



İLAHİYAT FAKÜLTESİ

İslam Felsefesi Anabilim Dalı

VI. KUTLU DOĞUM

SEMPOZYUMU

(TEBLİĞLER)

21 NİSAN 2003

ISPARTA

S.D.Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İslam Felsefesi Anabilim Dalı Başkanlığı
Bilimsel Toplantılar Yayın No: 1

TERTİP HEYETİ

Prof. Dr. İsmail YAKIT (Başkan)
Doç. Dr. Saffet SARIKAYA
Doç. Dr. Kemal SÖZEN
Dr. Nejdet DURAK
Dursun KIVRAK

EDITÖR

Prof. Dr. İsmail YAKIT

ISBN 975-7929-93-X

ÇÖZÜMLEME

Ahmet YILDIRIM, B. Bengü TORTUK, Huzeyfe ALKAN

Kapak ve İç Düzen

Nejdet DURAK

BASKI

Tuğra Matbaası, (0246) 224 14 68

Yayınlanan tebliğlerin dil, üslûp ve ilmî sorumluluğu yazarlarına aittir.
Yayınlanan tebliğler kaynak gösterilmek şartıyla iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

©SDÜ İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı-2006

İSTEME ADRESİ

S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi İSPARTA
Tel: (0246) 211 45 50

HADİSTE İŞÂRÎ YORUM VE MUTASAVVIFLARIN HADİS YORUMLARINDA YÖNTEM SORUNU

Yrd. Doç. Dr. Ahmet YILDIRIM*

Tarih boyunca insanlar, kutsallık atfedilen metinlerin anlaşılması için fikir yürütmüşler ve onları yorumlamaya çalışmışlardır. İnsanın bir metni doğru düşünüp anlaması, isabetli yorum yapabilmesi ve sağlıklı sonuçlara ulaşabilmesi için usûl ve yöntemler dahilinde düşünmesi gerekir. Bilhassa anlama ve yorumlamaya konu olan husus; konusu insan, tabiat ve Allah olan din ve dini bir metin ise, bu usûl ve yöntemin önemi daha da artmaktadır. Çünkü dinler, insanlar arasında birliği sağlayan en önemli unsurlardır. Sınırsız yorum, gelişigüzel anlama ve yorumlama bu birliği imkansız hale getirir. İnsanlık tarihindeki bütün dinlerde, dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, zâhirî ve bâtinî (işârî) yorumlamalar olmak üzere genelde iki yönde gelişme gösterdiği görülür. Zâhirî yorumlamalarla dinin rasyonel yönüne, yani aklın kabul ettiği mantık kaideleri doğrultusunda kuvvetli bir akıl ve mantık örgüsüne dayanılır. Dini metinler, bâtinî yorumlamalarda akıl ve mantık kaidelerinden ziyade sezgi, ilham ve keşfe dayanılarak yapılır. Böyle bir yorum kontrolü mümkün olmayan sübjektif unsurlar ihtiva eder. İslam geleneğinde de dini metinleri anlamak için çeşitli usûl ve yöntemler geliştirilmiştir.

Biz de bu tebliğimizde İslam geleneğinde oluşan anlama ve yorumlama metodolojilerinden işârî yorum ve bilhassa da hadiste işârî yorum üzerinde duracağız. Bazı yazarlara göre Kur'ân'a ve hadîslere uygulanmak üzere ilk işârî yorum hareketi, yine peygamberimiz tarafından başlatıldığı ifade edilmektedir. Her ne kadar hadîs şerhleri bu yöne temas etmeseler de, bir çok tasavvuf kitabında kullanılan hadislerin işârî anlamlarına dikkat çekilmiştir. Bu tebliğde, İşârî yorumları doğuran amiller ve etkileyen faktörlerin neler olduğu, mutasavvıfların yorumlarının genel özellikleri ve bu yorumların diğer yorumlardan farklı olup olmadığını, en önemlisi de onların yöntemleri tespit edilip ortaya konmaya çalışılacaktır.

