin irfânî nasihatler ve şerh içeren yaklaşık 50 sayfası nesirdir. Aynı mecmuanın 282-365 varakları arasında yer alır.

g. *Gazeliyyât*: Pîr Cemâl'in ilâhî aşk temalı, gazel tarzında yazdığı şiirlerinden oluşan bu eseri, 365-394 varakları arasında yer almaktadır.

h. *Rubâiyyât-ı Mîzânu'l-hakâyık*: Pîr Cemâl'in farklı eserlerdeki rubâîlerinin derlenmesinden oluşan ve irfanî konular üzerine yazdığı bu eseri, aynı mecmuanın son kısmı olan ve 418-434 varakları arasında yer almaktadır.

Pîr Cemâl'in *Külliyât*'ının, biri Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, no. 04210'da, diğer ikisi İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde (no. 1092 ve 561) olmak üzere üç nüshası bulunmaktadır. *Külliyât-ı Cemâlî'nin Kenzu'd-dakâyık, Şerhu'l-kunûz, Mir'âtu'l-efrâd, Tenbîhu'l-ârifîn* eserlerini ihtiva eden diğer bir nüshası da Tahran Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ'da, 4276 numarada kayıtlıdır.[23]

2.c.2. Beyân-ı Hakâyık-ı Ahvâl-i Seyyidi'l-Mürselîn

Bu eser Pîr Cemâl'in yedi uzun mesnevîsinden oluşan bir mecmuadır. Bu mesnevîler, Hz. Peygamber'in hayatından kesitler ve öğretici nasihatler içermektedir. Ara ara ayet-hadîs ve nasihat içeren kısımlar nesir olarak yazılmıştır. Eserin iki yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Ayasofya, no. 04211 ve 03252) bulunmaktadır. Mecmuanın içinde yer alan mesnevîler ise sırası ile şöyledir:

a. Misbâhu'l-ervâh: Mecmuanın ilk risalesi olan *Misbâhu'l-ervâh*, Peygamber

22 Pîr Cemâl Erdistânî, *Resâil-i Pîr Cemâl Erdistânî*, (Kenzu'd-dakâik, Tenbîhu'l-ârifîn, Mahbûbu's-sâdıkîn), nşr. Umîd Surûrî, Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i Esnâd-î Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, Tahran 1389 hş./2011.

23 Umîd Surûrî, Şerh-i Ahvâl u Muarrifi-yi Nusha-i Hattî ez Kulliyât-ı Âsâr-ı Pîr Cemâl Erdistânî, s. 4.

Hz. Peygamber'in nurunu (Nûr-u Muhammedî) ve o nurun diğer peygamberlere geçişini, Hz. Muhammed'in doğumundan ve iki yaşına kadar olan dönemi nesirle karışık mesnevî tarzında anlatır. Eserin nasihat ve ayet-hadis şerhi içeren yaklaşık on beş sayfası nesir şeklinde yazılmıştır. *Misbâhu'l-ervâh*, Seyyid Ahmed Âbidînî tarafından 2002 yılında Tahran'da yayımlanmıştır. Eser, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya no: 04211-001 nüshasının 1-81 varakları, Ayasofya 03252-001 nüshasının da 1-70 varakları arasında yer almaktadır.

b. *Ahkâmu'l-muhibbîn*: Bu risâlede Hz. Muhammed'in (s.a.v.) iki yaşından peygamber olana kadarki hayatını konu almaktadır. 868 hicri yılının Receb ayında tamamlanan eserde ayrıca Hz. Peygamber ile Hz. Hatice'nin evliliği de anlatılmaktadır. 12 sayfası nesir şeklinde yazılmıştır. Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, no: 04211-002- nüshasının 81-115 numaralı varakları, Ayasofya no: 03252-002 nüshasının da 70-100 numaralı varakları arasında yer almaktadır. Ahmed Ateş bu eserin İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde de (no. FY 561) bir nüshasının bulunduğunu belirtmektedir.[24]

c. *Nihâyetu'l-hikme*: Bu eser Hz. Peygamber'in peygamber olduğu dönemde yaşadıklarını ve miraç hadisesini anlatmaktadır. H. 868'de yazımı tamamlanmıştır. Eser yaklaşık on iki sayfa civarında da nesir bölümler içermektedir. Risâle, Ayasofya no: 04211-003 nüshasının 115-175 numaralı varakları, Ayasofya no: 03252-003 nüshanın da 100-153 numaralı varakları arasında yer almaktadır.

d. *Bidâyetu'l-mahabbe*: Eser, bu çalışmamıza da konu olan eserdir.

e. *Hidâyetu'l-ma'rife*: Pîr Cemâl'in bu eseri, Ayasofya no: 04211-005 nüshasının 208-283 numaralı varakları, Ayasofya no: 03252-005 numaralı nüshasının da 182-251 varakları arasında yer almaktadır.

f. *Fethu'l-ebvâb*: Mekke'nin fethini konu alan bu mesnevî 869 yılında yazılmıştır. Ayasofya no: 04211-006 nüshanın 283-381 varakları arasında, Ayasofya no: 03252-006 numaralı nüshanın da 251-338 varakları arasında yer almaktadır.

g. *Şerhu'l-vâsılîn*: Bu mesnevî, Mekke'nin fethinden sonra İslâmiyet'in gelişmesi ile Hz. Muhammed'in ailesi ve muhtelif konulardan bahsetmektedir. Yaklaşık olarak 3000 beyitten oluşan eserin iki yazma nüshası vardır. Eser, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya, no: 04211-007 nüshasının 381-456 varakları, Ayasofya no: 03252-001 nüshasının da 251-321 varakları arasında yer almaktadır.

24 Ahmed Ateş, İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1968, s. 386.

2.c.3. Dîvân-ı Pîr Cemâl Erdistânî

Seyyid Ebû Tâlib Mîr Âbidînî tarafından tahkikli metni hazırlanmış ve İntişârât-i Rovzene tarafından 1376/1997-8 yılında basılmıştır. Divanın muhtevası şöyledir: Divanın başında 17'si Hz. Muhammed'e (a.s.) na't, 1'i ehlibeyt hakkında na't, 1'i de şâirin şeyhi Pîr Murtazâ Erdistânî'ye na't olmak üzere toplam 19 kaside ile yine Hz. Peygamber hakkında yazılmış bir mesnevî yer alır. 26 kaside ile devam eden divanda ayrıca 3 müstezâd, 3 tercî-i bend, 3 terkîb-i bend ve 189 gazel yer almaktadır.

Pîr Cemâl'in yukarıdaki tanıtılan eserlerinden başka eserleri de vardır.[25]

2.d. Dönemin Edebî ve Sanatsal Özellikleri

Timurlular dönemi şairlerinden Pîr Cemâl'in yaşadığı hicri dokuzuncu yüz yılda öne çıkan şiir türü, inceleme konumuz olan *Bidâyetu'l-mahabbe*'nin de türü olan mesnevîdir. Önceki dönemlerin meşhur mesnevî şairleri Firdevsî (ö. 411-6/1020-25) Mevlânâ Celâleddîn (ö. 672/1273), Nizâmî (ö. 604/1207) ve Emîr Husrev'in (ö. 725/1324) şiirleri, bu döneme kadar etkisini sürdürmüş ve dönemin şiiri üzerinde iz bırakmıştır.

Bu dönem nesrinde göze çarpan önemli husus, bazı Timurlu şehzadelerinin teşviki ile yazılan ilmî kitapların sayısındaki artışla; riyâziye, nücûm ve tıp gibi ilimlere dair kitapların Arap diliyle değil de Fars diliyle yazılmış olmasıdır.

Bu yüzyılda, telif veya tercüme yoluyla hazırlanan tarihî eserlerde, peygamberler tarihi, Hz. Peygamber'in sîreti ve imamların menkıbelerine büyük yer verilmiştir. Ayrıca bu dönemde yazılan eserler, İran edebiyatı hakkında ayrıntılı bilgiler içermektedir. Şâhruh döneminde akâid ve kelâm ilimleri ile ilgili eserler genelde ehl-i sünnet temeline dayanıyordu. Mutezile gibi akılcı mezheplerin pek taraftarı yoktu. Ayrıca tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf konularında da farklı mezhepsel bakış açıları vardı. Bu dönemde dinî eserlerin yazımında ise Arapça önemli bir yere sahipti. Sa'duddîn Taftâzânî (ö. 792/1390), Mîr Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 812/1410), Bahâuddîn Nakşibend (ö. 812/1410) kelâmî ve tasavvufî eserleriyle bu dönemin öne çıkan şahsiyetleridir.[26]

Diğer taraftan ârifâne gazel de bu devrede çok söylenmiş ve Kâsım Envâr (ö. 838/1434), Şâh Dâî diye ünlenmiş olan Dâî Şîrâzî (ö. 870/1465) ve Şems Mağribî (ö. 808/1405) ve çalışma konumuz olan Pîr Cemâl Erdistânî (879/1474-5) gibi güçlü şâirler yetişmiştir.[27]

---

25 Ayrıntılı bilgi için bkz. Zeynep Özel, a.g.e, s. 22-24.

26 İhsân Yârşâtır, *Şi'r-i Fârsî der Ahd-i Şâhruh*, Tahran, 1334 hş., s. 26.

27 Mehmet Atalay, *Kâtibi-yi Nişâbûrî, Sînâme ve Dirubây Mesnevileri*, Metin-İnceleme, Erzurum, 2000, s. 11.

Mîrzâ Şâhruh (ö. 850/1447) döneminde şiir çok revaçtaydı. Timur dönemi şehzâde ve emirlerinin şiir sevgisi, bu ilgiyi oluşturmakta önemli bir etkiye sahipti. Timur'un emîrlerinden Mîrân Şâh (ö.810/1408), Şâhruh, Halil Sultan (ö.813/1411) ve Uluğ Bey (ö.852/1449), edebî ve ilmî konulara karşı oldukça ilgiliydiler. Hatta Ali Emirî Kütüphanesi'nde bulunan bir Nizâmî hamsesinin haşiyesinde Şâhruh'a ait olan "Ey zavallı kalp, sen ne kadar çok gam çekiyorsun. Neşeli ol, zira Allah kullarına karşı çok şefkatlidir." anlamında bir beyit ve bu beytin şerhi yer alır. Pîr Cemâl'in yaşadığı dönemin hükümdarı olan Mîrzâ Şâhruh da sanata çok değer verirdi.

Şâhruh edip ve sanatkârları himaye ederek Herat'a gelmelerini sağlamıştır. Şâhruh'un oğlu Giyaseddin Baysungur (ö.837/1434) da meşhur bir hattattı. Bu dönemde ülkede sanat hareketleri hız kazanmış, özellikle minyatür sanatında ilerlemeler olmuştur. Türk mûsikîsinin en seçkin şahsiyetlerinden Abdulkâdir Merâğî (ö.838-9/1435) de eserlerini Şâhruh'un himayesinde yazmıştır. Bu dönemde mûsikîye ayrı bir değer verilmiş, düğünlerde ve özel günlerde şarkıcılara yer verilmiştir.

3. Bidâyetü'l Mahabbe isimli eserin Tanıtımı

Pîr Cemâl Erdistânî'nin *Bidâyetu'l-mahabbe* isimli bu eserinde, Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye yaptığı hicreti, din arayışıyla uzun bir seyahate çıktığında Müslüman olan Selmân-ı Fârisî'nin hikâyesini ve kısa bir şekilde miraç hadisesini ele almıştır. Mesnevî tarzında manzum olan bu eserin nasihat, ayet ve hadis açıklamaları içeren bölümleri ise mensur olarak yazılmıştır. Ayrıca Pîr Cemâl bu üç hadiseden bâtınî anlamlar ve dersler çıkararak ele aldığı konuları, tarihî bir hadise olmaktan çıkartıp okuyucuya manevî rehberlik edebilecek bir üslupla işlemiştir.

Bidâyetu'l-mahabbe adlı mesnevîsini remel bahrinin feilâtün feilâtün feilün vezniyle kaleme almıştır. Eser 9 beyti Arapça olmak üzere 1628 beyittir.

3.a. Eserin Nüshaları

1. Nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Bölümü 04211 numara ile kayıtlıdır. Pîr Cemâl'in eserlerinin bir kısmını ihtiva eden *Beyân-ı Hakâyık-ı Ahvâl-i Seyyidi'l-Murselîn* adlı mecmuanın içinde 178b-205a numaralı varaklar arasında yer almaktadır.
2. Nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü'nde bulunan *Külliyât-ı Cemâl* adlı ve 03252 numaralı mecmuada 153b-183a varakları arasında yer alır:
3. Nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü'nde yer alan bu nüsha *Bidâyetu'l-mahabbe* adı ve 01757-001 numarası ile kayıtlıdır. 102

varaktan ibarettir.

4. Nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü 2565 numaralı nüshanın 1-82 varakları arasında yer alır.

3.b. Hicret

Göç etmek, terk etmek, kesmek gibi anlamlara gelen "hecr" kelimesinin mastarı olan hicret, kişinin bir şeyden uzaklaşması, terk etmesi anlamındadır. Terim olarak ise Hz. Peygamber ve Medineli müslümanların, Mekkeli müşriklerin eziyet ve sıkıntıları sonucunda Mekke'den Medine'ye göç etmeleridir. Bu hicret miraç kadar olmasa da konu itibariyle dinî ve tasavvufî edebiyata kaynaklık etmiştir. [28]

Hicret denince kastedilen genel olarak bu olmakla birlikte, tasavvufta hicret, maddî olmayan ve nefs terbiyesiyle ilgili bir anlam da kazanmıştır. Bu türden bir manevî hicrette nefisten gönle, gönülden başa (akla), baştan ruha, ruhtan Hakk'a sefer edilmesi kastedilir olmuştur.[29]

Genellikle hicretnâme ya da siyerlerin hicretü-n nebî bölümlerinde müşriklerin Hz. Peygamber'e tuzak kurmak için toplanmaları, bu tuzaktan Cebrâil'in Hz. Peygamber'i haberdâr edişi, onun Hz. Ali'yi yatağında bırakıp Hz. Ebu Bekîr ile Mekke'den ayrılışı, mağaraya sığınışları, Ümmü Mâ'bed'in çadırı, süt mucizesi ve Medine'de ensar tarafından heyecanla karşılanmaları yer alır. Konumuz olan *Bidâyetu'l-Mahabbe'*de de Pîr Cemâl Erdistânî hicretin hem zâhirî hem de tasavvufî anlamına yer vermiştir.

3.c. Bidâyetu'l Mahabbe İsimli Eserde Hicret

Eser, Pîr Cemâl'in tasavvufî öğütleriyle başlar ve 54. beyitten itibaren "hicret" konusunu ele alır. Hicretin giriş kısmı olan 54.-55. beyitleri şöyledir:

چارده سال از نبوّت چون گذشت　　محرمِ سِر خواست روی آرد به دشت

تا ز یمنِ مَقدمش گنجِ نهان　　پر کند کف های دستِ عاشقان

Nübüvvetten 14 yıl geçince / Mahrem-i sır (Cebrail) dedi ki yönel çöle
Gizli bir hazine olan mübarek kademinden / Dolsun âşıkların avuçları böylece

Ardından mensur olarak şöyle nasihat eder:

اگر امیدواریِ شناختِ خدای تعالی داری ترکِ مطالع کتاب بکن که سدّ راهِ خدای تعالی علمِ تقلید است و بس گوش

28 Reyhan Çorak, *Münîrî'nin (*öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si, Cilt 2-3 (İnceleme-Metin), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora tezi, 2010, s. 9.

29 Âmîl Çelebioğlu, "Süleyman Nahifî'nin Hicretü-Nebi Adlı Mesnevisi", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sayı:2, 1986 İstanbul, s. 56

به نظم دار و اصولِ فُقرا و مساکینِ غُربا بیاموز تا راه به مهاجر و انصار بری و امّتِ مصطفی علیه الصّلوت والسّلام شوی[30]

"Eğer Yüce Allah'ı tanıyabileceğinden (marifete erebileceğinden) ümitliysen, Allah'a giden yoldaki engelden, ilm-i taklitten ibaret olan kitaplarla *çalışmaktan* (oyalanmaktan) vazgeç. (Aşağıdaki nazma) kulak ver; fukarâ, miskin, gurabâ olmanın yöntemini öğren ki muhâcîr ve ensârın yolundan gidebilesin ve Mustafa'nın (a.s.) ümmetinden olabilesin."

Pîr Cemâl'in eserlerinde sıkça kullandığı "fukarâ" Arapça "fakirler" demektir. Sâliklere mürîd, derviş gibi isimler verilebildiği gibi fukarâ da denir. Çünkü sûfî "Kendisine hiçbir şeyin sahip olmadığı ve kendisi hiçbir şeye sahip olmayan kişidir."[31] Pîr Cemâl'in kurucusu olduğu Cemâliyye'de de sâliklere bu anlamda fukarâ denmektedir. "Garib" ise yolcu, gurbete çıkmış, yoksul kişi gibi anlamlara gelir. Tasavvufî bir terim olarak ise birlik âleminden ayrı düşen, maddî varlıkla (izâfî, geçici varlık) kayıtlara bağlanmış olan kişidir.[32] Pîr Cemâl de eserlerinde sık sık Hz. Peygamber'in şu hadis-i şerîfine atıf yapmaktadır.

كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيل

Dünyada bir garib ya da yoldan geçen bir yolcu gibi ol.[33]

Ardından nazım kısmı (122-123. beyt) yine bir öğütle başlar:

ای که می خواهی که در یابی وصال — گوشِ دل بگشای پیشِ علمِ حال
تا بدانی مقصدِ سرِّ سجود — تا شوی دارنده جود و وجود

Vuslata ulaşmak istiyorsan / Hâl ilmine doğru gönül kulağını aç
Böylece secdenin sırrına erişip / Ölümsüz olup ve (hakiki anlamda) var olabilesin.

Pîr Cemâl bu girişin ardından Hz. Peygamber ve müslümanlar için, müşriklerin uyguladığı onca eziyet sonrasında Mekke'nin yerine, tüm bereketiyle artık Medine'nin onları beklediğini 129- 130-131 beyitte şöyle ifade eder:

زانکه رزق و فیضِ غیب ای مردِ حق — در مدینه حق نهاد اندر طبق
چونکه در مکّه نماندش آب رو — در مدینه گشت پُر کاسه سبو
چونکه احمد شد ملول از مکّیان — سوی یثرب کرد یاران را روان

Ey Hak adamı, gaybın feyz ve rızkından / Hak (c.c.) Medine'de bir tabağa koydu
Mekke'de kalmadığı için yüz suyu / Medine'de bir testisi oluştu dolu dolu

30 Zeynep Özel, *a.g.e.* s.120.
31 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri & Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, 2004 İstanbul, s. 218.
32 Ethem Cebecioğlu, *a.g.e.* s. 224.
33 Buhârî, "Rikak", 3; Ayrıca bk. Tirmizî, "Zühd", 25; İbni Mâce, "Zühd", 3.

Ahmed Mekkelilerden rahatsız olunca / Yarenleriyle çıktı Yesrib'e doğru yola.