* S.D.Ü., İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Diğer İslâmî disiplinlerde olduğu gibi tasavvufun da bir ilim ve hayat tarzı olarak İslâm müesseseleri arasında yerini alması, bu ilim mensuplarını kendi görüş, yaşayış ve düşüncelerini teyid etmek maksadıyla Kur'ân ve hadisten deliller aramaya yönlendirdi. Sûfiler de bu amaçla düşüncelerini teyid için âyet ve hadislerle yönelerek deliller aradılar. Âyet ve hadislerde düşüncelerine uygun anlam yoksa, nasları o görüş istikametinde kendilerine has metodlarıyla te'vile çalıştılar.¹ Bundan dolayı pek çok tasavvufî hadis şerhi ortaya çıkmıştır.²

Çağımızda metodoloji sorunları üzerinde yaptığı çalışmalarla dikkatleri üzerine çeken Mağribli yazar Muhammed Âbid Cabirî İslam-kültür tarihi ve geleneğindeki metodolojileri üç temel kavramla tanımlamaya ve izah etmeye çalışmıştır. Usulcü, fakih, edebiyatçı ve kelamcılarının bütün farklılığa rağmen, usullerini ve anlama yöntemlerini 'beyan'; mantıkçı ve felsefecilerin usullerini 'burhan'; sûfilerin, Şiiilerin ve Bâtınîlerin metodolojilerini ise, 'irfân' kavramıyla tanımlamıştır. Ona göre Ehl-i Tasavvuf, bilgi sistemlerini ifade ederken bilginin en üst derecesine ma'rifet adını verdikleri için onların metodolojisine irfan adı verilmiştir. Sûfilere göre irfan, bir bilgi sistemi, bilgi elde etme yöntemi ve aynı zamanda bir dünya görüşüdür. Marifet kavramının tasavvûf literatürüne girişi geç olsa da, sûfilerin başlangıçtan itibaren bilgiyi iki kısma ayırdıklarını biliyoruz; biri akıl ve duyularla elde edilen zâhirî bilgi, ikincisi keşf ve ilham ile elde edilen hakiki bilgi. Marifet ancak keşif ve ilhamla elde edilebilirken, keşf hem bilgi kaynağı hem de anlama yöntemidir. (...) Bu sistemin göre anlama yöntemi istinbatî değil, tazminidir. Yani, lafzın ötesinde ve derinliklerinde bazen de dışında bulunan mazmunu yakalamaya çalışır. Mazmunu yakalamak yine keşf ve ilhama dayanır. Keşfin tahakkuku için mutlak bilgi ile aramızdaki bütün perdelerin kalkması gerekir. Perdelerin kalkması da riyazet ve mücâhede ile mümkün olur.³

¹ İbn Arabî'nin Kur'ân'daki bazı ayetleri kendine has te'villeriyle ilgili olarak bkz. *Fusûsu'l-hikem* (Affî'nin ta'likatıyla), I, 70, 72-74, 94, 114, 169, 173, 194, 209. Ayrıca sûfilerin bazı âyetleri te'villeri için bkz. Süleyman Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, s. 307-320. Gazzâlî te'vil ile iştigal edenleri beş zümreye ayırmaktadır: 1- Nazarlarını yalnız nakle hasredenler, 2- Nazarlarını yalnız akla hasredenler, 3- Akli asıl addedip nakli akla tâbi kılanlar, 4- Nakli asıl addedip akli nakle tâbi kılanlar, 5- Hem akli ve hem nakli birer asıl addedenler. Geniş bilgi için bkz. M. Şerafeddin, "Gazzâlî'nin Te'vil Hakkında Basılmamış Bir Eseri", s. 46-57

² Tasavvufî şerhlerle ilgili H. Kamil Yılmaz'ın *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi* (İstanbul 1990) adlı bir çalışması bulunmaktadır.

³ Cabirî, *Arap-İslam Kültürününün Akıl Yapısı*, (çev. Burhan Köroğlu vd.) İstanbul, 2000, s. 329. Ayrıca bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 133.

Sözlükte “bir nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatma” gibi manalara gelen işâret, tasavvufta “maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mânâ” olarak tanımlanmış, keşf ve ilhamla Kur’an ayetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler de işârî tefsir adını almıştır.⁴ Ancak esas konumuz olan mutasavvıfların hadisleri yorumlama metotlarından olan İşârî yöntemi ortaya koyabilmek için onların Kur’an’ı tefsir tekniklerini öncelikle ortaya koymak ve bilmek gerekir. Zira metot açısından bakıldığında sûfîlerin Kur’an’ı yorumlama teknikleri hadisleri yorumlama teknikleri ile arasında fark olmaması gerekir. Çünkü hem Kur’an hem hadis sonuçta birer dini metindir. Bununla birlikte genelde mutasavvıflar işârî yorum metodunu öncelikle olarak Kur’an’a uygulamışlardır. Biz de öncelikli olarak Kur’an’a uygulanan işârî tefsirin hususiyetleri ve diğer tefsirlerden farklı olan yönlerini ortaya koymanın işârî yorumu anlama açısından faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

İşârî tefsirlere baktığımızda bu tefsirler diğer rivayet ve dirayet tefsirlerine göre, yöntem, terminoloji ve söylem bakımından daha farklı, daha mahrem ve hususî yöne sahiptirler. Bu tefsirleri daha özel yapan, onun, lafzî anlamın ötesinde daha başka bir anlam katmanının, derunî ve dakîk bir çabayı, yeteneği gerektiren “gerçeği”, örtük nihai hakikati ortaya çıkarmayı hedeflemiş olmasıdır. İşârî tefsire getirilen şu tanımda da, bunu görmek mümkündür: “Feyzî (manevî feyze dayanan) veya işârî tefsir, manevî yola girmiş kimseler ve tasavvuf erbabına görünen gizli bir işaret sebebiyle, Kur’an’ı zahiri anlamından başkasıyla tevil etmek olup, bu işârî anlamlar ile, bunlardan murat edilen zahir anlamın arasını uzlaştırmak mümkündür.” Bu yorum yönelişi, Kur’an metninin üst yüzeyinin, görünen tabakasının, “kışr”ın (kabuğun) altında yer alan fakat asıl gaye olan anlamı ortaya çıkarmayı hedefler; dıştan kopmadan, onunla köklü biçimde irtibatlı, ama daha üst ve alt tabakalara doğru esneyebilen bir yoruma götürür. Kısaca bu yorumla, lafızların, literal anlamların işaret alakasıyla gösterdikleri iç hakiki anlamları keşif, idrak ve tasvir edilir.⁵

İşârî yorumun da kendine has kuralları olduğu belirtilmiştir. Onların yorumlarından hareketle bu kuralları kısaca lisân kuralları ve dinin hükümlerine uygunluk şeklinde özetlemek mümkündür. Mesela bir

⁴ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, DİA, XXIII, 424

⁵ Sadık Kılıç, Pierre Lory, Kâşânî’ye Göre Kur’an’ın Tasavvufî Tefsiri, Yazdığı Sunuş, İstanbul, 2001, s. 8

mutasavvıf, bir hadisi işârî yoruma tabi tutarken, önce âyet ve hadîslerden örnek ve destek alarak, bir takım mukaddimelerle takdim etmeye çalışır. İlk müfredâtı/kelimeleri, daha sonra da bütün cümleyi yoruma tabi kılar. Bunlar bittikten sonra, hadîsin Hz.Peygamber'den ağzından sudur olduğu ortamı anlatılır. Bunlarla birlikte Kelâbâzî'nin 223 hadisi yorumladığı *Ma'âni'l-ahbâr* adlı eserinde görüldüğü gibi, mutasavvıfların hadisleri yorumlarken bu kurallara uymaya özen göstermekle beraber, yorumladıkları hadislerin manevi, ruhi, hikemi, sırrî ve terbiyevî yönleri üzerinde durdukları, bu husustaki izahlarını derinleştirip genişlettikleri, lafızlarda ve zahirde mevcut olan mananın sırrına nüfuz ederek ruhunu kavramaya çalıştıkları da müşahede edilmiştir.⁶ Bu şartlar şöyle detaylandırılabilir:

1. Verilen manaların doğruluğuna başka ayet ve hadisten destek olmalı.

2. Hükümler, Kur'an ve sünnete uygun olmalı.

3. Verilen manalar/hükümler, lafzın ve şeriatın zâhirine ve akla ters düşmemeli.

4. Yapılan yorumların mesnetli olabilmesi için ayet, hadis, şiir vs. deliller getirilerek önce kelimelerin tahlili yapılmalı.