Müslümanların yavaş yavaş Medine'ye yerleşmesi ve orada da bir düzen kurabilmeleri Mekkeli müşrikleri korkuttu. Hz. Muhammed'in de bir gün oraya gidip güçlü bir topluluğa dönüşebilme ihtimâline karşı Dâr'un-nedve'de toplandılar. Bazı siyer kitaplarında "Şeytan da Necid halkından bir ihtiyar kılığında toplantıya katıldı" dense de bu rivayeti doğru kabul etmeyenler de vardır.[34] Ama Pîr Cemâl de (133-136 beyitler) Necidli ihtiyar kılığına girmiş şeytandan (Şeyh-i Necdî'den) söz eder:

در یکی خلوت چو مورانِ سیاه — جمع گشتند آن طلبکارانِ جاه
بُد مکانشان خانه پورِ کلاب — که همی کردند فکرِ ناصواب
رفت شیطان پیشِ آن قومِ لوند — تا کند آن ابلهان را ریشخند
همچو شیخی ریشِ خود را شانه کرد — بر درِ آن خانه شد بهرِ نبرد

Gizli bir yerde siyah karıncalar gibi / Aç gözlü tamâhkarlar toplandı
Köpek kulübesi gibi bir ortamdaydılar / Kurup duruyorlardı kötü planlar
Dalga geçmek için o aptallarla / Gitti şeytan o ahlaksızların yanına
Şeyhler gibi sakalını taradı / Savaşmak için gitti o evin kapısına

Şeyh-i Necdî kendisini tanıtır ve uyku uyanıklık arasında bir rüya gördüğünü, rüyasında yedi kat göğü geçip Allahu Teâla ile görüştüğünü, bazı isteklerini Allah'a ilettikten sonra yeryüzüne inerken bu topluluğu gördüğünü ve onlara yardım etmek istediğini söyler. Bu esnada tartışma devam etmektedir. Kimisi Muhammed'i hapsedelim der, kimi sürelim ya da öldürelim. Şeyh-i Necdî bu planları beğenmez. Uzun müzakereler sonucu, Ebu Cehil'in yönlendirmesiyle, Hz. Muhammed'in Kureyş kabilelerinden her birinden bir temsilcinin katılacağı bir grup tarafından öldürülmesine karar verilir. Ama Allah (c.c.) hicret etmesi için Hz. Muhammed'e haber versin ve ona yardımcı olsunlar diye Cebrail ve Mikâil'i görevlendirir.

Mikâil ve Cebrâil geldiğinde Hz. Peygamber'i durumdan haberdar edip, (521-526. beyt) ondan, yola çıktığında yerine bırakacağı birini bulmasını ister.

چون که میکاییل و جبریل آمدند — پیشِ آن سلطان و شاهِ ارجمند
گفته بُد حق با امینِ رازدار — که بگو با مصطفای بی غبار
که نشاند جای خود یک معتمد — تا امانت های مردم وادهد
آن زمان که رو به غربت می نهاد — گفت با اصحاب آن شاهِ رشاد
گه که می خسپد به جای این غریب — کو تواند بشکند روی رقیب
مرتضی گفتا که من ای مصطفی — می کنم جان و روان بهرت فدا

34 Ahmet Önkal, "Hicret", *DİA*, c.17, s.460.

Mikâil ve Cebrâil geldiği zaman / O seçkin sultan ve şahın yanına
Hak demişti o sır sahibi emin olanla / O pâk Mustafa'ya söyle
Yerine öyle güvenilir birini bıraksın ki / Halkın emanetlerini geri verebilsin
Göründüğü zaman gurbet yolu / O kâmil şah ashabına sordu
Kim bu garibin yerinde uyumak ister / Kim düşmanları idare eder
Murtaza dedi ki ben Ey Mustafa / Canımı ve ruhumu vereyim yoluna feda

Hz. Ali'yi Hz. Peygamber'in yerine yatırıp Hz. Ebubekir ile Medine'ye doğru yola çıkarlar (459-462. beyt):[35]

چون برون شد مصطفی اندر شتاب — رفته بُد آن مَردکان دلشان به خواب
از زمین برداشت آن شه مشتِ خاک — ریخت تا گردد خیال بد هلاک
سورهٔ یس همی خواند آن خدیو — تا شود آیاتِ رحمان سدّ دیو
چون ز ابر و میغ بگذشت آن قمر — شحصی آمد کرد عاقان را خبر

Mustafa hızlıca çıktığında / O müşriklerin kalpleri daldı uykuya
Yerden aldı şah bir avuç toprak / Serpti etraflarına hayalleri oldu helak
O padişah Yâsîn okuyordu sürekli / Ki set olsun önlerine Rahman'ın ayetleri[36]
Buluttan geçince o ay / Biri geldi o hayırsızlara haber verdi.

Hüzünler kulübesi diye bilinen ifade gibi, Pîr Cemâl, Hz. Peygamber'in sıkıntı çektiği yeri tanımlamak için Ebu'l-ahzân (Hüzünler babası) ifadesini kullanarak hicreti anlatmaya devam eder (534-546. beyt):

گفت با آن آفتابِ نیم روز — که همی بینم ز رویت تاب و سوز
بازگو احوال تا یابم خبر — گفت آمد از خدا امرِ سفر
خیز تا پنهان شویم از جاهلان — تا فرودآیم درِ دار الأمان
از دریچه خانه آن بوالحزن — می برون رفتند آن جان و بدن
تا به غارِ ثور با سختیٔ سخت — هست سختی ها ابا اقبال و بخت
سه شبان روز اندران بندِ امان — منتظر بودند بی شبه و گمان
اهلِ مکّه تیغ های آبدار — برکشیده در پیِ آن شهسوار
پرده آن شه نشین شد عنکبوت — زآن که بد داراش حیّ لایموت
بود هم بر درگهِ آن خوب غار — دو کبوتر خوش به تمکین و قرار
خوش نشسته بر فرازِ تخمِ خویش — تا نتاند رفت بیگانه به پیش
چون که صیّادانِ بو جهلِ لعین — می شدند اندر یسار و در یمین
پی نمی بردند تا خلوت سرا — راه گم کردند اندر پیشِ پا
پرده های مکرِ حق شد آشکار — زان ندیدند آن می و جام و تغار

35 Pîr Cemâl olayları farklı beyitlerde tekrar tekrar ele aldığı için beyitler ve olay örgüleri sıralı olmayabilmektedir.
36 Yâsîn 36/9.

(Sıddık) O parlak güneşe şöyle dedi / Hep tedirgin görüyorum seni
Ne durumda her şey, bana haber ver / Dedi Allah'tan geldi emr-i sefer
Kalk da cahillerden saklanalım / Emin bir yere doğru yol alalım
Çıkalım bu hüzünler babası olan kapıdan / Çıkıp gitti birlikte o bedenle can
Sevr Mağarası'na ulaştı zorluklarla / Var ikbal ve kolaylık her zorlukta
Üç gün üç gece hapis olup güvenle / Beklediler hiç etmeden şüphe
Keskin kılıçlarıyla Mekke ahalisi / Sürüyordu o süvariler şahının izini
Örümcek (ağı) oldu o şahın perdesi / La Yemût olan (Allah)'ın yerinde güvendeydi
O güzel mağaranın kapısında / Kurmuştu güvenle iki güvercin yuva
Sakince oturdular yumurtalarına / Yabancılar hiç gelmesin diye yanlarına
Çünkü Ebu Cehil'in avcıları / Kolaçan ediyordu her tarafı
Halvet yeri olduğunu anlamadılar / Burunlarının ucunu görmeden kayboldular

Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir, üç günün ardından tekrar Yesrib'e (Medine) doğru yola çıktılar. Ebu Cehil'in Hz. Peygamber'i ele geçirenlere vereceği fidyeyi duyan Sürâkâ da onların peşindeydi. Onunla karşılaşırlar ama Hz. Peygamberin bir bakışıyla atı dizlerine kadar çamura batar (598- 604. beytler):

هست گویا او سُراق ای علیم — گفت پیغمبر میاور هیچ بیم
ز آن که حق با ماست بی¬شک ای رفیق — پس چرا ترسیم با حق در طریق
چون که پورِ مالک آمد پیشتر — کرد پیغمبر به اسبِ او نظر
اسبِ او شد تا به زانو در زمین — ماند حیران طالبِ شاهِ امین
پس فرود آمد ز اسب و ناله کرد — گفت برگشتم من از فعلِ نبرد
یا رسول الله دانم خوی توست — که پیِ این باد پایم گشت سُست
چون ز توست این بند و زنجیر ای امیر — هم تو بگشای ای غنیّ دستگیر

(Sıddık) Ey alîm sanki bu Sürâka'ya benziyor dedi / Hz. Peygamber ise hiç korkma dedi
Ey Refîk! Şüphesiz Allah bizimle.[37] / O zaman Hak ile yoldayken bu endişe ne
Melikin oğlu daha da öne gelmişti ki / Peygamber onun atına bir nazar etti
Atı dizlerine kadar yere saplandı / Şah-ı Emin'in gücüne hayran kaldı
Ardından atından yere indi / Ben savaşmaktan vazgeçtim dedi
Ya Rasulallah biliyorum sendendir / Ayağım tutmuyor bu rüzgâr yüzündendir.
Sendendir bu bağ bu zincir bana / Sendendir ey tutukluların emiri açması da.

Hz. Peygamber'in bu mucizesinden çok etkilenen Sürâka, atının serbest kalması halinde Ebû Cehil ve müşriklere hiçbir şey söylemeyeceğine ve onları yanıltacağına söz verir ve öyle de yaparak dönünce o taraflarda kimseyi görmediğini söyler. Can ve ten gibi hemhal olan iki mübarek yolcu tekrar

37 Tevbe 9/40: لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا "Üzülme! Allah bizimledir".

yollarına devam ederken bir çadır görürler. Bu Ümmü Ma'bed'in çadırıdır. Hz. Peygamber ve yolda kendisine katılan bir grup sahabe-i kiramla birlikte yolcuları ağırlamasıyla bilinen Ümmü Ma'bed'in çadırına uğrarlar. Yaşlı kadın bu ziyaretten hem mutlu hem mahcuptur (667-672. beytler):

چون محمّد با گروهِ خویشتن — جمله بنشستند پیشِ پیرزن
یک صحابی گفت با آن رهنشین — که بیاور شیر و تمر و انگبین
تا بها بدهیم و بستانیم زود — تا از این سودای ما یابی تو سود
گفت زن والله اگر نانم بُدی — بی طلب بنهاده بر خوانم بُدی
جان دریغم نیست پیشِ میهمان — از خجالت گشته جسمم ناتوان
راهِ باران بند شد امسال و پار — ز ین سبب بی نان و آب است این دیار

Muhammed yanındaki arkadaşlarıyla / Birlikte oturdular yaşlı kadının yanına
O oturanlarla birlikte bir sahabe dedi / Ki süt, hurma ve bal getirsin istedi
Karşılıklı alışverişimizi çabucak yapalım da / Sen de kâr elde edesin karşılığında
Yaşlı kadın dedi ki vallâhi ekmeğim olsa / Koyardım hiç karşılık almadan soframa
Misafirler için canımdan bile vaz geçerim / Bu utançtan öldü cansız bedenim (ama)
Bu sene ve geçen sene yağmur engel oldu / Buralar ekmeksiz ve susuz kaldı.

Ardından Hz. Peygamber sürüdeki keçilerden birini işaret ederek sağmak ister. Ümmü Ma'bed utanarak bu yaşlı ve bitkin keçiden süt çıkmayacağını belirtse de Hz. Peygamber'i süt sağması için buyur eder (690-693.beyt):

مصطفی بنشست و بسم الله گفت — از ید الله برد پستان نورِ مفت
تا نکردی در به در بی خویشتن — کی نظر یابی ز سلطان زمن
چون که دستِ شاهِ شیرین شد دراز — خونِ غم شد بی ملالت شیرِ باز

Mustafa oturdu ve Bismillâh dedi / Allah'ın kudretinden süt doldu (keçinin) memeleri
Şahın şirin eli uzanınca / Kanlı irin dönüştü yine süte kolaylıkla

Bunun üzerine Hz. Peygamber ilk Ümmü Ma'bed'den başlayarak oradaki herkese süt ikram eder (694-696. beyit):

بعد از آن شه کرد ظرفی را طلب — شیر کرد از بُز جدا بی تاب و تب
امِّ معبد را در اوّل داد شیر — او لبی نوشید و شد از خویش سیر
طعمِ دیگر داشت آن جامِ لبن — که نبُد مایه اش ز لاله و خارُبُن

Ardından o şah istedi bir kâse / Süt keçiden sağılıyordu zahmetsizce
Önce Ümmü Ma'bed'e süt ikram etti / O daha ilk yudumda doyuverdi
Başka bir içecek vardı o süt kadehinde / Mayası ne lale ne dikendendi

Hz. Peygamber, Medine öncesindeki durakları olan Kuba'ya geldiğinde Hz. Ali ve bazı sahabeler de Mekke'den Kuba'ya karşılamaya gelmişti. Hz. Peygamber Yesrib'e bir saat mesafede bulunan Kuba'da bir mescid bina etti, birkaç gün orada kaldı ve bir hutbe okudu (936-937.beyit):

چون که مسجد شد تمام اندر قبا　　شد امامِ قومِ خود آن مقتدا

چند روزی اندر آن مسجد بماند　　شد به یثرب بعد از آن این خطبه خواند

Küba'da mescid tamamlandığında / Kavminin imamı da oldu o mukteda
Birkaç gün o mescidde kaldı / Bu hutbeyi okuduktan sonra Yesrib'e yol aldı.

Uzun zamandır özlemle bekleyen Medineli ensar, Hz. Peygamber'in yaklaştığını duyunca mutlulukla şehrin girişine doğru koşarlar (905.beyt):

چون شنیدند اهلِ یثریب آن خبر　　خوش برون رفتند بی خود سر به سر

Yesrib halkı bu haberi işitince / Kendinden geçip sevinerek akın akın çıktılar yollara.

Böylece Hz. Peygamber ve yanındaki ashabı 12 Rabîulevvel günü Yesrib'e varırlar ve büyük bir coşkuyla karşılanırlar.

3.d. Bidâyetu'l-mahabbe İsimli Eserde Hicretin Manevi Boyutu

Bir vesileyle işaret ettiğimiz gibi, hicret sufilerce nefs terbiyesi süreci olan seyrü sülûk yolculuğuna da benzetilmiştir. Bir sûfî olan Pîr Cemâl de, hicretin madde yönünü olduğu gibi manevî/batınî yönünü de konu edinmiştir.

Hicret bahsine başlarken, Hz. Peygamber'in hicretinin manevî bereketinden bahsetmiştir (54-55. Beytler):

چارده سال از نبوّت چون گذشت　　محرمِ سِر خواست روی آر و به دشت

تا ز یمنِ مَقدمش گنجِ نهان　　پر کند کف های دستِ عاشقان

Nübüvvetten 14 yıl geçince / Mahrem-i sır (Cebrail) dedi ki yönel çöle
O mübarek kadem ki gizli bir hazineydi / Dolsun âşıkların avuç içleri.

Sözü "aşıklar"a getirmiş olduğu bu noktada Pîr Cemâl, sâlike seslenme fırsatını yakalar. Hz. Peygamber'in hayatının hicret gibi kritik bir eşiğinde, sadece maddî ve siyasî bir imkân görmez, aynı zamanda bu başlangıcı aşıkları mutlu edecek (avuçlarını dolduracak) manevi bir gizli hazine olarak da görür. Sâlik ulaştığı bu manevî kazanç karşılığında maddî kazancını ve varlığını cömertçe gözden çıkarabilecektir (56-60. beyt):

بی طمع شو تا کفت احسان کند　　تا که احسانت قبولِ جان شود

تو طمع در مال و فعلِ کس مکن　　شاخِ حسنِ خود مکن از بیخ و بن

گر ز بال و پرّ مرغان بر پری　　تو ز مال و نفعِ مردم بر خوری

نفس را در کار کُش چون بندگان　　تا روی اندر صفِ آزادگان

هرچه گردد جمع جز حبِّ خدا　　تو مجو زنهار از آن¬ها جز بلا

قدرِ حاجت کسب کن ای یارِ حق　　ورنه سارق باشي اندر کارِ حق

Cömert ol da elin verebilsin / Böylece verdiğini can kabul etsin
Kimsenin malına, yaptığına göz koyma /Güzel dalını kökünden edip kurutma
Eğer kuşlar gibi kanat açarsan38 / Vazgeçersin halkın malından ve menfaat umudundan
Nefsi köleler gibi işte çalıştır ve öldür de / Geçesin özgürlerin safına böylece
Yöneldiğin her şey ki Allah sevgisi dışında / Belâdan başka bir şey arama (ondan) gayrısında
Ey Hak Dostu! İhtiyacın kadar kazan / Yoksa çalmış olursun Hak yolundaki çabandan

Bu dizelerin hicret bağlamında kurulması dikkat çekicidir. Hicretin içerdiği fedakarlık, çile, riyazet, tevekkül gibi manevi erdemlere dikkat çekilerek aşığa (sâlik) o gizli hazine (manevi gelişimi için imkanlar barındıran hazine) hatırlatılır.

Pîr Cemâl için yüzünü Hakka çevirmek, Hak yoluna adım atmak, Hz. Peygamber'den mülhem Hakk'a yönelmek gibi manevî eylemler gönlün terakkî etmesi ve ruhun yolculuk yapmasına yol açan bir tür hicrettir. Bu hicrette "aşkın sultanı" olan Hz. Peygamber'in himmeti önemlidir. Bu manevi hicretin nihaî sonucu "kendinden hicret" etmek (fenâ makamı), böylece eziyet eden Mekkeliler gibi kişinin kendisinde yerleşik olan kötü hasletleri geride bırakmasıdır (66-71. Beyt):

چند گویم روی در آفل مکن　　اقتدا بر قامتِ باطل مکن

تا توانی خوش قدم در ره نهی　　چونکه بر خیزد دلت خوش بر جهی

تا چو شاهِ عشق رو گردان شود　　جسمِ تو با جانِ تو جولان کند

تا نباید خوردنت خارِ قدید　　تا توانی چید گل های جدید

کاین نگارِ جان ربای تن فشار　　می کند هر لحظه در کویی گذار

تو مهاجر باش و دل بر کن ز خویش　　تا نبینی از مقیمان زخم و نیش

"Kaçtır diyorum, yüzünü batanlara çevirme / Batıl olanın kâmetine uyma"39
Ki (Hak) yoluna adım atabilesin güzelce / Gönlün hoşlukla sıçrayabilir böylece
Aşkın Şahı (senden) yüz çevirdiğinde / Ruhun takılır bedeninle
Kuru diken yemen gerekmesin de / Güller toplayabil sen taptaze diye
Bedenin dar geldiği cânı cezbeden bu cânan / Bir menzilden geçmekte her an

38 Şu hadis-i şerife atıf vardır: "Eğer siz Allah'a gereği gibi güvenseydiniz, kuşları doyurduğu gibi sizi de rızıklandırırdı. Kuşlar sabahları kursakları boş olarak çıktıkları halde akşam doymuş olarak dönerler". (Tirmizi, Zühd, 33)

39 فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِيْنَ : "Ben, batıp gidenleri sevmem.", En'am 6/76.

Muhacir ol ve terk et kendini de / Sen de yer eden(kötü hasletler)den kötülük ve eziyet görme.