5. Kelime veya cümle, dil bakımından düşünülen manaya elverişli olmalı. Siyak ve sibakla birlikte varsa sağlam sebab-i vürûd da tespit edilerek hadisin zikredildiği ortam ile cümlenin anlamı ortaya konulmaya çalışılmalı.

6. Hadis, zâhirî şerhlerde olduğu gibi tek açıdan değil değişik açılardan ele alınarak şerh edilmeli. Yani tek anlamda ısrar edilmemeli.

7. Hadis ihtilaf konusu rivayetlerden ise, mevzuyla alakalı diğer rivayetler, muhtelifü'l-hadis bağlamında ele alınarak çözülmeye çalışılmalı.

8. Her zaman olduğu gibi, sonunda "En iyisini Allah bilir" diyerek ihtiyat elden bırakılmamalı.

9. Metni zorlayan, haddi aşan hatta ilgisi olmayan, tamamen saptırıcı ve ilgisiz yorumlardan kaçınılmalı.⁷

⁶ Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 25.

⁷ Fikret Karapınar, "Erken Dönem Süfi Söyleminde Hadis Olgusu", s. 6-7 (III. Hadisçiler Toplantısına sunulan ve yayımlanmamış tebliğ)

İşârî yorumlarda hep ilmi kurallara bağlı kalındığı, bunun gerekleri yerine getirildiği ve zâhir olgulara yer verildiği ifade edilse de bu metoda göre esas olan bâtin manadır. Ancak burada ifade edilen batınî mananın daha sonra ortaya çıkan *Batınyye* mezhebinin yaklaşımından ayırt edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Birincisinde hadîslerde lafzın ötesinde ama lafızla ilgiyi koparmadan neden ve niçin sorularının cevabı araştırılırken ikincisinde ise, lafzın ötesinde ama lafızla hiçbir ilgisi olmayan aşırı yorumlara gidilmektedir.⁸ İşte bundan dolayıdır ki sufilerin yaptıkları yorumların bazen *Batınyye* yaklaşımıyla örtüşmesinin önüne geçmek ve bu metodun subjektifliğinden olacak ki, kabul edilmesi için bazı şartlar ileri sürülmüştür. Mesela;

1- Bâtin mananın lafzın zahir manasına aykırı olmaması

2- Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna nassen veya zahiren bir şahidin bulunması

3- Bu manaya şer'î veya aklî bir muarızın bulunmaması

4- Bâtin mananın tek mana olduğunun ileri sürülmemesi.⁹

Bunlar işârî tefsirde eksiksiz bulunduğu o tefsirin makbul olacağı şartlar olduğu ifade edilmiştir. Makbul olmasının manası ise; onun reddedilmemesidir, yoksa onu kabul etmenin vacip olması değil. Reddedilmemesi konusuna gelince, bir kere o zahire aykırı olmayıp, lafzı delalet etmediği bir anlama da yorumlamak değildir. Ona aykırı olan veya onunla çelişen bir şer'î delil de yoktur. Onu kabul etmemenin vacip olmamasına gelince, çünkü o vicdana özgü şeyler ve ilhamlar türünden olup, ne bir dile dayanmakta, ne de bir burhana istinad etmektedir; bunlar ancak, sûfinin kendi nefsinden olup hissettiği bir durum olup, onunla Rabbi arasında bir sırdır. Onun buna sarılması ve kendisi dışında hiç kimseyi onu zorlamaksızın, gereğine göre davranması gerekir.¹⁰ Benzer hususlara et-Taftazanî, Neseffî'nin akaid kitabını

⁸ Batınyye, mezhepler tarihinde nassları kendi ideolojileri doğrultusunda te'vil eden bir mezhep olarak bilinmektedir. Gazalî, bu mezhebe reddiye yazmıştır. (Bkz. *Fedaihu'l-Batınyye/Bâtîniğin İçyüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara, 1993). Batınyye mezhebinin en önemli özelliği nassların manaları apaçık anlaşılıyorken, onları ve ayrıca şeriâtın esaslarını te'vil etmeleridir. Mesela namazın manasının, imamlarına sevgi; haccın manasının imama ziyaret etmek; orucun manasının imamın sırrını ifşa etmemek; zinanın manasının ahd ve misak olmaksızın sırrı ifşa etmek olduğunu iddia ederler. Hicr suresinin 99. ayetinde geçen "yakîn/ölüm" kelimesini "te'vili bilmek" olarak almışlar ve ibadetlerin te'vildeki manasını öğrenince ibadete luzum kalmayacağı fikrine varmışlardır. (Bkz. Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1984, s. 105)

⁹ Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul, 1998, s. 21.

¹⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, II, 378; ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 81.

şerh ederken işaret etmiştir: “Nasslar zahir manaları üzerinedir. Onları münasebetsiz olarak başka manalara çekmek, batın ve ilhad ehlinin iddiasıdır. Batınilere batınî denmesinin sebebi, nassaların zahir manalarını kabul etmemeleridir. Onlar böylece Şeriatı=dini bütünüyle kaldırmayı düşünürler. Bazı muhakkik alimler demiştir ki, nasslar zahirleri üzeredir. Bununla beraber onlarda, tasavvuf ve sülük erbabına açılan bir takım ince manalar, gizli işaretler vardır ki, bunlarla zahir mana rahatlıkla bağdaşır.¹¹ Her ne kadar böyle olsa da yine de bu tarz yorumun subjektiviteden uzak ve istismara açık olmadığını söylemek zordur.

İşârî yorumcu, hadis-i şerifler üzerinde değişik ihtimallerle düşünmeğe sevk eden diğer bir ihtiyaç, onun bir cümleyi; olumlu, olumsuz, soru, neş'e anında söylenmiş, öfke halinde îrâd edilmiş, tereddütlü birisinin söylediği bir söz, meydan okuma anında söylenen bir haber, ihtimalli konuşan birisinin haberi...ilh. şekillerinde düşünmeğe mecbur bırakmasıdır. Takdir olunur ki, tarihî haberlerde, siyâk-sibâk her zaman anlama ameliyesinde kişiye, yorumcuya yardımcı olamaz. Olamayabilir. Bazen cümle; siyâk-sibâk, esbâb-ı vürûd gibi unsurlardan yararlanılarak anlaşılır. Bunlar sayesinde açıklık kazanabilir. Ama öyle anlar vardır ki, bu imkan elde mevcut değildir. Yorumcu bunların her birini, kurallara uygun tarzda, birer ihtimal olarak ele alıp, değişik yorumlar ortaya koyacaktır. Okuyucuya bunlar içinde en ruhânî olanı ayrıca tercihle sunabilir. Bunu saygı ile karşılamak gerekir. Bazen bu ihtiyaç, kelimelerin ömrü ile de hudutlu kalabilir.¹²

Buradan hareketle Hz. Peygamber'in hayatına baktığımızda “Peygamberimiz Efendimiz, hayatları boyunca belirli bir ölçüde konuştular ve Kur'ân'ı, İslâm dinini insanlara bu konuşmalarıyla anlattılar. Tebliğ ettiler. (..) Ayrıca Hz. Peygamber'in temel görevi Kur'an'ı halka açıklamaktır ki; bu da Kur'an'ın dış anlamının yanında bir iç anlamının bulunduğu ve bu anlamı ilk defa Resûl-i Ekrem'in açıkladığını gösterir.¹³ Herkes, kendi fitrî kabiliyet ve şâkilesine göre bunlardan anlamlar çıkardı. (...) Tarihte ve günümüzde, Hz.Peygamber'in sözleri, davranışları, belirli metotlarla, “bir de ruh ve kalb yoluyla anlamağa ve açıklamağa” çalışanlar oldu. Böylece hadislerin remzi/sembolik ve işârî açıklamaları ortaya çıktı.¹⁴Serrâc, *Luma'* isimli eserinde sûfilerin hadis yorumları isimli bir başlık vardır. Serrâc burada on iki hadisin hepsini de sadece sûfî sözleriyle yorumlar. “Sevginiz sizi kör ve sağır

¹¹ Taftazani, *Şerhu Akaid*, s. 274..