Pîr Cemâl, Hz. İbrahim'de temsilini bulan Allah'ı arayış temasını da hicretle bağlantılı olarak hatırlayacaktır. Hz. İbrahim'in Rabbini ararken adım adım ilerleyip önce yıldızı, sonra ayı ve güneşi Tanrı bilip, ardından Hakkı bulmasıyla, (*Ne zamandır diyorum, yüzünü batanlara çevirme / Batıl olanın kametine uyma; beyit 66)* Mecûsî âteşkedesinde kutsal ateşin sönmemesini sağlamakla görevli iken yeni bir din arayışıyla yollara düşen Selmân-ı Fârisi'nin arayışı arasında özdeşlik kurar. Ona göre bu arayışı Selmân-ı Fârisî'nin de hicretidir (1119 ve 1140. beyt):

شرحِ این زنهار در دفتر مجو　　دایما می دو چو سلمان کو به کو

Defterde arama sakın bunun açıklamasını / Selman gibi diyardan diyara koş devamlı

چون که سلمان بود از اهلِ مصطفی　　هجرتِ او نیز بشنو ای فتی

Çünkü Selman, Mustafa'nın ehl-i beytindendi / Ey genç dinle onun da hicretini

Selmân-ı Fârisî'nin arayışını bir hicret saydığı ve Hz. İbrahim'in arayışıyla benzer bulduğu için, Hicretin mânevi boyutunu anlatmaya gene onları örnek göstererek nesirle devam edecektir.

معنیِ حدیثِ سافِرُوا تَصِحُّوا و تَغْنَمُوا و اتّحادِ سَیرِ ابرهیم خلیل علیه السّلام با سلمان رضی الله عنه گوش به نظم دار و دل را حاضر گردان تا نفس راه به دل تواند برد و صلّی الله علی خیر خلقه محمّد وآله وسلّم

"Hadis şöyle der: "Seyahat edin ki sıhhat bulasınız ve kazanç elde edesiniz." Hz. İbrahim ile Selmân'ın (r.a.) seyrinin aynı olduğunu bil, nazma kulak ver, kalbini hazırla ki nefsin kalb âlemine ulaşabilsin. Allah'ın selamı insanların en hayırlısı olan Muhammed'e (s.a.v.) ve ailesinin üzerine olsun.[40]

Hicret bahsi boyunca Pîr Cemâl bazı başka öğütlerde bulunmayı sürdürmektedir. Mesela, nefsten kalbe ulaşabilmek için sâlikin dikkat etmesi gereken kurallardan biri de Hz. Muhammed'in Hz. Ebu Bekir'e eşlik etmesi gibi, sâlike yol gösterecek bir yol arkadaşıdır (Mürşid) (299. beyt):

چارهٔ این راه همراه است و بس　　می نبرده بی رفیق این کوی کس

Bu yolun gereği bir yoldaştır / Yoldaşsız kimse bu köye (menzile) ulaşamamıştır

هر که دارد جان ز جانان دوست تر　　او ز وصلِ یار کی یابد اثر؟

"Cânını cânânından çok seven kişi / Yârin vuslatına yol bulabilir mi?" (Beyt 520)

Hicretin manevi cephesine dikkat çeken ve seyrü sülûku da hicrete benzeten başka sûfî müellifler gibi Pîr Cemâl de hicretten sâlikin eğitimi ve gelişimi

40 Pir Cemâl, *Bidâyetu'l-Mahabbe* s. 58.

için bazı dersler ve örnekler çıkarır. Manevi arayış da ona göre bir hicrettir. Böylece onun hicret anlatısında maddî olanla manevî olan harmanlanır. Okur, onun anlatımında, hicretin maddî yönünü ve işleyişini bulduğu gibi, manevî ve tasavvufî yönüne dair işaretler de bulur.

Sonuç

Bu çalışmamızda, Fars edebiyat ve tasavvuf geleneği içinde yer alan, üretken ve donanımlı bir müellif olmakla birlikte üzerinde pek az çalışma yapılmış olan, 15. yüzyılda yaşamış mutasavvıf bir şair olan Pîr Cemâl Erdistâni'nin *Bidâyetu-l-Mahabbe* isimli eserinde hicreti incelemeye çalıştık. Eser, müellifin Fars edebiyatındaki mensur- manzum siyerlerden biri olan *Beyân-ı Hakâyık-ı Ahvâl-i Seyyidi'l-Mürselîn* isimli eserindeki risâlelerden biridir. Pîr Cemâl, Hz. Peygamber'in müşriklerden gördüğü eziyetler sonucu Mekke'den Medine'ye hicretini, genellikle bütün siyerlerde geçtiği şekil ve sıralama ile ele almıştır. Yanı sıra, bu hicretten yola çıkarak, nefsin emrettiği kötülükleri ve dünyalık zevkleri de Mekkeli müşriklerin yaptığı eziyetler gibi bilip, nefs mertebesinden kalp mertebesine hicret edebilmek için sâlikin dikkat etmesi gereken hususları ve bu yolda eşlik eden bir mürşid-i kâmilin önemine dikkat çekmiştir. Bu yönüyle eser, hem İslamî Fars edebiyatı bakımından, hem de tasavvuf edebiyatı bakımından dikkat çekici hususiyetlere sahiptir.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meâli, haz. Ali Özek, Hayreddin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadreddin Gümüş, Hâdimü'l Harameyni'ş-Şerifeyn Kral Fehd Mushaf-ı Şerif Basım Kurumu, 1423/2007, Medine.

Aka, İsmail "Şahruh", *DİA*, İstanbul, 2010.

Aksoy, Hasan, "Hz. Peygamber ile İlgili Türler", *Türk İslâm Edebiyatı*, Editör: Hasan Aksoy, T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını, Ankara 2013, s.182-206.

Atalay, Mehmet, *Kâtibi-yi Nîşâbûrî Sînâme ve Dilrubây Mesnevileri, Metin-İnceleme,* Erzurum, 2000.

Ateş, Ahmed, İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler I, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1968,

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri & Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, 2004 İstanbul.

Çelebioğlu, Âmîl, "Süleyman Nahifî'nin Hicretü-Nebi Adlı Mesnevisi", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sayı:2, 1986 İstanbul. S.53-87

Çorak, Reyhan, "Münîrî'nin (öl. 1521?) Manzum Siyer-i Nebî'si Cilt 2-3 (İnceleme-Metin)", Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Erdistânî, Pîr Cemâl, *Resâil-i Pîr Cemâlî Erdistânî, (Kenzu'ddakâik, Tenbîhu'l-ârifîn, Mahbûbu's-sâdıkîn),* nşr. Surûrî, Umîd, Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i Esnâd-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, Tahran, 1389 hş./2011.

Misbâhu'l-ervâh, nşr. Seyyid Ebû Tâlib Âbidînî, Encumen-i Âsâr ve Mefâhîr-i Ferheng, Tahran, 1380 hş./2002.

Şerhu'l-kunûz ve Bahru'r-rumûz, nşr. Umîd Surûrî, Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i Esnâd-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, Tahran, 1387 hş.

Hidâyet, Rızâ Kulîhân *Tezkire-i Riyâzu'l-ârifîn*, nşr. Mihr Alî, Tahran, 1305 hş.

Kanar, Mehmet, "Muhammed" *DİA*, 2005 İstanbul, c.30 s.456-457.

Keleş, Reyhan, "İslâmî Türk Edebiyatında Hicret ve Hicretle İligili Kavramlar", *Turkish Studies,* Volume11/7, Bahar, s.225-246.

Mihrâbâdî, Ebu'l Kâsım Refîî, Âteşkede-i Erdistân, Tahran, Çâp-ı İttihâd, 1342 hş.

Nefîsî, Saîd, *Târîh-i Nazm u Nesr der Îrân ve der Zebân-ı Fârsî ta Pâyân-i Karn-i Dehom-i Hicrî, I-II,* Tahran, 1363 hş.

Önkal, Ahmet, "Hicret", *DİA*, c.17, s.458-462.

Özel, Zeynep, *Pîr Cemâl Erdistânî ve Bidâyetu'l-Mahabbe isimli Mesnevîsi* (İnceleme-Metin), İ.Ü.S.B.E., Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2016.

Öztürk, Ali, "Türk Edebiyatında Manzum Siyerler", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu,* 20-22 Nisan 2007 (İslami İlimler Dergisi Yayınları), Çorum 2007 s. 213-216.

Storey, Charles Ambrose, *Qur'anic Literature, History and Biography*, Lusac and Company, London, 1967.

el-Shaman, Massad Süveylim Ali, *Türk Edebiyatında Siyerler ve İbn-i Hişam'ın Siyeri'nin Türkçe Tercümesi,* A.Ü.İ.F., Doktora Tezi, Ankara 1982.

Tergîp, Ayhan, *Bâkî'nin Meâlimü'l-yâkîn Adlı Eseri Üzerinde Dil İncelemesi*, Doktora Tezi, İstanbul 2010.

Yarşâtır, İhsân, Şi'r der Ahd-i Şahruh, Dânişgâh-i Tahrân, Tahran, 1334 hş.

Yıldız, Alim, Türk İslam Edebiyatı El Kitabı, "*Hz. Muhammed (s.a.s) İle İlgili Türler",* Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s.173-275.

DEĞERLENDİRME YAZILARI
REVIEW ESSAYS

Hz. Peygamber'in Hayatının Bazı Taavvufî Kavramlara Kaynaklık Etmesi -Kuşeyrî'nin *er-Risâle* Adlı Eseri Özelinde-

Safinaz Pişkin*

Giriş

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, İslâm'ı anlama ve yorumlamada bütün Müslümanların aynı seviyede olmaması ve zamanla İslâm kültürünün geniş coğrafyalara yayılması gibi sebeplerden dolayı toplumda farklılaşmalar ve gruplaşmalar meydana gelmiştir.[1] Bütün bu gruplar tarafından, Hz. Peygamber ve hayatı farklı şekillerde algılanmış, yorumlanmış ve Kur›an›dan sonra delil olarak kullanılmıştır.

Sonraki dönemlerde bir ilim dalı haline gelen tasavvuf, Hz. Peygamber zamanında bilinen bir kavram değildi. Ancak tasavvuf ehli kimseler, Hz. Peygamber ve sahabe dönemlerinde zâhid ve âbid kişiliği ile dikkat çeken şahısların mutasavvıfların ilk örnekleri olduklarını dile getirmektedirler.[2]

Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tebliğcisi, açıklayıcısı ve Allah'ın Elçisi olması sebebiyle, dini ilimlere alaka duyan herkes gibi mutasavvıflar da gerek sûfî dünya görüşü ve düşünce sistemlerini temellendirmede gerekse pratik alanda Hz. Peygamber'e ve sünnetine büyük önem vermiş ve onunla ilgilenmişlerdir.[3] Çünkü Kur'ân'a kıyasla Hz. Peygamber'in uygulamaları, her türlü inanç ve düşünce akımına ihtiyaç duydukları argümanları temin etmede daha rahat referansta bulunabilecekleri bir alan olabilmektedir.[4] Tasavvuf âlimleri gerek kavramlarına zemin oluşturmak gerekse kendi ilim dallarının Hz. Peygamber döneminden beri var olduğunu ispat etmek ve kendi dünya görüşlerini desteklemek için Hz. Peygamber'in sünnetine alaka göstermişlerdir. Bu duruma öncelikle Hz. Peygamber'e karşı duydukları sevgi sebep olurken, öte taraftan da görüşlerini

* *KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, safinazpiskin@gmail.com.*

1 Akkuş, Süleyman, *Kuşeyrî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst., (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 1997, 8.

2 Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı*, 8.

3 Yıldırım, Ahmet, "Mutasavvıfların Peygamber ve Sünnet Telakkiler ve Yansımaları", *III. Kutlu Doğum Sempozyumu*, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2000, 149-163, 149.

4 Ay, Mahmut, "Sûfî Teolojinin Peygamberlik Algısı", *AÜİFD*, XLIX, (2008), 17-47, 22.

desteklemek ve kendilerine sünnetten dayanak bulma çabası da bunda etkili olmuştur. Biz de bu konuya örnek olması bakımından Kuşeyrî'nin eserini bu doğrultuda ele aldık.

Müellif, sûfîlerin Hz. Peygamber'e ve onun sünnetine ne derece bağlı olduklarını göstermek için, hemen hemen kitabın tamamında bu konuyla ilgili pek çok örnek vermektedir. İlgili bir çok yerde Hz. Peygamber'e itaat Allah'ı sevmekle bir tutulmuş ve peygamberi sevip sünnetlerine uymak Allah'ı sevmenin alameti olarak zikredilmiştir.[5] Sünnete tabi olmadan yapılan amellerin kabul edilmeyeceği ve batıl olduğu görüşü sünnete verdikleri önemi göstermektedir.[6] Ayrıca insanların Hakk'a ulaşmasını sağlayan yegâne yolun Hz. Peygamber'in sünnetini takip etmek olduğu, tasavvuf yolunda Kitap ve sünnette belirtilen hususların dışına çıkılamayacağı ve bu ilmin Hz. Peygamber'in hadisleri ile kuşatılmış olduğunu söylemesi de Hz. Peygamber'e verdikleri değere işaret eden diğer alametlerdir.[7]

Mutasavvıfların Hz. Peygamber'e olan bağlılıkları, sevgi ve muhabbet boyutunu aşarak birçok sûfî anlayışının ve fikrinin temel taşı olmuştur. Hz. Peygamber'in hayatına dair daha fazla malumata sahip olmak için hadis ilmine de önem vermişlerdir.[8]

Değerlendirmemize konu olan Kuşeyrî 437-438 /1045-1046 yılları arasında tasavvuf literatürünün temel kaynakları arasında yer alacak olan *er-Risâle* adlı eserini telif etti.[9] Kuşeyrî'nin bu eseri, tasavvufun bir ilim olarak tesisinde önemli bir yere sahiptir. Kuşeyrî, bu eseriyle tasavvufun başlıca konularının, sünnî akideye tam anlamıyla uygun olduğunu ortaya koyarak sûfîlerin sünnî çevrelerde uğradıkları eleştirilere cevap vermek ve onların da bu çerçeve dışına çıkmalarını önlemek istemiştir.[10]

Kuşeyrî'nin Tasavvuf'ta Kullanılan Bazı Kavramları Açıklamak İçin Kaynak Olarak Hz. Peygamber'in Hayatını Kullanması:

Hz. Peygamber'in hal tercemesi için kullanılan "Siyer" kavramı onun hayatını ve yaşadığı dönemi ele alan bir ilim dalıdır. Siyer, Hz. Peygamber'in söz

5 Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, (465/1069), *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, çev: Muhammed Coşkun, İlk Harf Yayınevi, İstanbul 2013, 38.

6 Kuşeyrî, a.g.e., 65.

7 Kuşeyrî, a.g.e., 73.

8 Yıldırım, a.g.e., 153.

9 Kazvînî, Zekeriya b. Muhammed, (682/1290), *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd,* Dâru's-Sadr, Beyrut tz., 474; Uludağ, Süleyman, "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 474.

10 Uludağ, Süleyman, "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", 474.

ve davranışlarını konu edinmesinden dolayı hadis ilmiyle yakından alakalıdır.[11] Burada ele aldığımız eserde Hz. Peygamber'in hayatının kaynak olarak kullanıldığı konuların daha çok hadis olması sebebiyle Kuşeyrî özelinde tasavvuf ehlinin hadis ilmine bakış açısını vermesi bakımından Ahmet Yıldırım'ın mezkur çalışmasından bir bölümü paylaşmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz:

> "Tasavvuf ehlinin hadis rivayeti konusunda muhaddislerin gösterdiği titizliği gösterdiklerini söylemek zordur. Çünkü muhaddisler hadisleri hıfz ve rivayet için bilinen titizlikleri ile öğrenip naklederken tasavvuf ehli, hadisleri bir irşad vesilesi ve ahlaki öğüt şeklinde değerlendirmişler; hadisleri mana ile rivayet etmişler ve hadis rivayetinde özellikle sened konusu üzerinde pek fazla durmamışlardır. Bir rivayet tasavvufi eserde mevcutsa onlara göre senedin zikredilmesi önemsenmemiştir. Yani kaynak bilinci gelişmemiştir. Genelde teorik olarak sünnete uyma teşvik edilmiş, fakat bunu sağlam delillere dayandırma bilinci geliştirilmemiştir. Ayrıca eser sahibi mutasavvıflara duyulan güven birçok mutasavvıf sözünün hadis diye nakledilmesine sebep olmuştur. Mutasavvıfların bir kısmının eserlerinde görülen zayıf ya da mevzu hadislerin varlığının sebebi bunlardır. Mutasavvıfların hadisleri manayla rivayet etme neticesinde de tasavvuf erbabının pek çok sözü hadis diye meşhur olmuştur. Böyle bir durum aralarında uydurma hadislerin yayılmasına zemin hazırlamış ve rivayetlerinin ihtiyatla karşılanmasına sebep olmuştur."[12]

Kuşeyrî de pek çok hadisi senetsiz zikretmekte ve sadece bir mutasavvıfın ismini vererek aktarmaktadır. Ancak eserde müellifin, hadis kitaplarını kaynak göstererek rivâyet ettiği ve kullandığı hadisler de hayli fazladır. Hadislerin mana ile rivâyet edilmesi Kuşeyrî'de de görülen bir durumdur. Ayrıca kime ait olduğu belli olmayan, hadis mi mutasavvıf sözü mü olduğuna dair bir açıklamanın olmadığı ve müellifin "şöyle denilmiştir…" ifadesiyle aktardığı rivâyetler de mevcuttur.

Eserde, tasavvuf ilminde kullanılan hemen hemen bütün kavramlar, makamlar ve hâller Hz Peygamber'in hayatından örnekler verilerek temellendirilmeye ve açıklanmaya çalışılmaktadır. Biz burada Kuşeyrî'nin siyeri delil getirerek açıkladığı kavramlardan bazılarını ele alacağız. Eserde, Hz. Peygamber'in hayatının, tasavvufun düşünce sistemi ve kavramlarının açıklanması ve tasavvufî görüşlere dayanak olarak kullanılmasına dair örnekler zikredilirken, yeri geldikçe Kuşeyrî'nin peygamber algısına da değinmiş olacağız.

Sûfîlerin Makam ve Hâlleri:

Müellif eserin, "Sûfîlerin Makâm ve Hâlleri" başlıklı üçüncü bölümünde

11 Demircan, Adnan , *Siyer,* Beyan Yay., İstanbul 2016, 15.
12 Yıldırım, a.g.e., 158-159.

Hz. Peygamber'in hayatını kaynak olarak sıklıkla kullanmıştır. Konunun daha iyi anlaşılması düşüncesiyle müellifin, *makam* ve *hâl* terimlerine yaklaşımına değinmemiz yerinde olacaktır. Sûfî fikir dünyasının temel unsurlarından olan ve tasavvuf yoluna giren müridlerin teker teker çıktığı ifade edilen makamı, "Kulun çabalayarak, zorluklara katlanarak kazandığı vasıf edep ve ahlak"[13] olarak tarif etmektedir. Bu edep ve ahlak, bir gayret ve çabanın neticesinde elde edilmektedir. Belli bir çaba harcandıktan sonra makam istikrar kazanmakta ve devamlı hale gelmektedir.[14] "Sûfîlere *göre kulun herhangi bir kastı, çabası ve ameli olmaksızın kalbe gelen neşe-hüzün, rahatlık-sıkıntı, şevk-dert, heybet-heyecan gibi manalardır*"[15] şeklinde tanımladığı "hâl"in Hz. Peygamber'in sahip olduğu bir durum olduğunu dile getirmektedir. Buna Hz. Peygamber'in, "Bazen kalbimi bir örtü kaplayıverir ve ben onu kaldırmak için günde yetmiş defa af dilerim."[16] sözünü delil göstererek Hz. Peygamber'in de hâl sahibi bir kul olduğunu ve bu durumun sürekli artma gösterdiğini yani devamlı olduğunu dile getirmektedir.[17] Hz. Peygamber'in hayatının kaynak olarak kullanıldığı kavramlardan bazıları aşağıdaki gibidir.