¹² Ali Osman Koçkuzu, “Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr”, s. 233.

¹³ Bkz. Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsîr”, *DİA*, XXIII, 425.

¹⁴ Ali Osman Koçkuzu, “Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr”, s. 228-229.

eder.”¹⁵, hadisinin Cüneyd’in; “*Dünyaya karşı olan muhabbetiniz, sizi âhirete karşı kör ve sağır eder*”, sözüyle yorumlar.¹⁶

“Üzerinde dünya zebanisi bulunan kalbin âhiretin tadını alması mümkün değildir”¹⁷ hadisinin Şiblî’nin: “Ben de diyorum ki üzerinde âhiret bekçisi olan kalbinde, tevhidin tadına ulaşması mümkün değildir”¹⁸ sözüyle yorumlar.

“Dünyayı terk et ki Allah seni sevsin”¹⁹, “Dünya sevgisi bütün kötülüklerin başıdır”²⁰, Serrâc bu hadislerle zühd konusunun başında yer verir. Akabinde şu açıklamaları yapar: Dünyadan zühd etmek her türlü hayrın ve taâtın başıdır. Dünyada zühd sıfatıyla anılmak, bin güzel ad ve sıfatla anılmaya değerdir. Dünyaya rağbet sıfatıyla anılmak ise bin kötü sıfatla anılmak demektir. Çünkü zühd, Allah’ın Peygamberi için seçtiği; Peygamber’inde netsi için ihtiyar ettiği bir sıfattır. Ayrıca Serrâc zâhidleri, Mübtediler, Tahkik Ehli, İstiğna Ehli olmak üzere üç tabakaya ayırır.²¹

Kelâbâzî Ru’yet konusunda “Kim Muhammed rabbini gördü, diye iddia ederse yalan söylemiş olur”²² hadisine dayanarak ehli sünnetin “Dünyada Allah’ı yaratılmışların hiç birisi gözle görmemiştir” görüşünü O’ da savunur. Burada Cüneyd, Nurfî ve Harraz’ın da bu kanaatte olduklarını belirtir. Açıklamalarına ehl-i sünnetin görüşleri doğrultusunda açıklamaya devam eder.²³

“Oruç benim içindir. Onun ecrini ancak ben veririm.”²⁴

Kelâbâzî bu hadisin şerhinde oruca özel bir önem verilmesinin sebebini orucun zâhirî uzuvlarla alakası olmayıp gizli bir ibadet oluşu ve diğer organların bu ibadette etkisi olmayışına bağlar. Ebedi olarak cennette kalmanın orucun karşılığını ben vereceğim sözünden oruç sebebiyle olduğunu söyler.²⁵

Kelâbâzî bu hadisin yorumunu sûfî sözleriyle süslemeye çalışır. Bunlardan biri, Ebû Hasen bu hadisi; “*Oruç tutana mükafat olarak marifetimi*

¹⁵ Ebû Dâvûd, Edeb, 16

¹⁶ Serrâc, *el-Luma*, s. 121.

¹⁷ Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliya*, VIII, 94

¹⁸ Serrâc, age, 121

¹⁹ Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, I,383.

²⁰ Beyhakî, *ez-Zühdü'l-kebir*, s. 134

²¹ Serrâc, age, s. 45

²² Müslim, *İmân*, 77

²³ Kelâbâzî, *Tarruf*, s. 72

²⁴ Buhârî, *Savm*, 2

²⁵ Kelabazi, *Ta'arruf*,

ihşan ederim”, sözüyle izah eder. Yani orucun mükafatı marifettir ona hiçbir şey denk olamaz, yakın bile olamaz.²⁶

“Allahım benim hatalarımı kar, dolu ve soğuk su ile temizle”²⁷ Tânevi bu hadis de Allah’ın sıfatlarına su ve nehir ile temsil getirildiğini söyler. Buradaki su, dolu ve kardan maksat, hata ve günahlardan tamamen temizlenmek için Allah’ın Rahmet Sıfatının tecellisi olarak temsil edilmiştir. Tânevi buradaki teşbihten maksadın bazı ortak sıfatlar hakkında açıklamada bulunmak olduğu şeklinde ifade eder.²⁸

“Allah Teâlâ gece günah işleyene tövbe etmesi için gündüz, gündüz günah işleyene de gece elini uzatır.”²⁹

Aksarayî, bu hadisi şu şekilde açıklar, hadisteki elden maksat Allah’ın kudretidir. Gündüzden maksat kalp alemi, geceden murat nefis alemidir. Salık her ne zaman kalp aleminde keşf, havatır ve benzeri şeylere meyledecek olursa kalp aleminden nefis alemine iner. Bu ise günahın ta kendisidir. Tövbe edince Allah tövbesini kabul buyurur. Güneşten maksat nefsanî ruhtur, batından murat insanın bedeni, güneşten muratta marifet güneşi olmalıdır.³⁰

Bütün bunların yanında mutasavvıfların hadîsleri anlamada ortaya koydukları bu yorumları bir metodoloji kurma olarak niteleyebilir miyiz? Aslında metodolojinin iki özelliği olan nesnellik ve genellik sûfilerin yorumlarını metodoloji olarak nitelemeye engel teşkil etmektedir. Çünkü yukarıda da işaret edildiği gibi sûfiler ilk planda nesnel anlamı arama peşinde değillerdir. Onlarda öznel tecrübeler ön plandadır. Bu nedenle metnin ilk anlamı, yani zahiri anlam onları birinci derecede ilgilendirmemektedir. İkinci olarak sûfiler Kur’an veya hadîs metinlerinin tümünü anlamaya çalışmamaktadırlar. Ayrıca metinler arası ilişkilerin nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair de bir metodları bulunmamaktadır. Bu itibarla onların bir metodolojiye sahip olduklarından bahsetmek zor gözükmektedir, ancak bir *yaklaşım tarzına* sahip olduklarının söylemek mümkündür. Zira onlar manevî tecrübelerden yola çıkarak Kur’an ve hadîs metinlerine yeni yorumlar getirmektedirler. Bu ise farklı bir yaklaşım tarzıdır. Burada önemli olan ise sûfilerin bu yaklaşımlarının genel metodolojinin

²⁶ Kelabazi, age, 204.

²⁷ Buharî, Ezan, 89; Müslim, Salat, 147

²⁸ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 115

²⁹ Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-Ahvezî* III, 218

³⁰ Yılmaz, a.g.e, s. 72

neresinde olduğudur.³¹ Ancak bu yaklaşıım, büyük oranda geleneğin meşru kabul ettiği yöntemsel sınırlar içerisinde istenilen yeri bulamamıştır.

Hadiste işârî yorum konusu, daha özel çalışmalara ihtiyaç duyulan önemli bir konudur. Bu tebliğde, kısa zaman içinde genel panoraması çizilmeye ve birkaç örnek verilmeye çalışılmıştır. Aslında, Kur'ân'daki işârî tefsîre nasıl ilgi duyulmuşsa, hadisteki bu tür işârî yorumlara ömrünü ayıracak ilim adamları olmalıdır. Ayrıca meseleyi sadece bir tasavvuf konusu olarak ele almak ve olumsuz sonuçlara varmak doğru olmasa gerektir. Burada üzerinde durulması gereken ve önemli olanın, bu alandaki mevcut birikimin ve zenginliğin, ilmi ölçüler içinde gün yüzüne çıkarılıp yayımlanması ve üzerinde çalışmaların yapılmasıdır.

³¹ Yavuz Köktaş, *Hakîm Et-Tirmizî'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti Ve Hadîs Şerhçiliğine Katkısı*, Basılmamış çalışma, s. 57.