1. Tasavvuf

Kuşeyrî ilk olarak tasavvuf kavramının kökeni hakkında yapılan tartışmalara bir açıklık getirmeye çalışmaktadır. Öncelikle, "Mutasavvıf kimdir?" sorusuna cevap olarak mutasavvıfların köken itibariyle Hz. Peygamber döneminden itibaren var olan, dünyadan uzaklaşmış zâhidane bir hayat süren ve ibadetlerine çok düşkün kimseler olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber'in dünyadan uzaklaşmış, zühd içinde yaşayan bu kimseleri övdüğünü ve onlardan istifade edilmesi gerektiğini söylediğini dile getirmektedir.[18] Zâhid ve âbid kişiliği ile dikkat çeken ve peygamberin övgüsüne mazhar olan şahısların mutasavvıf ismini alma süreçlerini şu sözleriyle anlatır:

> "Hz. Peygamber'den sonra en faziletli insanlar sahabe idi, sonra tabiin daha sonra etbau't-tabiin denilmiştir. Daha sonra insanlar ihtilafa düştü ve dini konulara çok fazla önem veren kimselere zâhid, *âbid* gibi isimler verilmeye başlamışlardır. Hicretin ikinci yüzyılı dolmadan önce bu zatlar bu isimle yani Tasavvuf ismi ile meşhur olmuşlardır."[19]

Kuşeyrî, mutasavvıfları Hz. Peygamber'in övgüsünü kazanmış bir

13 Kuşeyrî, a.g.e., 124.
14 Göztepe, Yüksel, "Hâl ve Makâm Analizine Yönelik İlk Girişimler", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/2, (2008), 410.
15 Kuşeyrî, a.g.e., 125.
16 Kuşeyrî, a.g.e., 127.
17 Göztepe, a.g.e., 410.
18 Kuşeyrî, a.g.e., 213-214.
19 Kuşeyrî, a.g.e., 35.

grup olarak anlatarak tasavvuf ehlini tarihte sağlam bir zemine oturtmayı amaç edinmiştir. Eserde ayrıca Allah'ın sûfî taifesini seçkin kıldığı ve fazilet sıralamasında peygamberlerden sonra en faziletli kimseler olma lütfunu bu sûfî gruba bahşettiğinden de söz edilmektedir.[20]

2. Müşâhede:

Kuşeyrî, kendisine mucizeler verilen ve etrafında sık sık doğaüstü olayların meydana geldiği bir peygamber[21] tasavvuruna sahip olduğu için, normal şartlar altında açıklanmasında güçlük çekilebilecek birçok konu ve kavramı rahatlıkla açıklayabilmektedir. *Keşf, ilham*, *müşâhede* bunlardan sadece birkaçıdır. Örnek olması bakımından Kuşeyrî'nin müşâhede kavramını nasıl açıkladığını göstermemiz yerinde olacaktır.

Tasavvufta ilahî hakikate ulaşma ve Hakk'ın varlığını keşfetme gibi anlamlarda kullanılan, bir hâl ve makam olan müşâhedenin ilk örneğini Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği dile getirilerek bu kavrama güçlü bir dayanak oluşturulmak istenmiştir. Mahiyeti ve nasıllığı tartışmalarının hâlâ güncelliğini koruduğu Miraç olayını, "Allah insanların kalplerine bakmış ve Hz. Peygamber'in kalbinden daha fazla Hakk'a iştiyak duyan bir kalp olmadığını görmüş ve bu yüzden ona mirâcı *lütfetmiştir. Ve ona bir an önce Hakkı görme ve onunla konuşma imkânı vermiştir."*[22] diyerek Hz. Peygamber'in müşâhede yoluyla gerçekleştirdiğini Ebu'l-Hüseyin en-Nûrî vasıtasıyla aktardığı sözle dile getirmektedir. Herhangi bir kesinti ve perde olmaksızın ilahî nurların kalbe gelmesi, şeklinde yorumladıkları müşâhedenin ilk örneğini, Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği fikrinden hareketle sûfîlerin Allah'a karşı duyduğu muhabbet ve iştiyâkın bir sonucu olarak bu makamın onlara lütfedildiğini düşünmektedir.[23]

3. Kerâmet:

Tasavvufî fikir dünyasının makamlar hiyerarşisinde en tepede bulunan ve Tanrı'yı bilme ile doğru orantılı olduğu kabul edilen velilik makamına rûhî tecrübeler yaşayarak ulaşılır. Veli, Tanrı'yı en iyi bilen ve tanıyan kişi olarak tanımlanır.[24] Kuşeyrî, "her işi Allah tarafından görülen kul" şeklinde tanımladığı velilik makamı ile peygamberlik arasında bir bağ kurmakta ve günahtan muhafaza edilmeyi veliliğin şartları arasında saymaktadır.[25] Ayrıca günahtan muhafaza edilmiş bu veli zatlardan kerâmetlerin zuhur etmesinin caiz olduğunu söylemektedir. Bunun delili olarak; gerçekleşmesinin aklen mümkün oluşu,

20 Kuşeyrî, a.g.e., 14.
21 Kuşeyrî, a.g.e., 34.
22 Kuşeyrî, a.g.e., 25.
23 Kuşeyrî, a.g.e., 156.
24 Kuşeyrî, a.g.e., 32.
25 Kuşeyrî, a.g.e., 422.

dinin asıllarından herhangi birini ortadan kaldırmıyor olması ve Allah'ın bu tür kerâmetleri yaratma kudretine sahip oluşunu belirtmektedir.[26] Kanatimizce Kuşeyrî'nin bu görüşünün kaynağı peygamberlerin mucizeleridir. Çünkü eserde görüldüğü üzere müellif, peygamber ile veli kavramı arasında bağlantı kurmakta ve mucize ile kerâmetin aynı kaynaktan geldiğini, mucizenin peygamberliğin delili olduğu gibi kerâmetin de veliliğin delili olduğunu dile getirmektedir. Daha da ileri giderek mucizenin gerçekleşme şartlarından olan peygamberlik iddiası dışındaki bütün şartların kerâmet için de söz konusu olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber'in mucize sahibi bir kul olduğunu ve kendisinin bunu açık ve kesin bir dille ilan ettiğini iddia ettikten sonra velilerin ise kerâmetleri izhar etmemesi gerektiğini ve saklamakla mükellef olduklarını aktarmaktadır.[27] Müellif, bir peygamberin ümmetinden kerâmet sahibi kimselerin çıkmasını o peygamberin doğruluğunun delili ve mucizelerinin devamı olduğunu ve Hz. Peygamber sadık bir peygamber olduğu için onun ümmetinden bu tür kerâmetler görülmesinin oldukça doğal bir hâdise olduğunu iddia etmektedir.[28] Böylelikle kerâmet mucizenin devamı niteliğinde görülmüş ve peygamberliğin doğruluğunu ispat eden bir kavrama dönüştürülmüştür.

4. Murâkabe:

Tasavvuf ilminde kulun elde ettiği makamlardan biri olan murâkabe kavramını, Ca'fer b. Nusayr'dan aktardığı, "Murâkabe, her daim Hakk'ın seni gördüğünü düşünmen ve sırrını onun rıza göstermediği şeylerden uzak tutmandır"[29] şeklinde tanımlamaktadır. Müellif daha sonra kavramı Hz. Peygamber'e dayandırarak yine sünnetten dayanak bulma çabası içerisine girmiştir. Kuşeyrî, Cerîr b. Abdullah yoluyla naklettiği Cibril hadisinde geçen Hz. Peygamber'in "İhsan nedir?" sorusuna verdiği yanıtın murâkabeye işaret ettiğini söylemektedir. O cevap şu şekildedir: "…İhsan, Allah'a sanki onu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Her ne kadar sen onu göremiyorsan da O seni görüyor".[30] Kuşeyrî, "murâkabe, tıpkı bu sözde olduğu gibi kulun her an Allah'ın kendisini gözetlemekte olduğunu bilmesidir," diyerek kavramı açıklamaktadır.

5. Açlık ve Nefsânî Arzuları Terk:

Kuşeyrî açlığı, sûfîlerin özelliklerinden ve mücâhedenin rükünlerinden biri olarak tarif ettikten sonra seyrü sülûk ehli zatların yavaş yavaş kendilerini açlığa ve yeme içmeden kesilmeye alıştırdıklarını aktarmaktadır. Çünkü müellife

26 Kuşeyrî, a.g.e., 557.
27 Kuşeyrî, a.g.e., 558-559.
28 Kuşeyrî, a.g.e., 561.
29 Kuşeyrî, a.g.e., 326.
30 Kuşeyrî, a.g.e., 322-323.

göre bu zatlar açlıkta bir hikmet bulmuşlar ve ona yönelmişlerdir.[31] Açlık ve nefisle mücadele hakkında Hz. Peygamber'in hayatından şu olayı örnek olarak vermektedir: "Enes b. Mâlik'in rivâyet ettiğine göre bir gün Hz. Fatıma, Hz. Peygamber'e bir parça ekmek vermiş. Hz. Peygamber'de 'bu nedir ey Fatıma' diye sormuş. O da, 'kendi pişirdiğim bir ekmek parçasıdır, sana biraz getirmeden ondan yemeye içim el vermedi' demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: 'Üç günden beri babanın ağzına giren ilk yiyecek budur' ."[32]

Kuşeyrî'nin aktardığı bu rivâyetin tasavvuf ehlinin açlığa yönelmesine ne derece kaynak olarak kullanılabileceği tartışılabilir bir konuysa da, bu ve benzer olayları kendilerine dayanak olarak kullandıkları görülmektedir.

6. Tevbe:

Kuşeyrî, tevbe kavramını öncelikle ayet ve hadislerle açıklamakta daha sonra "Tevbe, seyrü sülûk ehlinin ilk menzili, hak sahiplerinin ilk makamıdır. Tevbe, şeriatın kötü gördüğü şeylerden onun iyi görüp övdüğü şeylere dönmektir." diyerek tevbenin tanımını yapmaktadır. Üstadı Ebû Ali ed-Dekkâk'ın görüşüne dayanarak tevbenin üç kısmının olduğunu; başının tevbe, ortasının inâbe sonunun ise evbe olarak isimlendirildiğini söylemektedir. Tevbe müminlerin, inâbe Allah'ın veli kullarının, evbe ise peygamberlerin sıfatıdır,[33] diyerek tevbe makamının son basamağı olan evbenin peygamberlere ait bir vasıf olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in çokça tevbe ettiğini Müslümanların da onun sünnetine uyarak tevbe etmeleri gerektiğini dile getirmektedir. Nitekim bu durumu Hz. Peygamber'in hâl sahibi bir kul olduğu hakkında verdiği, "Hz. Peygamber'e tabi olmak yani onun sünnetlerine uymak gerekir. Onun sünnetlerinden biri de her daim istiğfâr etmektir. Nitekim kendisi şöyle buyurmuştur: 'Bazen kalbimi bir perde örter ve ben bu yüzden günde yetmiş kez Allah'a istiğfâr ederim.' "[34] rivâyeti kullanarak vurgulamaktadır.

7. Hüzün:

İmam Kuşeyrî, "kalbi sımsıkı saran ve onun gaflet vadilerine dalıp gitmesine, dağılmasına engel olan şeydir"[35] diye tanımladığı hüznün, her daim Hz. Peygamber'de var olan bir hâl olduğunu dile getirmekte ve "Rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber her dâim *hüzün ve tefekkür halinde yaşamıştır.*"[36] demek suretiyle görüşünü desteklemeye çalışmaktadır.

---

31 Kuşeyrî, a.g.e., 252-253.
32 Kuşeyrî, a.g.e., 252.
33 Kuşeyrî, a.g.e., 182.
34 Kuşeyrî, a.g.e., 187.
35 Kuşeyrî, a.g.e., 249.
36 Kuşeyrî, a.g.e., 250.

8. Huşû ve Tevazu:

İmam Kuşeyrî, huşû kavramını, "Hakk'a boyun eğmek, kalben Hakk'ı müşâhede etmekten dolayı iç dünyanın edeble Allah'ın huzurunda boyun eğmesidir."[37] diye tanımlamaktadır. Daha sonra Hz. Peygamber'in namaz esnasında sakalıyla oynayan bir adam hakkında "Bu adamın kalbi huşû içinde olsaydı uzuvları da huşû içinde olurdu." sözünü kullanarak, sûfîlerce ittifakla kabul edilen, huşûnun makamının kalp olduğu[38] görüşünü desteklemektedir.

Tevâzuyu ise, "Hakk'a teslim olmak, Hakk'ın hükmüne itirazı terk etmektir."[39] şeklinde tanımladıktan sonra Hz. Peygamber'in hayatından bazı olaylar aktararak konuyu örneklendirmekte ve açıklamaktadır.

Kuşeyrî, Enes b. Mâlik'in Hz. Peygamber hakkında aktardığı: "Hz. Peygamber hasta ziyaretine gider, cenazelere katılır, merkebe biner, köle bile olsa kendisini çağıran herkesin davetine icabet ederdi. Kureyza ve Nadir oğulları Yahudileri ile yapılan savaş esnasında hurma lifinden yapılmış bir yular ve üzerinde liflerden bir palan vurulmuş bir merkebe binmişti."[40] rivâyetini vererek Hz. Peygamber'in mütevazı bir insan olduğunu dile getirmektedir. Hz. Peygamber'i kendilerine örnek alan tasavvuf ehlinin de tıpkı Hz. Peygamber gibi mütevazı olduğunu aktarır.

Tevâzu kavramının tanımında geçen, Hakk'ın hükmüne itirazı terk etmek kısmını Kuşeyrî iki sahabe arasında geçen şu olayı aktararak açıklamaktadır: "Rivâyete *göre* Ebû Zer ile Bilal-i Habeşî bir konuda tartışmaya girişmişlerdi. Ebû Zer, Bilal'in siyahlığını söz konusu edip bu nedenle onu ayıplamıştı. Bilal de onu Hz. Peygamber'e şikâyet etti. Hz. Peygamber'de Ebû Zer'e 'senin bu sözlerin cahiliye döneminden kalma bir kibrin sonucudur' buyurdu. Bu sözleri duyan Ebû Zer kendini yere attı ve Bilal ayağı ile kafasına basmadıkça başını yerden kaldırmamaya yemin etti. Bilal bunu yapıncaya kadar da başını yerden kaldırmadı"[41]

9. Şarkı/Şiir Dinlemek:

Kuşeyrî, Arab toplumunda çok yaygın olan güzel beste ve nağmeleri dinlemenin dinen herhangi bir sakıncası olmadığını ve şiirin de bu güzel ve nağmeli sözlerden olduğunu aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in şiir hakkındaki tavrını rivâyetlerden faydalanarak dile getirmektedir.

Hz. Peygamber'in yanında pek çok defa şiir okunmuş ancak peygamber

37 Kuşeyrî, a.g.e., 258-259
38 Kuşeyrî, a.g.e., 259.
39 Kuşeyrî, a.g.e., 258.
40 Kuşeyrî, a.g.e., 258.
41 Kuşeyrî, a.g.e., 266.

şiir okuyanlara kızmamış ve şiiri yasaklamamıştır. Hatta kendisi de bazen şiir maksadıyla olmasa dahi nağmeli ve kafiyeli söz söylemiştir. Nitekim Hendek savaşı esnasında Ensâr'dan bazı sahabelerin okuduğu şiire kendisi de bir şiirle cevap vermiştir.[42]

Hz. Peygamber şiiri yasaklamadığı gibi zaman zaman kendisine şiir okunmasını dahi istemiştir. Örneğin, bir bayram günü iki cariye Hz. Aişe'nin yanında nağmeli bir şekilde şiir okurken Hz. Peygamber odaya girmiş ancak onlara şiir okumayı yasaklamamıştır. Hatta Hz. Peygamber'in evinde cariyelerin şiir okunmasını hoş karşılamayan ve bu duruma kızan Hz. Ebû Bekir'i onlara dokunma diyerek, şiir okumaları konusunda izin verdiğini söylemiştir. Nitekim bu olayı Hz. Aişe şöyle anlatmıştır: "Bir gün babam Hz. Ebû Bekir evime geldi, o sırada iki cariye Buâs günü hakkında şiirleri nağmeli olarak söylüyorlardı. Babam buna razı olmadı ve 'Hz. Peygamber'in evinde şeytan çalgısı ne gezer.' dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: 'Ey Ebû Bekir onlara dokunma! Her milletin bir bayramı vardır bugün de bizim bayramımızdır.' "[43]

10. Hayâ:

İmam Kuşeyrî, hayâ kavramını üstadı Ebû Ali ed-Dekkâk'ın sözlerini aktararak, "Hayâ, Allah'ın huzurunda herhangi bir iddia sahibi olmayı terk etmektir"[44] şeklinde tanımladıktan sonra hayânın çeşitleri olduğundan bahsetmekte ve hayânın çeşitlerini ayet, hadis veya sahabe hayatlarından örnekler vererek açıklamaktadır. Bu hayâ çeşitlerinden biri olan kerem hayâsını; "Evine giren ve uzun süre çıkmayan ashabından hayâ ettiği için onlara 'evden çıkın' diyemeyen Hz. Peygamber'in hayâsı bunun en güzel örneğidir."[45] diyerek, kerem hayâsının ne olduğunu Hz. Peygamber'in hayatından örnek vererek aktarmaktadır.

11. Sohbet/Dostluk:

Yine tasavvufta sıkça kullanılan kavramlardan biri olan sohbeti, Kuşeyrî şu şekilde tanımlamaktadır:

> "Sohbet üç kısımdır: Birincisi, kendinden üst mertebede olanlarla sohbettir. Hakikatte bu sohbet değil, hizmettir. İkincisi, senden alt mertebede olanlarla sohbettir. Bu sohbette, kendisine tâbi olunan kişinin tâbi olana şefkat ve merhametle muamele etmesi; tâbi olanın da tâbi olduğu kişiye hürmet ve itaatle muamele etmesi gerekir. Üçüncüsü akranlarla sohbettir. Bu sohbet, başkasını

42 Kuşeyrî, a.g.e., 536.
43 Kuşeyrî, a.g.e., 537-538.
44 Kuşeyrî, a.g.e., 364.
45 Kuşeyrî, a.g.e., 362.

kendisine tercih etme ve fütüvvet üzere kuruludur. "[46]

Sohbetin ikinci kısmı olan kendinden alt mertebelerle yapılan sohbeti Hz. Peygamber'in hayatından bir olayı aktararak açıklamaktadır. Hz. Peygamber hicret yolculuğu esnasında saklandıkları mağarada yakalanmak üzere oldukları zaman üzüntü ve endişeye kapılan Hz. Ebû Bekir'i, *"Üzülme Allah bizimledir"* diyerek teselli etmiştir. Hz. Peygamber korku veya endişeye kapılmamıştı çünkü o derece bakımından arkadaşından daha yüksek bir makama sahipti. Dolayısıyla arkadaşının görmediği hakikati Allah ona gösterdiği için kalbini korku yerine huzur kaplamıştı. İşte mertebe bakımından üstte olanların kendinden alt mertebelerle olan sohbeti böyledir,[47] diyerek sohbetin ikinci kısmını Hz. Peygamber'in hayatından örnek vererek delillendirmeye çalışmaktadır.

12. Edeb:

Kuşeyrî edebi, insanda bütün hayırlı meziyetlerin toplanması ve edeb sahibi kimsenin her türlü hayırlı vasfa sahip olması,[48] şeklinde tanımlamaktadır. Çocuğun edeb sahibi bir kişi olarak yetiştirilmesinin babanın görevi olduğunu Hz. Peygamber'in: "*Çocuğun baba üzerindeki hakları ona güzel bir isim koyması, iyi bir sütanne bulması ve güzel* edeb kazandırmasıdır. "[49] hadisine dayandırarak açıklamaktadır.

İmam Kuşeyrî, tasavvuf ehlinin edeb sahibi kimseler olduğunu söyledikten sonra şunları aktarır: İbn Atâ bir gün müridlerinin yanında ayağını uzatmış ve onlara; "Edeb ehli kimseler arasında iken edebi terk etmek edebdendir." (Yani dostlukta yakınlık ve samimiyet bunu gerekli kılar) demiştir. İmam Kuşeyrî, bunu zikrettikten sonra, bu davranışını Hz. Peygamber'in hayatından bir örnek vererek desteklemektedir: "Hz. Peygamber bir gün Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile birlikteyken Hz. Osman yanlarına gelmiş, o sırada Hz. Peygamber derhal bacağını örtmüş ve 'kendisinden meleklerin dahi hayâ ettiği bir kimseden ben nasıl hayâ etmem' buyurmuştur." Yani Hz. Osman'ın da kendisi yanında değeri ve itibarı çok yüksek olmasına rağmen, kendisinin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'le olan samimiyeti ve dostluğu çok daha saftır. [50]

13. Şükür:

Kuşeyrî'nin muhakkik âlimler diye tanımladığı tasavvuf ehlinin görüşüne göre, *şükrün manası, nimet sahibine boyun eğmek ve onun ihsanını itiraf etmektir*. Şöyle de denilebilir diyerek, *şükrün hakikatinin ihsan sahibinin ihsanını zikretmek*

46 Kuşeyrî, a.g.e., 475.
47 Kuşeyrî, a.g.e., 475.
48 Kuşeyrî, a.g.e., 460.
49 Kuşeyrî, a.g.e., 460.
50 Kuşeyrî, a.g.e., 464.

suretiyle onu övmek olduğunu aktarmaktadır.[51] Hz. Peygamber'in nimet sahibi olan Allah'a çok şükreden bir kul olduğunu söyledikten sonra sûfîlerin de Hz. Peygamber'i örnek alarak Allah'a şükrettiklerini dile getirmektedir:

Atâ b. Ebî Rebah bir gün Hz. Aişe'nin yanına varır ve ona "Hz. Peygamber'in en ilgi çekici halini bana anlatınız" der. O da gözyaşlarına hâkim olamaz ve Hz. Peygamber'in bütün hallerinin ilgi çekici olduğunu söyler. Hz. Aişe daha sonra şunları söyler: "Bir gece benim yanımdaydı yatıyordu. Bir ara bana, Ey Ebû Bekir'in kızı! Müsaade edersen kalkayım ve Rabbime ibadet edeyim dedi. Ben de doğrusu ben senin bana yakın olmanı isterim dedim, ama kendisine müsaade ettim. Abdest aldı sonra namaz kılmaya başladı. Derken biraz sonra ağlamaya başladı. Gözyaşları göğsünü ıslatıyordu. Sonra rükûa eğildi, ağlamaya devam etti. Sonra başını kaldırdı, hâlâ ağlıyordu, ağlaya ağlaya secdeye vardı ve ağlamaya devam etti. Bilal sabah ezanını okumak için gelene kadar ağladı. Dedim ki: Ey Allah'ın peygamberi seni bu kadar ağlatan nedir? Allah senin geçmiş ve gelecek bütün günahlarını affetmedi mi? Bunun üzerine bana şöyle dedi: Ey Aişe Allah'a çok şükreden bir kul olmayayım mı"?[52]

Hayatlarının hemen hemen her alanında Hz. Peygamber'i kendilerine örnek alan tasavvuf ehli şükür konusunda da Hz. Peygamber'i örnek almışlar ve Allah'a şükreden bir kul olmaya çalışmışlardır.

Yukarıda verdiğimiz örnekler dışında, tasavvuf ilminde kullanılan birçok kavram ve konu için de Hz. Peygamber'in hayatından örnekler getirilerek açıklanmış ve bu örnekler delil olarak kullanılmıştır.[53]

Sonuç:

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in hayatı bütün İslâmî ilimlerde olduğu gibi tasavvuf ilminde de kullanılan temel kaynaklardan biri olmuştur. Kuşeyrî *er-Risâle*'sinde, Siyer ilminin, gerek tasavvuf kavramlarının temellendirilmesinde gerekse açıklanmasında kaynak olarak kullanıldığı açıkça görülmektedir. Kuşeyrî ele aldığı kavramları açıklarken Hz. Peygamber'in hayatından örnekler getirmekte ve bu yolla kavramları sağlam bir zemine oturtmaya çalışmaktadır. Böylece hem Hz. Peygamber zamanındaki mutasavvıfların varlıklarını ispat etmiş hem de Hz. Peygamber'in yolunu takip etmiş olduklarını kanıtlamış olacaktır.

Müellif, eserinde tasavvuf ehlinin yolunun sünnet yolu olduğunu iddia etmekte ve Allah'ın bu sûfî taifesini seçkin bir sınıf yaptığını, ayrıca peygamberlerden sonra en faziletli kimseler olma lütfunu sunduğunu ve onların kalplerini ilahî ilhamın tecelli makamı kıldığını dile getirmektedir. Kullanılan hiçbir

51 Kuşeyrî, a.g.e., 300.
52 Kuşeyrî, a.g.e., 299-300.
53 Farklı örnekler için bkz. Kuşeyrî, a.g.e., 153, 159, 374, 488.

rivâyette peygamberlerden sonra en faziletli kimseler şunlardır veya bunlardır gibi bir çıkarımda bulunmamızı sağlayacak sağlam bir delil bulunmamaktadır. Ayrıca Kuşeyrî'nin eserine aldığı ve delil olarak kullandığı örneklere baktığımız zaman söylenenlerin sadece birer yorumdan ibaret olduğunu düşünmemek elde değildir. Zira kaynak olarak kullanılan rivâyetler bazen konu ile alakalı olmadığı gibi bazen de aksi görüşleri de barındırabilmektedir. Farklı konularda aynı rivâyetlerin kullanılıyor olması da bu durumu destekler mahiyettedir. Rivâyetleri öncesi ve sonrasına bakılmadan olaylardan bağımsız bir şekilde olduğu gibi alıp kullanmanın da doğruluğu tartışılmaya açıktır. Üstelik Hz. Peygamber'in veya sahabeden ileri gelenlerin bir açıklaması olmaksızın söylediği sözde neyi kastettiğini bize gösterecek herhangi bir ölçütümüz de yoktur.

Çalışmamızda Kuşeyrî'nin Siyer ilmini kaynak olarak kullandığı bazı kavramları görmüş olduk. Başta Kuşeyrî olmak üzere tasavvuf ehli, Hz. Peygamber'e ve sünnetine çok bağlı olduklarını söylüyor olmalarına rağmen, sağlam kaynaklar kullanma noktasında eksiklikleri olduğu görülmektedir. Ayrıca bazı noktalarda Hz. Peygamber hakkında Kur'ân'ın uyarılarını bir tarafa iterek mucizelerle dolu bir peygamber tasavvuruna sahip oldukları görülmektedir. Bu durum sûfî öğretilerini temellendirirken Hz. Peygamber'in hayatından faydalanmalarını ve aradıkları desteği bulmalarını kolaylaştırmıştır denebilir.

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ
BOOK REVIEWS

İlk Dönem Sûfileri ve Hadis: Hakîm et-Tirmizî Örneği

Yavuz Köktaş

İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010, 200 s.

İslâmi ilimlerin birbirleriyle irtibatı ve biri diğerinden bağımsız düşünülemeyeceği gerçeğinden yola çıkıldığında Hadis ile Tasavvuf ilim dallarının amaç ve yöntem itibariyle etkileşimi tetkike açık bir saha olarak karşımızdadır. Yavuz Köktaş'ın, İlk Dönem *Sûfileri ve Hadis: Hakîm et-Tirmizî Örneği* isimli çalışması da hem bu konuyu incelemesi hem de mevzuyu kişi ve eser odaklı çalışması itibariyle kıymeti haizdir.

Eser; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İlk bölüm, "Hakîm et-Tirmizî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti" üst başlığı altında dört alt başlıktan oluşmaktadır. İkinci kısım ise "Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Nevâdiru'l-usûl ve Kitâbu'l-Menhiyyât'ın Yeri" ismiyle meselenin derinlemesine ele alındığı dört alt başlıktan müteşekkildir.

Kitabın önsözünde Tasavvuf-Hadis ilişkisine dair kaleme alınmış Türkçe kaynaklara değinen Köktaş, bu çalışmaların incelenmesinin akabinde, "tasavvuf-hadis ilişkisi alanında –şahıs dâhil olsa da – esas itibariyle anlama/yorumlama merkezli bir çalışmanın yapılması gerektiğini" ifade eder. (s. 16) Eserde Hakîm et-Tirmizî'nin, "spesifik olarak hadis şerhçiliğini ele alacağını belirten yazar, giriş kısmında tasavvuf erbabının şerhlerinde anlamın kendisinden ziyade hikmeti ve nedeni üzerine durduklarını, Hakîm et-Tirmizî'nin Nevâdiru'l-usûl ve Kitâbu'l-menhiyyat adlı eserinde bunun bol örneklerinin bulunduğunu" ifade ederek neden bu konuyu seçtiğine dair bilgi sunar. (s. 20)

Çalışmanın alanı ve amacına dair yukarıda zikredilen bilgilendirmelerde bulunan Köktaş, söz konusu eserin, "bir yönüyle monografi bir yönüyle de hadisleri anlama ve yorumlamaya dayalı olduğu için iki bölümden" oluştuğunu ifade etmek suretiyle takip ettiği metoda ilişkin ipuçları sunmaktadır. (s. 22) Hakîm et-Tirmizî hakkında Türkçe hususî bir çalışma bulunmadığını söyleyen müellif böylesi bir çalışmayı, "ele alınmaya değer" olarak nitelemektedir. (s. 24)

Yukarıda da belirtildiği üzere kitabın ilk bölümü, "Hakîm et-Tirmizî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti" ismini taşımaktadır. İlgili kısımda Hakîm'in ismi ve nesebine dair kısa bir girişten sonra yaşadığı zaman dilimine dair bilgiler verilmiştir. (s. 28-29) Köktaş'a göre eldeki veriler muvacehesinde Hâkim'in h. 222-320 tarihleri arasında yaşadığı söylenebilir. (s. 29) Bu kısımda onun, "Helenistik felsefeden ve gnostisizmden gelen hikmet anlayışını tasavvufa aktararak bu hareketin yeni bir

döneme girmesine katkıda bulunduğu ve bu sebeple 'Hakîm' diye anıldığı" bilgisi dikkat çekmektedir. Ayrıca birçok farklı ilmi disiplinde eser vermesi sebebiyle kıskanıldığı ve bunun neticesinde aşktan (*hubb*) bahsederek halkın ahlakını bozmak gibi bir takım gerekçelerle yöneticilere şikayet edilerek cezalandırıldığı, hatta velileri nebilerden üstün gördüğü iddiasıyla Tirmiz'den çıkarıldığına dair bilgiler kayda değerdir. (s. 30-31)

Birinci Bölüm'ün ikinci alt başlığı "İlmi Şahsiyeti" şeklinde olup Hakîm'in hocalarını ve talebelerini konu etmektedir. (s. 31-43) Hakîm et-Tirmizî; "hadis, tefsir ve kelamla uğraşmış bir sûfî" diye tavsif edilen ancak ulemâ nezdinde, hakkında müspet ve menfi farklı değerlendirmelerin bulunduğu, Şâfi'î ya da Hanefî olduğuna dair farklı tespitlerin bulunduğu, kendisinden sonra görüşünü benimseyenlerin oluşturduğu "Hakîmiyye" isminde bir grubun teşekkül ettiği bir âlimdir. (s. 31-32) Böylesi bir ilim adamının ilmî donanımının altyapısını şekillendiren hocalarına uzun uzadıya değinen Köktaş, bu bölümde tabakat kitaplarında adı geçen *on dört* ve kendi eserinde nakilde bulunduğu *doksan sekiz* hocasına yer verir. (s. 33-42) Akabinde talebelerinden *altısına* işaret ederek bu sayının azlığının, "dikkat çekici" olduğunu söyler (s. 43)

Hakîm'in eserlerinin genel olarak farklı disiplinlere ait konuların bir arada olması sebebiyle disiplinler arası bir sınıflama yapmanın zorluğuna değinen Köktaş buna rağmen Hakîm'in çalışmalarının genel özelliklerinden *yedi* tanesini zikreder. (s. 45) Buradan hareketle de hadise dair eserlerinin hususiyetlerini, "Hadis Şerhine Dair Eserler" ve "İsnadlı Rivayet İçeren Eserler" şeklinde ikiye taksim eder. (s. 46)

İlk bölümün, son kısmı, "Hadisçiliği" başlığını taşır. Yazarın kendi içerisinde, "Hadis İlmindeki Yeri" ve "Bazı Hadis Meseleleriyle İlgili Görüşleri" şeklinde ayırdığı bu kısımda Hakîm'in tabakat kitaplarında ne şekilde tavsif edildiğini daha ayrıntılı ele almıştır. Onun hakkında olumlu ve olumsuz değerlendirmeleri birlikte veren Köktaş, "şüphesiz bir alim bütün olarak değerlendirildiğinde onun hakkında daha isabetli karar verilebilir." (s. 49) diyerek Hakîm et-Tirmizî hakkındaki parçacı bakışla söylenmiş yorumları eleştirmektedir. Son noktada Köktaş, bu bütüncül bakışın sağlanabilmesi için Tirmizî'nin bazı hadis meselelerine bakışının ifade edilmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır.

"Bazı Hadis Meseleleriyle İlgili Görüşleri" başlığı altında "tahammül", "rivayet", "metin tenkidi kriteri" ve "mana ile rivayet" konularını Hakîm et-Tirmizî özelinde ele almıştır. (50-72) Hakîm'e göre hadis tahammülü de rivayeti de *nefs*le ilgilidir. Yani kıyamet günü kendini ve insanları kurtarmaktır. (s.50) Yani, hadisler ve onlardan çıkarılan hükümler vesilesiyle Dünya ve ahiret saadetini yakalamak suretiyle azaptan kurtulmaktır. Bu bağlamda Hakîm, "hadisleri anlamaya" daha fazla önem vermiş, tevillerinde zahirden batına gitmiş ve son tahlilde maruf olan

her sözü Hz. Peygamber'in söylediğini iddia edebilmiştir. (s. 51)

Müellif, "Metin Tenkidi Kriterleri" başlığında klasik metin tenkidi tanımlamalarının Hakîm'in yaklaşımıyla tam olarak uyuşmadığını söylemektedir. Kalp/gönül odaklı olarak hadislerin marufunun ve münkerinin bilinmesi şeklinde özetlediği Hakîm'in metin değerlendirme kıstaslarını *Nevadiru'l-usûl* üzerinden seçtiği kısımlarla belirleyen yazar, (s. 52-57) bu hususu 5 örnek üzerinden yorumlar.(58-63) Bu kısmın sonunda meselenin halline ilişkin 9 maddeden müteşekkil bir değerlendirmede bulunur. Buna göre;

1. Hakîm'in hadis kabulünde odak noktasının, "nurlanmış kalp" olması sebebiyle hadis ulemasının rical tenkidi üzerinden yaptığı değerlendirmeler geri planda kalmıştır. Dolayısıyla onun zayıf hadisleri delil getirmesinde yadırganacak bir durum yoktur. (s.63-64)
2. Hakîm et-Tirmizî bir hadisin reddedilmesine ilişkin, "Kur'an, tarih, akıl ve apaçık gerçeklere aykırı olmak" şeklinde şartlar ileri sürer. Köktaş her ne kadar apaçık gerçekle neyin kastedildiğini belirtmese de kendisine göre Hakîm'in saydığı bu hususlar da bizatihi metin tenkidi kapsamına girer. Dolayısıyla, Hakîm'in hadis kabulünde en önemli unsur olarak gördüğü, "nurlanmış kalp" şartının ikinci planda bırakılması anlamına gelir. Son tahlilde Hakîm hadis sıhhat tespitine ilişkin kendi değerlendirme ve kabullerine aykırı davranmıştır. (s. 64)
3. Kalbin âsara ihtiyacı yok demesine karşın kendi teorisini temellendirirken âsara başvurmuştur. Köktaş'a göre bu bir çelişkidir. (s. 65)
4. Hakîm görüşünü temellendirmek için kullandığı âsarı kimi zaman bağlamından koparmıştır (s.65)
5. Aydınlanmış kalp teorisinin ne tür hadislere uygulanacağı açık değildir. (s 65)
6. Hakîm'in bu teorisi ile batın ehlinin bir takım sözleri ve delil aldıkları bazı rivayetler meşru hale gelmektedir. (s. 66)
7. Bu teori, keşf ve rüya ile hadis tashihi faaliyetinin temellerini sistemleştirmiştir (s.66)
8. Abdurahman b. Mehdî'nin konuyla alakalı değerlendirmeleriyle Hakîm'in nurlanmış kalp teorisi birbirine karıştırılmamalıdır. (s. 67-68)
9. Dünya meselelerinde makam, mal ve riyaset gibi hususlara ram olan kalp hadisleri itminan içerisinde değerlendiremez. Bu yönüyle Hakîm'in teorisi noksandır. (s. 68)

İkinci Bölüm olan, "Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Nevâdiru'l-

Usûl ve Kitâbu'l-Menhiyyât'ın Yeri" başlığı altında ilk olarak hadis şerhçiliğinin kısa tarihine değinen müellif, *Nevâdiru'l-usûl*'de Hakîm'in farklı bir yöntem belirlediğini, tevil, tefsir gibi tabirleri nadiren kullanmakla birlikte, söz konusu bu terimlerin yerine hikmet, hakikat, sebep ve sır gibi isimlendirmelerde bulunduğunu dile getirmektedir. (s. 75) Özellikle, "hikmet" kavramının "ıstılahî olarak felsefe vb. branşlarda kazandığı anlamın dışında bir manaya sahip olduğu" görülmektedir. *Nevâdiru'l-usûl*'de hikmet bir şeyin sebebi, iç yüzü anlamında kullanılmıştır. (s. 77) Netice olarak Hakîm klasik hadis şârihlerinin aksine hadislerinin hikmetini ve onların arkasında yatan nedenleri keşfetme çabasını öncelemiştir. (s. 79)

Çalışmanın devamında *Nevâdiru'l-usûl'ün* bölümleri genel hatlarıyla tanıtılmış (s. 79-85) ve eserde yer alan *iki yüz doksan bir* hadisin; *yüz otuz bir*i sahih, *kırk yedi*si hasen, *seksen*i zayıf ve *yirmi bir*i tek tarikten gelen rivayetler şeklinde değerlendirilmiştir. (s. 86) Köktaş'ın tespitine göre, eserde sadece 2 rivayet muttasıl olup geri kalanı müellife kadar uzanmamaktadır. Senede ilişkin verilen bu bilgilerin akabinde yazar, Abdurrahman Umeyra'dan özetlediği malumat ışığında Hakîm'in *Nevadiru'l-us*ûl'ü kaleme alma sebebini, "umumi olarak İslam ümmetine hususi olarak kendini eleştirenlere Muhammedî yolda olduğunu" göstermek olarak belirtir. (s. 89)

Bu izahların akabinde Köktaş, Hakîm'in şerh anlayışını teknik açıdan ve muhtevası itibariyle incelemektedir.(s. 90-140) Teknik olarak hadisleri; ayetlerle, hadislerle, sahabe sözleriyle, tabiun ve diğerlerinin sözleriyle açıklanmasına dair Nevâdiru'l-Usûl'den örnekler sunmaktadır. (s. 90-95) Devamında İsrailiyyat nev'inden rivayetlere çalışmada ne ölçüde yer verildiğine değinir. Hakîm'in kimi zaman hadisin farklı tariklerini vermeyi de ihmal etmediğini ifade eden Köktaş son olarak hadisleri "قوله" ifadesiyle açıklamasına dair bir alt başlık açar. (s. 95-98)

Teknik açıdan böylesi bir bölüm kaleme alan müellif muhteva açısından da Nevâdiru'l -usûl'ü değerlendirmeye tabi tutar. 16 başlık özelinde bu konuyu ele alan Köktaş, Hakîm'in eserinde kimi zaman müşkil rivayetleri telif ettiğini (s. 98-103), kimi zaman hadisin hikmetini açıkladığını (s. 103-110), bazen hadisi hakikate hamlederek sahabenin sözünü tevil ettiğini (s. 110-112) bazen de mecaz ifadeleri farklı açıdan yorumladığını belirtir. (s. 112) Keza yeri geldikçe hadislerdeki mutlak ifadeleri takyid eden Hakîm temsil ve teşbihleri de izah etmekten geri durmamıştır. (s. 112-115) Kelimelerin semantik açıdan tahlil edildiği kısımları da ayrı ayrı değerlendiren Köktaş, (s.116-121) ihtilafu'l-hadisin bir başka veçhesi olan âmmın tahsîsine dair örneklerin *Nevâdiru'l-Usûl* içerisinde var olduğunu örnekleriyle izah etmiştir. (s. 121-124) Elbette meselelerin tasavvufi yönünü de beyan etmekten geri durmamıştır. (s.124-129) Hadisleri psikolojik, sosyolojik ve etimolojik açıdan ele alan Hakîm bunu yaparken tasavvufi anlayışa

uygun tasnifler yapmış ve kimi zaman da hadisleri iki ayrı vecihle yorumladığı da olmuştur. (s. 129-140)

Eseri muhteva açısından bu şekilde bir ayrıma tabi tutan Köktaş "Nevâdiru'l-usûl'ün Tenkidi" olarak isimlendirdiği başlığın altında eserin, "Mevzu Hadisler Nakletmesi"(s.141), Hakîm'in, "Rivayetlerinde Teferrüt Etmesi",(s. 143) "İsrailiyyât Nakletmesi" (s. 145), "Hz Peygamber'in Siretine Yakışmayan Şeyler Nakletmesi" (s. 148) ve "İsabetsiz veya Eksik Yorumlar Yapması" (s. 150) gibi gerekçelerle tenkide maruz kaldığını örnekler üzerinden incelemiştir.

Bu bölümün dördüncü başlığı ve devamında Hakîm'in *Kitâbu'l-menhiyyât*'ı tetkike açılmıştır. Nehy içerikli yüzyetmiş rivayetin bulunduğu eserde müstakil olarak rivayetlerin illetlerini tespit üzerinden bir çalışma kaleme alınmıştır. *Nevâdiru'l-usûl*'den en büyük farkı ise bu kitapta, "tasavvufî bir anlayışı delillendirme amacının görülmemesidir." (s. 154) Teknik açıdan eserin değerlendirilmesinin ardından muhteva açısından bu eserin, hadislerin illetlerini tespite yönelik ne gibi içeriğe sahip olduğu izah edilmiştir. (s. 157-176) Köktaş; *Kitâbu'l-menhiyyât*'ın mevzu hadisler barındırması, isrâiliyyat kabilinden rivayetler içermesi ve tarihe aykırı hadisler nakletmesi (s. 177-179) sebebiyle eleştirildiğini belirterek çalışmasını noktalamıştır.

Sonuç kısmına gelindiğinde Köktaş. 19 madde ile değerlendirmesini tamamlamaktadır. Genel olarak Köktaş'ın şu neticelere ulaştığı görülmektedir:

Hakîm, erken dönemlerinde hadisle uğraşmış ve sonraları manevi tecrübe kazanmıştır. Hakkında müsbet ve menfi birçok değerlendirme olmakla birlikte, sadece menfi değerlendirmeler sebebiyle mutlak manada tenkit etmek yanlıştır. Her ne kadar rivayet tahammül ve edasında, rivayet-mana dengesini gözetse de son tahlilde manaya daha fazla ehemmiyet vermiştir. Ona göre maruf olan her söz Hz Peygamber'indir ve bunu aydınlanmış kalp bilir. Dolayısıyla bu noktada senede ihtiyaç yoktur.

Hakîm'in *Nevâdiru'l-usûl* eseri hadislerin anlaşılmasına yönelik kaleme alınmış bir eserdir. *Nevâdir* hadislerin hikmet boyutunu, diğer eseri olan *Menhiyyât* ise daha çok illet boyutunu ele almaktadır. Hikmete dair bütün açıklamalar tasavvufla doğrudan alakadar değildir. Ayrıca hikmet olarak tespit edilen her şey doğruyu yansıtmamaktadır. Bazıları aşırı yorum olarak nitelenebilir. Bu eserin amacı, hadis tahdisi değil hadisler yoluyla tasavvufi görüşün serdedilmesidir. Senet tekniği açısından *Kitabu'l-menhiyyât* daha muntazamdır. Ve her iki eserde de senetten ziyade metin öncelendiği için zayıf ve uydurma rivayetler mevcuttur ve kimi zaman israiliyyat nevi rivayetlere yer verilmektedir.

Osman Aydın

(Arş. Gör., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı)

Sahâbe-i Kirâm'ın Peygamber Efendimize Mersiyeleri

Abdullah Muaz Güven

İstanbul: Büyüyen Ay Yayıncılık, 2017, 262 s.

Ölüm, insanlığın hep gündeminde yer alan, korku ve saygıyla yaklaşılan bir kavram olagelmiştir. İnsan varlığının karşılaşabileceği en dramatik sahnelerden biri olan bu hâdise karşısında insanoğlu başlangıçtan beri tepkisiz kalmamış, olumlu ya da olumsuz bir tavır alarak bazı sorular sorma ihtiyacını hissetmiş, bunlara cevaplar aramıştır. En ilkel topluluklardan en gelişmişine kadar yaşayan bir şeyin, bir anda ortalıktan çekilivermesi kolay kabullenilecek bir durum değildir. Bu nedenledir ki böyle bir manzara karşısında, çağlar boyunca insanlar, formu ve şekli değişmekle birlikte, gamlı ve yaslı hâllerine tercüman olacak, dile getirecek şeyler söyleme ihtiyacı duymuşlar ve bu özellikleri onların değişmeyen yanlarından biri olarak kalmıştır. Bu tavır ve davranışın edebî dildeki ifâdesi mersiye, âğıt ve tazarru lardır.[1]

Mersiye, İslâm edebiyatlarında bir kimsenin ölümü üzerine duyulan üzüntü ve acıyı anlatmak amacıyla ölüyü över nitelikte yazılan şiir ve yazıdır. Edebiyatta ayrı bir nazım türü olması yönüyle mersiyelerde genellikle; kişinin kaybedilmesi sebebiyle duyulan acı ve üzüntünün anlatıldığı ağlama bölümü, meziyetlerinin, iyi huylarının anlatıldığı övgü bölümü ve hissedilen acıya tahammül etmenin gerekliliğini anlatan sabır ve teselli bölümlerinin yer alması temel özellikler olarak nitelenebilir. Bu yolda yazılan şiirler, İslâmlıktan önceki Türk edebiyatında "sagu", halk edebiyatında ise "ağıt adıyla bilinir.[2] Edebiyatımızda mersiye yazan şâir sayısı oldukça fazladır. Alper Tunga Sagusu bilinen en eski mersiye olmakla birlikte Yahyâ Bey'in Şehzade Mustafa için, Bâkî'nin Kanûnî için ve Şeyh Gâlib'in Esrâr Dede için yazdıkları mersiyeler edebiyatımızda mersiye türü bakımından bilinen önemli eserlerdir.

Kaynaklar, ilk mersiyenin Kâbil'in Hâbil'i öldürmesi üzerine Hz. Âdem tarafından söylendiğini kaydeder. Arap edebiyatında mersiyenin başlangıcı ise Câhiliye Devri'ndeki cenaze törenlerinde kadınlar tarafından terennüm edilen secili ve âhenkli sözlere kadar uzanır.[3] Vefat eden kişinin ardından ağıt yakılması ve şiirler söylenmesi her kültürde olduğu gibi Arap kültüründe de bulunmakla birlikte İslâm dini, Arap kültürüne ait cenaze ritüellerinde önemli değişiklere

1 Mustafa İsen, *Acıyı Bal Eylemek-Türk Edebiyatında Mersiye*, Akçağ Yay., Ankara 1994, s.34.

2 İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü,* Kapı Yay.,İstanbul, 2004, s.306.

3 M. Faruk Toprak. "Mersiye", *TDV İslâm Ansikloprdisi (DİA)*, XXIX, 215.

yol açmıştır. Örneğin, Câhiliye Devri mersiyelerinde intikam alma ve düşman hakkında kötü söz söyleme, kadınların saçlarını yolmaları, kendi vücutlarına vurarak elbiselerini yırtma gibi eylemlere rastlanırken, İslâm dininin yayılması ile birlikte mersiyelerin içeriği vefat eden kişiye özlem ve övgü içerikli bir hâle dönüşmüştür.[4]

Arap edebiyatında önemli bir yere sahip olan mersiye türünün farklı içerik ve şekillerde örneklerine sıkça rastlanılmış olmakla birlikte sahâbe-i kirâmın Hz. Peygamber'in vefâtı üzerine bu tür ile ilgili eserler vermiş olmaları ayrı bir önem arz etmektedir. Bu alanda ilk defa yapılmış bir çalışma olarak karşımıza çıkan *"Sahâbe-i Kirâm'ın Peygamber Efendimiz'e Mersiyeleri"* adlı eser, Abdullah Muaz Güven tarafından hazırlanarak Büyüyen Ay Yayıncılık tarafından neşredilmiştir.

Eser iki kısımdan müteşekkildir. Giriş kısmı olarak da kabul edebileceğimiz birinci kısımda ilk olarak Hz. Peygamber'in vefatının sahâbe üzerindeki etkilerine değinilmiştir. Bir sanat eserini -özellikle edebî eseri- bulunduğu devrin dinî, siyâsî, sosyal vb. niteliklerinden bağımsız bir şekilde değerlendirmek mümkün değildir. Daha doğrusu bir edebî eseri doğru anlamanın ve açıklamanın yolu o eserin şekil ve içerik özelliklerini bilmenin yanı sıra, eserin teşekkülüne zemin hazırlayan unsurlardan haberdar olmaktan geçer. Bu nedenle, müellifimiz ilk olarak Hz. Peygamber'in sahâbe hayatındaki yerine ve önemine dikkat çekmeye çalışmıştır. Câhiliye Devri toplum yapısından asr-ı saâdete geçişte yaşanan toplumsal değişim ve refahta, Kur'ân-ı Kerîm'i anlama ve sünneti örnek almada, yaşanan bireysel ve toplumsal meselelerde bir çözüm mercii olarak Hz. Peygamber'in varlığı üzerinde durulmuş, bu bağlamda Hz. Peygamber'in vefatının bireysel ve toplumsal etkisinden bahsedilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatı sürecinde en çok dikkat çeken husus, duyulan derin muhabbet çevresinde ortaya çıkan büyük hüzündür. Bunun yanında sahâbe-i kirâmı üzen ve düşündüren diğer önemli husus ise dinî, siyasî ve hukukî açıdan tek otorite olarak benimsenen, her türlü mesele ve anlaşmazlıkta başvurulan Hz. Peygamber'in bundan sonra hayatlarında olmayışı ve ilerleyen zamanlarda düşülmesi muhtemel görülen fitne korkusuydu. Hz. Peygamber'in vefatı üzerine O'nun sünnetine bağlı kalma sözü ve çıkmasından endişe edilen fitne korkusu mersiyelerde sık sık karşımıza çıkmaktadır. Ervâ bint-i Abdülmuttalib mersiyesinde bu konu ile ilgili şunları ifade eder: *"Yemin olsun ömrüne ki ben Peygamber'in ölümü için değil, senden sonra meydana gelecek olan karışıklığa ağlıyorum."* Hz. Safiyye ise: "*Senden sonra hâdiseler çoğalıp ihtilâflar baş gösterecek, eğer sen olsaydın elbette musîbetler çoğalmazdı*" diyerek bu konudaki üzüntüsü dile getirmiştir.

Kitabın bu kısmında ayrıca Hz. Peygamber'in vefatının bireysel açıdan etkileri

4 Abdullah Muaz Güven, *Sah*âbe-*i Kirâm'ın Peygamber Efendimiz'e Mersiyeleri,* Büyüyen Ay Yay, İstanbul, 2017, s.25.

anlatılmıştır. Vefat hâdisesi nedeniyle sahâbelerin duygu ve düşüncelerinin hüzünlü dile getirilişinin yer aldığı bu kısmı mensur bir mersiye olarak da düşünebiliriz. Zira Hz. Ebû Bekir'in 3. Mersiyesinin 14. beyitinde geçen ifadelerle ile Hz. Fatma'nın bu başlık altında verilen ifadeleri aynı acının farklı şekillerde tezahürünü göstermektedir. Müellif, sahâbelerin hüzün dolu cümlelerine burada sıkça yer vererek, aynı hüzün dolu cümlelerin sonraki bölümde karşımıza çıkacak manzum ifadelerde de yer alacağına dikkat çekmek istemiştir.

Kitabın ilerleyen kısmında mersiyeleri daha iyi anlamamıza yardımcı olacak olan "Edebî ve Kültürel Olarak Mersiyeler" adlı başlık karşımıza çıkmaktadır. Burada mersiye türünün edebî yönü üzerinde durulmakta, mersiyenin Arap kültür ve edebiyatındaki yeri, İslâmiyetten önceki ve sonraki özellikleri zikredilmektedir. Bu başlıkta dikkate değer en önemli husus Hz. Peygamber'in mersiye konusundaki tutumudur. Bu konuda üç yaklaşım örneklendirilmiştir. Birinci yaklaşımda Hz. Peygamber'in mersiyeyi yasakladığını belirten rivayetlere yer verilirken ikinci yaklaşımda Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin mersiye söylediğini ifade eden bir rivayet aktarılmıştır. Üçüncü yaklaşıma göre ise Hz. Peygamber'in mersiye söyleyen sahabeyi dinlediği ve olumsuz bir beyanatta bulunmadığı belirtilmiştir. Müellifin bu konuyla ilgili hadis kaynaklarından tatmin edici bir araştırma yaptığı gözlemlenmektedir.

Birinci kısmın son başlığını "Sahâbe Mersiyelerinin Şekil ve İçerik Bakımından Genel Özellikleri" oluşturmaktadır. Sahâbe mersiyelerinin şekil ve muhteva özelliklerinin değerlendirildiği bu bölümde mersiyelerin Arap edebiyatındaki yeri hakkında bilgi verilmiştir. Mersiyelerin şekil yönünden genel olarak klâsik Arap edebiyatı mersiyelerinin özelliklerini taşıdığı belirtilmektedir. Kitabın bu başlığında mersiyeler içerik olarak da değerlendirilmiştir. Arap cenaze ritüelleri hakkında bilgi verilmiş, bu ritüellerin mersiyelerde geçen unsurları belirtilmiştir. Her ne kadar müellif; ileride her mersiyeyi müstakil olarak değerlendirmeye tâbî tutacak olsa da bu başlıkta, mersiyelerin tümünü yukarıda sayılan mersiye bölümlerine göre genel bir değerlendirmeye tâbî tutmuş, mersiyelerin müşterek yönlerine dikkat çekmiştir. Örneğin, sahâbe mersiyelerinde umumiyetle Hz. Fâtıma'ya hitâb etme ve onunla konuşurcasına bir üslûbun sık kullanıldığı göze çarpmaktadır.

Son olarak müellif; Hz. Peygamber'in vefatı, bu vefatın sahâbe üzerindeki duygusal tesiri, İslâm öncesi ve sonrası mersiyelerle ilgili kısa bir değerlendirme ve araştırmanın önemi hakkında bilgiler vererek bu kısmı sonlandırmaktadır. Kitabın bu kısmında verilen bilgiler, okuyucuyu bekleyen mersiyelerin daha iyi anlaşılmasına önemli ölçüde yarar sağlayacaktır. Bu kısımda eksikliği görülen en önemli husus, mersiyenin Türk edebiyatındaki yeri ile ilgili bilgi verilmemiş olmasıdır. Hz. Peygamber için Türk şâirlerince kaleme alınmış bir mersiyenin

örnek olarak verilmesi, bu mersiyenin Arap edebiyatındaki ve özellikle sahâbe-i kirâmın beyan ettikleri mersiyeler ile şekil ve içerik bakımından mukayese edilmesi, eseri okuyucu nazarında daha faydalı hâle getireceği muhakkaktır.

Kitabın ikinci ve önemli kısmında mersiyeler karşımıza çıkmaktadır. Dört halife ve diğer sahâbe-i kiramın, Hz. Peygamber'e olan derin muhabbetin ve onun vefatı sonucu hissedilen acının mahsulü olarak manzum edebî eserler ortaya koymaları, edebiyat okuru için bir yandan şaşkınlık, öte yandan heyecan verici bir durumdur. Bu bölüm, "Hulefâ-yı Râşidîn Mersiyeleri", "Akrabalarının Hz. Peygamber için Mersiyeleri" ve "Diğer Sahâbîlerin Mersiyeleri" olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır. Bu başlıklar altında sahâbî isimlerine göre sınıflandırma yapılmıştır. Toplam 27 sahâbî adı geçmektedir. Mersiyeler sahâbî isimleri altında verilmiştir. Burada metnin okuyucu tarafından daha iyi anlaşılması amacıyla uygulanan oldukça faydalı bir usûl karşımıza çıkmaktadır. Aşağıda Hz. Ebû Bekir'e ait bir mersiye örneği verilmiştir. Alıntı yapılan metin tüm mersiyelerde karşımıza çıkan bu usûl hakkında da bilgi vermektedir:

Hz. Ebû Bekir'in Mersiyeleri

"Râşid halifelerin ilki olan Hz. Ebû Bekir, cennetle müjdelenen aşere-i mübeşşerenin de en faziletlisi olarak kabul edilir. İslâm'la şereflenen ilk kişilerden olan Hz. Ebû Bekir, hayatını İslâm yolunda adamış, Hz. Peygamber'in en iyi dostu olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de kendisinden bahsedilen bir sahâbî olması yanında, Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olan Hz. Ebû Bekir, daha ziyade Sıddîk lâkabıyla maruftur. Hicret yolculuğunda Hz. Peygamber'e eşlik etmesi ve malının tamamını İslâm için infak etmesi onunla ilgili ilk akla gelen hususlardır. Yine Hz. Peygamber'in: "Ben (Allah'tan başka) dost edinecek olsaydım, mutlaka Ebû Bekir'i dost edinirdim. Lâkin o benim kardeşim ve arkadaşımdır" sözleriyle onu sahâbe içinde yücelttiğini görmekteyiz. Hz. Peygamber hayatı boyunca onun görüşlerine itibar ettiği gibi hastalandığında imâmet görevini ona bırakmıştır.

1. Mersiye

١- يَا عَيْنِ فَابْكِي وَلَا تَسْأَمِي	وَحُقَّ الْبُكَاءُ عَلَى السَّيِّدِ
٢- عَلَى خَيْرِ خِنْدِفَ عِنْدَ الْبَلَا	ءِ أَمْسَى يُغَيَّبُ فِي الْمُلْحَدِ
٣- فَصَلَّى الْمَلِيكُ وَلِيُّ الْعِبَادِ	وَرَبُّ الْبِلَادِ عَلَى أَحْمَدِ
٤- فَكَيْفَ الْحَيَاةُ لِفَقْدِ الْحَبِيبِ	وَزَيْنِ الْمَعَاشِرِ فِي الْمَشْهَدِ؟
٥- فَلَيْتَالْمَمَاتَ لَنَا كُلِّنَا	وَكُنَّا جَمِيعاً مَعَ الْمُهْتَدِي!

1. Yâ 'ayni febkî ve lâ tes'emî — Ve ḥukḳa'l-bükâü 'ale's-seyyidi
2. 'Alâ-ḫayri ḫındife 'inde'l-belâ — İ emsâ yüġayyebü fi'l-mülḥadi
3. Fe-ṣalle'l-Melîkü Veliyyü'l-'ibâdi — Ve Rabbü'l-bilâdi 'alâ-Aḥmedi

4. Fe-keyfe'l-ḥayâtü li-faḳdi'l-ḥabîbi Ve zeyni'l-me'âşiri fi'l-meşhedi
5. Fe-leyte'l-memâte le-nâ külli-nâ Ve kün-nâ cemî'an me'a'l-mühtedî

1. Ey gözüm, bıkmadan, usanmadan ağla… Ki ağlamak gerekir o efendi için.

2. Ağla bu sıkıntı anında akşam vakti kabre defnedilen, o Hındif 'in en hayırlısı için.

3. Kulların Mevlâsı, beldelerin Rabbi olan Melik, Ahmed'e salât etsin.

4. Hayat nasıl yaşanabilir ki Sevgili'yi, topluluğumuzun ve birlikteliğimizin süsünü ve güzelliğini kaybettikten sonra?

5. Keşke ölüm hepimize gelseydi de birlikte olabilseydik o doğru yolu bulup, bulduranla!

Açıklama

Klasik Arap şiirinde ölümle ilgili duyguları, görsel temalarla aşırı tepkisel hareketlere bürünerek aktarmayı ihtiva eden mersiyelerin özellikleri düşünüldüğünde Hz. Ebû Bekir'in mersiyesinin çok sakin bir anlatıma sahip olduğu söylenebilir. Ancak yine de İslâmî bir mersiye geleneğinin inşasında örneklik teşkil edecek biçim ve içerik özelliklerini ortaya koyan bu mersiye, câhiliye şiirinin izlerini mutlaka gösterecektir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in vefatıyla ilgili duygularını aktarırken, İslâmî kuralları ihlal etme ihtimalini barındıracak söz ve terkiplerden kaçınmakla birlikte, klasik Arap mersiyelerinin kalıplaşmış anlatımlarına başvurmaktan geri durmamıştır. Gözleri muhatap alarak mersiyeye başlamak, onlara durmadan ağlamalarını emretmek ve keşke ile başlayan cümlelerle vefat edenle yeniden birlikte olma arzusunu dile getirmek bu tür ifadelerden sayılabilir. İkinci beyitte yer alan Hındif kelimesi Hz. Peygamber'in soy ağacında "Rasûlüllâh'ın Atalarının Anneleri" başlığı altında zikredilen bir isimdir. "Hındif'in en hayırlısı" şeklindeki ifadede Kureyş, Temîm, Kinâne, Huzâa gibi pek çok kabilenin soyca birleştikleri bu ismin kullanılması, Hz. Peygamber'in en hayırlı insan olduğuna yönelik vurguyu güçlendirmeyi amaçlamaktadır." (s. 46)

Örnekte de görüldüğü gibi müellif ilk olarak sahâbî hakkında bilgi vermiştir. Adı geçen sahâbînin hayatı, Müslümanlıkla şereflenişi ve İslâm'a olan hizmeti ile ilgili kısa bir bilginin yer aldığı bu kısımda, kimi zaman İslâm tarihinde önem arz eden özelliğine de değinilmiştir. Bu bilginin ardından mersiyenin Arapça olan esas metni karşımıza çıkmaktadır. Harflerin harekeli olması Arapça bilmeyen okuyucular için kolaylık oluşturmaktadır. Arapça metinden sonra transkripsiyonlu metin gelmektedir. Transkripsiyon işaretlerine âşinâ olmayan okuyucular için ikinci kısmın girişinde transkripsiyon işaretleri tablosu mevcuttur. Metinle ilgili izlenen üçüncü ve Arapça bilmeyen okuyucuyu en çok ilgilendiren yöntem

ise tercümedir. Burada metnin müellif tarafından yapılmış olan tercümesi yer almaktadır. Metin için yapılan son çalışma ise mersiyenin edebî yönüyle ilgili olan "açıklama" başlığıdır. Bu kısımda mersiyenin Arap edebiyatı mersiyelerinin şekil ve muhteva bakımından taşıdıkları özellikler ile mukayesesi yapılmış, taşıdığı edebî nitelik anlatılmaya çalışılmıştır. Burada okuyucu açısından olması gereken bir eksiklik, metnin Arapça ve transkripsiyonlu biçimi ile tercümesinin birbirine karşılık gelen sayfalarda olmamasıdır.

Sonuç olarak bu alanda yapılmış ilk çalışma olan, muhteva olarak özgün bir nitelik taşıyan bu kitap, müellifin bilgi birikiminin ve bu alan ile ilgili yapmış olduğu yoğun çalışmanın bir ürünü olarak okuyucunun istifâdesine sunulmuştur. Kitap sâde ve akıcı bir üslûbu sahiptir. Mersiyelerin okuyucu tarafından anlaşılması için yeteri kadar açıklayıcı bilgi yer almaktadır. Kitabın değerlendirilmesi ile ilgili son ifadeleri ise müellifin kendisine bırakıyoruz: "Hz. Peygamber'le aynı çağda yaşama şerefini taşıyan sahâbenin Hz. Peygamber'in vefatı sebebiyle hissettiği duyguları, yaşadıkları hâlleri bize ulaştıran bu mersiyelerin Arapça özgün ifadelerinin ve Türkçeye tercümelerinin yer aldığı bu eser ilk defa Türkçenin evrenine katılıyor."

Harun Dikkaya

Osmanlı'nın Son Döneminde Manzum Bir Nasihat-nâme: Maksûd-ı Nasihat

Murat Ak

Konya: Çizgi Kitabevi, 2018, 416 s.

İslâm dini, münasebetlerin temeline samimiyeti yerleştiren bir anlayışla, birey ve toplumun ıslahı için öğüt vermeyi önemli bir eylem olarak kabul eder. Bu minvalde nasihat kavramı din, edebiyat ve kültürümüzde samimiyet duygusu ile öğüt verme eylemini birleştiren bir ifade olmuştur. Ayet-i kerimeler ve hadis-i şeriflerde birey ve toplumun iyiye yönelmesine vesile olması bakımından nasihat etmek emredilirken Hz. Peygamber ve ashabı samimi bir şekilde öğüt vermenin en iyi örneklerini göstermiştir. Buna ilaveten dinin temel kaynaklarındaki vurgular sosyal hayatı etkilemiş, nasihatin toplum ve bireyin gelişimindeki rolü tarih boyunca önemini kaybetmemiştir. Bu önem, edebiyat sahasına nasihat-nâme türüyle yansır.

Samimiyet, saflık, iyi niyet sahibi olmak, başkasının iyiliğini istemek, ıslah etmek ve iyileştirmek gibi anlamlar ihtiva eden "nasihat"[1] ifadesi ile mektup, yazı ya da kitap anlamını taşıyan "nâme"[2] ifadesinin birleştirilmesiyle ortaya çıkan "nasihat-nâme" terkibi; Türk İslâm edebiyatında belli bir muhtevayı barındıran edebî türü ifade etmek için kullanılagelmiştir. Bu edebî türde, muhteva genellikle dinî ve tasavvufî konular ile genel ahlâk ilkelerinin öğütlenmesi bağlamında oluşur.[3] Biçim olarak ise nesirden ziyade nazmın tercih edildiği ve anlatım üslubunun didaktizm ekseninde şekillendirildiği görülür.[4]

Mevcut veriler ışığında *Kutadgu Bilig* ile başladığı kabul edilen manzum nasihat-nâme geleneği, Osmanlı Devleti'nin son dönemine kadar varlığını sürdürmüştür. Bu yazının konusu olan *Maksûd-ı Nasihat* isimli eser de hâlihazırdaki bilgilere göre türün son örneklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Tespit edilmiş tek nüshası, Prof. Dr. Hikmet Atik'in şahsî kütüphanesinde bulunan eser Dr. Murat Ak tarafından inceleme, eser metni ve tıpkıbasımı ile eser muhtevasına yönelik hazırlanmış dizinle okuyucuya sunulmuştur.[5] İnceleme bölümünde manzum nasihat-nâmelerle ilgili bilgilerin yer aldığı bir giriş, *Maksûd-ı Nasihat* eserinin tanıtıldığı ve bu eserde yer alan ayet ve hadis iktibaslarının incelendiği

1 Mustafa Çağrıcı, "Nasihat", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 408.
2 Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lûgati*, III, 470-471.
3 Mahmut Kaplan, "Manzûm Nasîhat-nâmelerde Yer Alan Konular", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 9/1 (2001), 133-185.
4 İskender Pala, "Nasihatnâme", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 409.
5 Murat Ak, *Osmanlı'nın Son Döneminde Manzum Bir Nasihat-nâme: Maksûd-ı Nasihat*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2018.

iki bölüm vardır. Üçüncü bölüm eserin metnine ayrılmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünde nasihat-nâme türü hakkında tanım, tarihî süreç, kaynaklar, tasnif ve biçimsel özellikler bağlamında genel bilgiler yer almaktadır. Bu bölümde türle ilgili önceden hazırlanmış kaynaklara atıfların yapıldığı, ancak tekrara düşme ihtimali göz önünde bulundurularak özgün ve özlü bir bilgiyle yetinmenin tercih edildiği görülmektedir. Giriş bölümünün sonunda manzum nasihat-nâmeler ve bu eserlerle ilgili olarak yapılan çalışmalar hakkında literatür bilgisine yer verilmiştir. Nasihat-nâmelerin konularına göre tasnifi başlığında yapılan şu tespit dikkat çekicidir:

"Burada söylenmesi gereken önemli hususlardan biri, İslâm yazım geleneği içinde ortaya çıkmış birçok eserin telif amacı nasihat-nâme olmasa da içinde bazen nasihat beyitleri bazen de müstakil nasihat bölümleri barındırmalarıdır. Bir eserin nasihatler barındırması ya da nasihatvârî müstakil bir bölüm içermesi nasihat-nâme türü içinde sayılması için yeterli bir özellik değildir. Aksi takdirde hikemî geleneğin içinde telif edilen eserlerin büyük bir kısmının nasihat-nâme olduğunu söylemek gerekir ki bu doğru olmayacaktır."[6]

Yazma eserlerle ilgili çalışmalarda, eser nüshası üzerinde yer alan ve eser hakkında fikir veren bilgilerin tespiti ve sunumuyla birlikte eserin muhteva ve şekil açısından izahı önemli bir teamüldür. Elimizdeki araştırmanın birinci bölümü de, *Maksûd-ı Nasihat* eserinin genel nitelikleri ile muhteva ve şekil özellikleri hakkında yapılan değerlendirmeleri içerir. Bu bölümde, 2285 beyitten oluşan eserin herhangi bir yerinde müellif ya da müstensihe ilişkin bir ifadeye rastlanmadığı, yazılış sebebinin müellif tarafından İslâm inanç esasları ile adabın öğretilmesi olarak gösterildiği ifade edilmiştir. Araştırma neticesinde, eserin yazılış tarihi hakkında herhangi bir kaydın olmadığı söylenmiş, ancak eserde zikredilen siyasî tartışmalardan ve tarihî olaylara atıf yapan beyitlerden hareketle eserin XX. yüzyılın başlarında kaleme alındığı tespit edilmiştir.

Eserde yer alan bölüm başlıkları, deyim ve atasözleri ile muhtevaya dair diğer hususlar birinci bölümde ele alınan konular arasındadır. Eserin, "Cibril Hadisi" olarak bilinen hadis-i şerifin manzum şerhi olması muhteva konusunda dikkat çeken bir özelliktir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in hayatı, davranışları ve sözleri edebiyatımızda birçok dinî edebî türün ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Manzum siyer-i Nebi, na't, hilye ve manzum kırk hadis şerhi gibi pek çok edebî türde telif edilen eserler, öğretimde ve dinî duygunun aktarımında muhteva merkezine Hz. Peygamber'in hayatını yerleştirmek suretiyle ve edebiyatın gücünü kullanarak tarihi süreçte siyer-edebiyat ilişkisinin şekillenmesini sağlamıştır.[7]

6 Ak, *Maksûd-ı Nasihat*, s. 18-19.

7 Şerif Eskin, "Klasik, Modern ve Postmodern Anlatılar Arasında Siyer", *Siyer Edebiyat İlişkisi*, İstanbul: Meridyen Kitaplığı, 2010, s. 14-15.

Maksûd-ı Nasihat de siyer-edebiyat ilişkisinin gözlemlenebileceği bir örnektir. Eserin başında Cibrîl Hadisi'nin metni verilmiş, daha sonra bu hadis-i şerifin nazmen şerh edildiği ifade edilmiştir. Öğretilmesi amaçlanan bilgiler ve verilmek istenen öğütler; bu hadis-i şerifte temel kavram olarak gösterilen başlıklar altında sunulmuştur. İman başlığında iman esasları, İslâm başlığında İslâm'ın şartları, ihsân başlığında genel ahlak kuralları ve kıyamet başlığında dünyanın zemmini ve ahiretin değeri konusunu vurgulayan alt başlıklar yer alır. Mezkûr hadis-i şerifin vârid oluş biçiminde soru-cevap yöntemine dayanan bir öğreticilik vasfının hâkim olması ve şerhin hadis-i şerifte geçen dört temel kavram altında tasnifli bir anlatımla oluşturulması, muhteva ve şekil açısından metne katkı sağladığı gibi özgünlük de katmıştır. Bu özgünlük çalışmada şu şekilde açıklanır:

> *Müellifin dinî bir nasihat-nâme olarak telif ettiği eserinde Cibrîl Hadisi'ni merkeze alması manidardır. Zira ilgili hadiste Cibrîl, Hz. Peygamber'e İslâm, iman, ihsân, kıyâmetin zamanı ve alametlerine ilişkin sorular sormuş, Hz. Peygamber de bu sorulara cevaplar vermiştir. Sorulan sorular ve verilen cevaplar İslâm'ın temel öğretilerini ve emirlerini içermektedir. Bu yönüyle hadisin öğretici özelliği ve eğitsel değeri öne çıkmaktadır. Hadiste soru soranın Hz. Peygamber'in verdiği cevaplardan sonra, Doğru söyledin! demesi, yine Hz. Peygamber'in bütün sorular ve cevaplar bittikten sonra etrafında yer alan sahabeye, O Cibrîl'di. Size dininizi öğretmeğe gelmiş, şeklinde buyurması hadisin öğretici olma özelliğini ve eğitsel değerini açıkça göstermektedir.*

Muhteva konusunun ele alındığı bölümde dikkat çeken diğer bir husus, eserde yer alan Na't-ı Arz-ı Hicaz başlıklı manzumeye yapılan vurgudur. Bilindiği üzere na't kavramı özellikle Hz. Peygamber için yazılan övgü şiirleri için kullanılan bir ıstılahî terimdir. Bunun haricinde başka şahıslar için yazılan na'tlar da vardır. Ancak bir belde için yazılmış na't örneğini barındırması esere ayrı önem katmıştır. Ayrıca muhtevaya dair bir husus olarak dinin terakkiye mani olmadığının anlatıldığı derkenar, eserin yazıldığı dönemle ilgili fikir vermesi açısından incelenmiş, nasihat-nâme türünde bir eserin dönemin dinî ve siyâsî tartışmalarından etkilenmiş olmasına dikkat çekilmiştir. Dinin terakkiye mani olup olmadığı konusu, Osmanlı Devleti'nin son döneminde Osmanlı münevverleri arasında yaşanan önemli tartışmalardan biridir. Araştırmada, *Maksûd-ı Nasîhat* müellifinin pozitif bilimler-dinî bilimler ayrımında yaptığı değerlendirmeler de dönemin tartışmaları bağlamında ele alınmıştır. Batılılaşma ve modern eğitim anlayışı ile klasik eğitim anlayışının sorgulandığı bir süreç yaşanırken müellifin aşağıdaki ifadelerle tercihini belirttiği görülür:

> Dīn taḥṣīl itmeden ey ẕihni ṣāf
> Dem urup felsefeden eyleme lāf
> Ne müfid oldı resm-i coğrafyā

‘İbret al gitdi Selānik Şofya
O fünūnı bilmeyen ecdādımız
Arża neşr itmişler idi adımız
.....
Ehl-i şan‘at bilmese ‘ilm-i riyāż
Ne ziyān eyler ne şey’i olur az
Hey’et ü hendese bilmezse kişi
Geçinür kesb ile çekmez teşvişi
Bilmese tārīḫ-i aḥvāl-i mülūk
Ṣāf ẕihin ile ider yolda sülūk
.....
Anlarıň cümlesi esbāb-ı me‘āş
Bilmeyenler de bulur etmek ü aş
Līk dīnin bilmeyen cāhil kişi
Çıḳdı yoldan pek yaman itdi işi[8]

Nasihat-nâme türü bir eserde dönemin sosyal, dinî ve siyâsî meseleleri hakkında kanaatlerin net bir şekilde serd edilmesi, yalnızca genel ahlak ilkelerini dikte eden bir yaklaşımdan ziyade, hedef okuyucu kitlesinin hayatına doğrudan öğretici ve yönlendirici bir tarzda yaklaşıldığını göstermektedir.

Birinci bölümde ele alınan bir diğer konu ise eserin şekilsel özellikleridir. Vezin, kafiye, dil ve imla özellikleri, anlatım ve üslup özellikleri ile eserde kullanılan edebi sanatlar bu bölümde incelenmiş, mevzu edilen hususlarla ilgili örnek beyitlere yer verilmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümü, metinde yer alan ayet ve hadis iktibaslarına ayrılmıştır. Muhtevaya dair bir husus olan ayet ve hadis iktibasları, eserde çok sayıda örnek olması nedeniyle muhteva incelemesinde ele alınamamış, şekilsel özelliklerle ilgili incelemenin ardından ayrı bir bölüm olarak verilmiştir. Zorunluluktan kaynaklanan bu durum araştırma metninin akışında görülen bir problem olarak değerlendirilebilir. Araştırmada bu durum şu şekilde gerekçelendirilmektedir:

> *Maksûd-ı Nasîhat’te yer alan âyet ve hadisler esas itibariyle metnin muhtevasına ilişkin hususlardır. Bu suretle eser incelemesinde, ilgili âyet ve hadislerin muhteva başlığının altında ele alınması daha uygun görünebilir. Lâkin eserde yer alan âyet ve hadislerin çokluğu ve metnin tamamen bu âyet ve hadislerle örülü olması, metin incelemesinde her birinin ayrı ayrı üzerinde durulması gerekliliğini ortaya çıkarmış, nihâî olarak bu durum âyet ve hadislerin müstakil bir bölümünde ele alınmasını mecbur kılmıştır.*[9]

8 Ak, *Maksûd-ı Nasihat*, s. 47.
9 Ak, *Maksûd-ı Nasihat*, s. 62.

İktibaslarla ilgili bölümde eser metninde 43 ayet-i kerimenin lafzen iktibas edildiği tespit edilmiş, 43 hadis-i şerif tercümesi ile birlikte 9 adet hadis-i şerifin de lafzen zikredildiği belirtilmiştir. İktibas edilen ayet ve hadislerin açıklamaları ve kaynakları hakkında bilgiler de araştırmada yer almaktadır.

Araştırmanın üçüncü bölümünde eser nüshası ve metnin kuruluşunda takip edilen usûl hakkında bilgi verildikten sonra eserin transkripsiyonlu metni okuyucuya sunulmuştur. Eser metninin, incelemede de belirtildiği şekliyle muhatabı olan kitlenin özellikleri göz önünde bulundurularak oldukça sade, anlaşılır ve samimi bir dille kaleme alındığı görülmektedir. Bu durum nasihat-nâme türünün tabiatına uygundur. Zira nasihat-nâme ve benzeri didaktik eserlerde amaç, sanatsal bir tatmin ya da sanatsal bir çabadan ziyade öğreticilik ve eğiticilik maksadının hâsıl olması, muhataba mesajın etkili ve anlaşılır şekilde ulaştırılmasıdır. Bu nedenle metinde ağdalı ve sanatlı söyleyişlerden uzak durulmuştur. Eserin muhteva ve şekil özelliklerini gösteren bir örnek olması noktasında Cibril Hadisi'nde temel bir kavram olarak geçen ihsânın metinde zikredildiği başlıktan bir bölümü paylaşıyoruz:

Bu naẓmdan ögren iḥsān nedir
fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün
Evvelā ādeme lāzım 'irfān
Tā ki bilsün ne şerefdir iḥsān
Luṭfa iḥsān ne dimek ey muḥterem
Her umūrun güzel itmek ādem
Her işiñ ḥaḳḳını īfā itmek
Lāyıḳı vech-ile icrā itmek
Ḳullığıñ ḥaḳḳı budur bī-iştibāh
Olmalı her dem Ḫudā'dan āgāh
Tā şi'ārı olmalı ḥüsn-i edeb
Olması-çün 'ameli maḳbūl-i Rab
İtmesün andan ḥayāsızlıḳ ṣudūr
Olmasun tā raḥmetinden mehcūr
Ḥaḳḳ'a ẓāhir olmuş iken ḥāli
Ne ḫabāåetdir bed olmaḳ fi'li
Ādemīden ṣaḳınup ġuṣṣa yemek
'Ālemü's-sırrı unutmaḳ ne dimek
Ṣaḳlayup insāna göstermez 'uyūb
Āh gördi seni 'Allāmü'l-ġuyūb
Bu cihetden didi faḫru'l-'ālemīn
Ḳul ol Allāh'ı görür gibi hemīn
Tā ḳabāḥat ḥāl ile Rabbiñ seni
Görmeye şeyn itmeye 'aybıñ seni

Ṭutamaz kimse Ḫudâ'dan esrār
Gizli şeyler 'ilm-i Ḥaḳ'da āşikār
Ḳula her emrinde lāzım ihtimām
Edeb-i şer'a ri'āyet bi't-tamām[10]

Nasihat-nâme türünün son örneklerinden biri olması yanında, Cibril Hadisi'nin manzum şerhini içermesi ve yazıldığı dönemin şartlarıyla ilgili değerlendirmelere fırsat vermesi yönüyle *Maksûd-ı Nasihat* eserinin okuyucu ve araştırmacıların hizmetine sunulması önemli ve değerli bir gayrettir. Eser müellifi tespitinin, önümüzdeki süreçte ortaya çıkacak yeni verilerle aşılabilecek bir mesele olmasını temenni etmekteyiz. Tanıma fırsatını bulamadığımız müellifin son cümleleriyle yazımızı tamamlayalım:

Cān u dilden kim iderse şalavāt
Dü cihānda bulur elbette necāt
İster iseñ bulasıñ devlet-i tām
Virdiñ olsun şalāvāt ile selām
O şefîu'l-mücrimīne vir şalāt
Bulasın tā ki dü 'ālemde necāt[11]

Abdullah Muaz Güven

(Arş. Gör., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
Türk İslam Edebiyatı ve İslam Sanatları Anabilim Dalı)

10 Ak, *Maksûd-ı Nasihat*, s. 193-194.
11 Ak, *Maksûd-ı Nasihat*, s. 290.

Hıristiyan Kültürü ve Hadisler (Zühd Hadisleri-Literatürü Özelinde)

Özcan Hıdır

İstanbul: İnsan Yayınları, 2017, 784 sayfa.

Hadislerin Yahudi ve Hıristiyan kültürü (israiliyyât-mesîhiyyât) ile irtibatına dair özellikle klasik oryantalistik dönemde oryantalistlerce "İslam'ın, Kur'an'ın ve hadislerin Yahudi-Hıristiyan kökeni teorisi" altında ele alabileceğimiz pek çok teori ve iddia ortaya konmuştur. Bu tür iddialar günümüzde de çok daha sofistike olarak yeni argümanlarla sürdürülmekte ve bunlar, İslâm dünyası ve Türkiye'de de, bilhassa son senelerde sıkça dillendirilmektedir. Özcan Hıdır'ın doktora tezi olarak hazırladığı ve *Yahudi Kültürü ve Hadisler* (İstanbul 2018, 4. Baskı) adlı çalışması bu meseleyi, ilgili iddialar muvacehesinde, daha ziyade Yahudi kültürünün hadislere etkisi tartışmaları bakımından tetkik eden bir çalışma olarak önemli bir boşluğu doldurmuştu. Özcan Hıdır'ın burada söz konusu ettiğimiz *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler* adlı eseri ise, yukarıda zikri geçen çalışmasını tamamlayıcı mahiyette, konuyu Hıristiyan kültürünün genelde İslâm, Kur'an ve hadislere, özelde ise zühd hadislerine etkisi iddiaları minvalinde ele alan önemli bir çalışmadır.

Başlıca üç bölümden oluşan bu eserinde yazar, önce konuyla doğrudan ilgili "mesîhiyyât-nasrâniyyât" kavramları arasındaki ayrımı izah etmiş, sonra da "zühd", "ruhbanlık-ascetizm-monastisizm" ve "hikmet" gibi kavramları detaylı bir incelemeye tabi tutmuştur. Daha sonra da çalışmanın temel sorunsalı, metodu ve sınırları belirlenmiş; "genel" ve "özel" ayırımıyla, ilgili pek çok literatür değerlendirilmiştir.

Birinci bölümde yazar genel olarak; Hıristiyanlık, Hıristiyanlığın kutsal kitaplarını ve Arap Yarımadası'ndaki tarihi durumu incelemiştir. "Hıristiyanlık, Kutsal Kitapları ve Arap Yarımadasındaki Tarihi" ana başlığını taşıyan bu bölümde Hıdır, Hristiyanlığın ana hatlarıyla İslâm'ın ilk asırlarında sahip olduğu konumu tespit etmeye çalışmış ve özellikle Hıristiyan kutsal kitapları (kanonik-apokrif) zühd-ascetizm ile irtibatı bakımından beş ayrı alt başlık altında değerlendirmiştir. Bunlar, "Kanonik-resmi", "Apokrifler-resmen kabul edilmeyenler", "İncil Derlemeleri-Diatessaron", "Müslümanların İncillere yönelik tenkit-tetkik-tefsirleri" ve "Kayıp İnciller-Müslüman İnciller"dir. Bu bölümde daha sonra ise yazar, İslâm'ın ilk yıllarında İnciller'in Arapça'ya tercümesi meselesi, Hz. Peygamber başta olmak üzere, sahâbe ve tâbiûnun Arap yarımadası Hıristiyanları ile ilişkilerini, mâbed-manastır hayatı ve kutsal kitap bakımından Hıristiyanların durumunu irdelemiştir. Bu incelemeleri esnasında da Mekke-Habeşistan, Medîne, Necrân ve Hîre gibi bölge-şehirleri, Hıristiyanlar-Hıristiyan

kültürü ve bu kültürün Hz. Peygamber, sahabe ve tabiun ile irtibatı bakımından, ilgili iddiaları da göz önüne alarak, incelemeye tabi tutmuştur.

"Kur'ân, Hz. Peygamber ve Hadislere Hıristiyan Kültürü Etkisi İddiası" başlıklı İkinci Bölüm'de Hıdır, Hıristiyan kültürünün Kur'ân'a, Hz. Peygamber'e etkisi ile ilgili iddiaları ve bu iddialarda öne çıkarılan temel argümanları ayrı ayrı değerlendirmiştir. Bu anlamda mühtedilerin durumu, özellikle Mekke-Medîne'de Hz. Peygamber'e etki iddialarında isimleri öne çıkarılan Hıristiyan râhipler, piskoposlar, muvahhid Hıristiyanlar ve Hıristiyan bazı köleler irdelenmiştir. Bu anlamda ayrıca Arap Yarımadası'nda yer alan hanîflik ve hanîfler ile heretik bazı Hıristiyan gruplar da tetkik edilmiştir. Bunlar arasında Bahîra, Varaka b. Nevfel, Kus b. Saîde, Ümeyye b. Ebi's-Salt, Addâs, Süveyd b. Sâmit, Şemmâs, Necâşî, Ebû Âmir, Sophronius ve İşuayheb gibi, bir kısmı Müslüman olan, kimseler bulunmaktadır. Bu tarihi zemin ile beraber yazar bu bölümde esasen hadisler ile İncillerin genel mukayesesini yapmış, Hıristiyan kültürünün genelde hadislere özelde de zühd ile ilgili rivâyetlere etkisi konusunu ele almıştır. Bu mukayeselerde de isnad, İncil yazarları ile ilk hadis musanniflerinin biyografi, şahsiyet ve kriterleri olgusunu öne çıkarmıştır. Bu anlamda ayrıca Hıristiyan kültürünün hadislere etkisinde daha ziyade öne çıkarılan "kudsî hadisler", "mevzû hadisler", "mucizeler", "apokaliptik rivâyetler (fiten ve melâhim)" ve "kısasü'l-enbiyâ rivâyetleri" konularını etraflıca incelemiştir. Daha sonra ise zühd hadisleri ile Hıristiyan kültürü irtibatında öne çıka(rıla)n bazı sahâbe, tabiûn ile bir kısım şehir-bölgeleri, Hz. Îsâ'nın zâhid şahsiyeti ve İncillerin üslûbu gibi konuları da ele almıştır.

Eserinin "Hıristiyan Kültür Açısından Zühd Literatürü ve Zühd Hadisleri" başlığını taşıyan üçüncü bölümünde ise Hıdır, önce Hıristiyan kültüründe yer alan zühd tasavvurunu ruhbanlık anlayışı bakımından ve İncillerin de ascetizm-zühd açısından değerlendirmesini yapmış; ardından ise Kütüb-i sitte'nin zühd ile alakalı bölümlerini genel olarak ele almış ve Hıristiyan kültürü bakımından Abdullah b. Mübârek, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud, Vekî' b. Cerrâh ve Hennâd b. Serî'nin zühd ile alakalı eserlerini özel olarak tetkik etmiştir. Bu incelemede de zühd kitaplarında "kâle İsa=İsa dedi ki" girişiyle İncillerden-Hz. Îsâ'dan nakledilen sözler ile İncillerle irtibatı kurulan bazı hadisleri ayrı ayrı tetkike tabi tutmuştur. Yazar bu bölümde ayrıca bazı tarih, tabakât, ahlâk-edeb, kültür tarihi eserlerini de Hıristiyan kültürü ile irtibatları bakımında ele almıştır. Bu bölümün belki de en önemli kısmı ise yazarın son olarak zühd ile ilgili literatürde yer alan ancak Hıristiyan kültürü ile de irtibatı kurulan on beş hadisi tek tek tetkik etmesi olmuştur. Bu manada yazarın, daha geniş manada Hıristiyan kültürü ile irtibatı kurulan hadisleri tarihi ve metodolojik bazı problemleriyle de ele alacağı bir başka eserin duyurusunu yaptığını da belirtmek gerekir.

Netice olarak Özcan Hıdır'ın bu çalışması gerek konusu, inter-disipliner/mukayeseli yöntemi ve içerdiği zengin literatürü gerekse pek çok problemli yönü ve pek çok iddiayı barındıran bir konuyu bilimsel-anlaşılır bir dil-üslup ve müdellel bir tarzda kaleme alması bakımından önemli bir çalışmadır. Eser, "hadis" başta olmak üzere, "tasavvuf", "dinler tarihi", "kültür tarihi" ve "oryantalizm" gibi alanlarda çalışanlar için önemli bir kaynak mesabesindedir. Bununla beraber eserde yer yer bazı imla hatalarının varlığını da ifade etmek isterim. Bu hataların ikinci baskıda düzeltileceğini umuyor ve diliyorum. Ayrıca eserde konunun teorik ve tarihi yönüne nispetle Hıristiyan kültürü ile irtibatlı daha fazla sayıda örnek hadis-rivayete yer verilmesinin daha faydalı olacağı kanaatindeyim. Yazar, bir üçüncü çalışmada Yahudi-Hıristiyan kültürü ile irtibatlı olan veya hakkında bu manada görüş-iddialar bulunan hadis-rivayetleri isnad-metin analizleri ve bu tür rivayetlerin-hadislerin yoğun olarak bulunduğu bazı hadis kaynakların incelenmesi ile ayrıca ele alacağını belirtmiştir. Yazarın bu eserinin yayımını da bekliyoruz. Bu üçüncü eser ile birlikte, Yahudi-Hıristiyan kültürünün (israiliyyât-mesîhiyyât) hadislere etkisi konusundaki görüş ve iddiaların tutarlılığı veya tutarsızlığı konusunda isnad-metin tetkiklerine dayalı olarak daha net fikirler edinebileceğimizi umuyorum.

Erhan Turan

(Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)

DERGİ HAKKINDA

Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayımlanır.

Hadis ve Siyer Araştırmaları Hakkında:

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Klasik ve çağdaş hadis ve siyer çalışmalarının bütün yönlerini ele alır. Hadis ve siyer alanlarına bilhassa diğer İslâmî ilimlerin yanı sıra edebiyat, tarih, sosyoloji, psikoloji ve eğitim bilimleri sahalarından gelecek interdisipliner katkıları desteklemektedir. Uluslararası perspektife sahip olmayı vurgulamakta ve farklı ilmî geleneklerden akademisyenlerin çalışmalarını önemli kabul etmektedir. *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, Türkçe, Arapça, İngilizce, Almanca ve Fransızca makalelerin yanı sıra araştırma notu, tercüme, kitap, sempozyum, konferans tanıtım ve değerlendirmelerini de yayınlar.

Makale Gönderimi:

Yazılar hadisvesiyer.info adresine gönderilmelidir. Yazar çalışması ile birlikte unvanını, görev yaptığı kurumu, iletişim bilgilerini belirtmelidir. Makale başvurusunun ardından üç gün içerisinde makalenin alındığına dair elektronik posta yazara gönderilir.

Hakemlik Süreci:

Dergiye gönderilen yazıların şekil şartlarına uygunluğu editör tarafından kontrol edildikten sonra uygun bulunan makaleler iki hakeme gönderilir. Raporlardan birinin olumlu diğerinin olumsuz olması hâlinde makale editörün kararıyla üçüncü bir hakeme yönlendirilir. Hakemlerin değerlendirmelerinin ardından yazara ulaştırılan makalelerin gerekli değişiklikler yapılarak en geç yirmi gün içerisinde gönderilmeleri gerekmektedir.

Şartlar ve Yayın Süreci:

Makalelerin daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan tebliğler, başka bir yerde yayımlanmamışsa makale formuna konularak ve bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilir.

Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. Yazısı yayımlanan makale sahiplerine 15 adet, diğer bölümlerin yazarlarına 10 adet ayrı basım gönderilir. *Hadis ve Siyer Araştırmaları*'nda yayımlanan yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.

YAZIM KURALLARI

Kaynak Gösterme Kuralları:

Eserlerin ilk geçtikleri yerde bibliyografik künyeleri tam olarak verilmelidir. İkinci kez geçtikleri yerlerde yazar(lar)ın soyadı, kısaltılmış eser/makale adı, sayfa numarası yeterlidir.

a.yer. bir önceki dipnotta geçen çalışmalar için kullanılabilir. a.g.e., kısaltması kullanılmamalı, a.mlf. kısaltması ise yalnız aynı dipnot içerisinde kullanılmalıdır.

Kitap:

1. Emin Âşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dîl İlmi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1997.

Dipnotta: Emin Âşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dîl İlmi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1997, s. 10.

Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, s. 10.

2. Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, I-IV, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Cîze: Hicr li't-tıbâa ve'n-neşr, 1419-1420/1999.

Dipnotta: Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Cîze: Hicr li't-tıbâa ve'n-neşr, 1999, I, 10.

Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, I, 10.

3. G. H. A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Dipnotta: G. H. A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000, s. 10.

Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 10.

Çok Yazarlı Kitap:

1. Lash, Scott ve John Urry, *Economies of Signs & Space*, London: Sage Publications, 1994.

Dipnotta: Scott Lash ve John Urry, *Economies of Signs & Space,* London: Sage Publications, 1994, s. 241-51.

Lash ve Urry, *Economies of Signs & Space*, s. 241.

2. Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998, s. 25.

Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, s. 36.

Kitap Bölümü:

Sean W. Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina: The Origins of a Maghāzī Tradition", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghāzī Hadīth*, ed. Harald Motzki, Leiden: Brill, 2010.

Dipnotta: Sean W. Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina: The Origins of a Maghāzī Tradition", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghāzī Hadīth*, ed. Harald Motzki, Leiden: Brill, 2010, s. 385-465.

Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina", s. 465.

Makale:

1. Salih Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003): 71-104.

Dipnotta: Salih Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003): s. 71-80.

Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", s. 90.

2. Yavuz Köktaş, "Bazı Yeni Sünnet Tanımları Üzerine", *Divân*, sy. 1 (2002): s. 95-160.

3. J. Koren ve Y. D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam*, 68 (1991): s. 87-107.

Ansiklopedi Maddesi:

İsmail Lütfi Çakan, "Câbir b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 537-538.

Dipnotta: İsmail Lütfi Çakan, "Câbir b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 537.

Çakan, "Câbir b. Zeyd", s. 538.

Tez:

Sabri Çap, "Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi" (Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

Sabri Çap, "Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi" (Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s. 67.

Çap, "Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi", s. 67

Online Kaynak:

Kasım Şulul, "Siyer Araştırmalarına Dair Tespitler I", erişim 26 Mart 2015, http://www.sonpeygamber.info/siyer-arastirmalarina-dair-tespitler-i.,

Yazarın bilinmemesi halinde:

"Sonpeygamber.info'dan Yeni Bir Bölüm: Hadislerden Hayata", erişim 17 Eylül 2017, http://www.sonpeygamber.info/hadisten-hayata-basligi.

Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes:

el-A'raf 7/157

Tekvin 16/15

Kısaltmalar:

a.mlf.	aynı müellif
a.yer.	aynı yer
Bk/bk.	bakınız
çev.	çeviren/tercüme eden
der.	derleyen
dn.	dipnot
ed.	editör
haz.	yayına hazırlayan
nşr.	neşreden (tahkik eden)
Krş/krş.	karşılaştırınız
ö.	ölüm/vefat tarihi
s.	sayfa
sy.	sayı
(s.a.v.)	Sallahu aleyhi ve's-sellem
t.y.	tarih yok
v.dğr.	ve diğerleri
vr.	varak
y.y.	yayınevi yok/yayın yeri yok