MEVZÛ HADİS TARTIŞMALARINDA SÛFÎLER: ALGI VE HAKİKAT ARASINDA

Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ

DUVAR

MEVZÛ HADİS TARTIŞMALARINDA SÛFÎLER: ALGI VE HAKİKAT ARASINDA[1]

Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ

Editör: Dr. Fatma Üresin

[1] Yazarın yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

Mevzû Hadis Tartışmalarında Sûfîler: Algı ve Hakikat Arasında
Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ

Genel Yayın Yönetmeni: Berkan Balpetek
Ediör: Dr. Fatma Üresin
Kapak Tasarımı: Dr. Fatma Üresin
Sayfa Tasarımı: Duvar Design
Yayın Tarihi: Temmuz 2025
Yayıncı Sertifika No: 49837
ISBN: 978-625-5885-87-6

© Duvar Yayınları
853 Sokak No:13 P.10 Kemeraltı-Konak/İzmir
Tel: 0 232 484 88 68

www.duvaryayinlari.com
duvarkitabevi@gmail.com

ÖNSÖZ

İslâm tarihi, Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar arasında vukû bulan çeşitli ihtilaf ve karışıklıklara tanık olmuştur. Fetihlerle İslâm coğrafyasının genişlemesi sonucu farklı inanç ve kültürdeki birçok toplulukla karşılaşılmıştır. Bu durum bireyler üzerindeki kontrolün azalmasına sebep olduğu gibi otoriteyi de zayıflatmıştır. Otoritenin zayıflaması ve fitnelerin peş peşe ve daha şiddetli şekilde meydana gelmesi, hadis uyduran kişilerin hatta toplulukların görülmeye başlanması için uygun zemin oluşturmuştur. Bu meyanda, mevzû hadis nakledenler arasında, iyiliği teşvik (*tergîb*) ve kötü olana karşı uyarı (*terhîb*) amacıyla hadis uyduranlara da rastlanmıştır. Hadis usûlü eserlerindeki bu tergib ve terhib konusunda hadis uyduranların, çoğunlukla zâhid ve âbidlerle ilişkilendirilmesi bu konuda sûfîlerin etkisinin ne olduğu sorusunu akla getirmiş ve bu soruya cevap aramak çalışmamızın çerçevesini oluşturmuştur.

Mevzû Hadis Tartışmalarında Sûfîler: Algı ve Hakikat Arasında başlığını taşıyan bu çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın sınırları, amacı, yöntem ve kaynaklarından bahsedilmiş böyle bir çalışmaya niçin gerek görüldüğünün izahına gayret edilmiştir. Çalışmanın "Zühd Dönemi ve Tasavvuf İlminin Teşekkülü" başlıklı birinci bölümünde tasavvuf ilminin ilim olarak ortaya çıkış süreci ve bu durumun tasavvuf ilminin dönemlere ayrılmasındaki etkisine değinilmiştir. Bununla beraber hadis ilmiyle tasavvufun ilişkisi üzerinde durularak bu ilimlerin ayrı şekilde teşekkülüne de temas edilmiştir.

"Hadis Uydurmacılığının Ortaya Çıkışı ve Tasavvufla İlişkisi" başlıklı ikinci bölümde ise, mevzû hadîs hakkında genel bilgiler verilerek muhaddis ve sûfîlerin, hadis uydurmacılığı ameliyesine karşı verdiği mücadeleye değinilmiştir. Bu konuda sûfîlerin, muhaddislerden farklı olan yönlerine işaret edilmiştir.

Son olarak "Hadisçilerin Sûfîlere Yönelttiği Tenkitler ve Verilen Cevaplar" başlığını taşıyan üçüncü bölümde, hak etmediği halde uydurmacılıkla adı anılan sûfîlere yer verilmiştir. Ayrıca sûfî muhaddislerin hadis ilmine ne denli katkı sağladığı üzerinde durulmuştur.

Tasavvuf-hadis ilişkisine dair çalışmaların yetersiz olduğunu düşünerek ortaya koymaya çalıştığımız bu çalışma, tek bir soruya bulmaya çalıştığımız cevabın bir neticesi olmakla birlikte; araştırılması gereken pek çok konuyla bizi karşı karşıya getirmiş bulunmaktadır. Bu alanda yapılacak çalışmaların artarak devam etmesini ümit ederek, bu nacizâne gayretimizin İslâmî ilimlere fayda sağlamasını Hâlık-ı yezdân'dan niyaz ederim. Çalışmamız boyunca

hem maddi hem manevi destek veren aileme ve özellikle araştırmamın tasavvuf ayağını tanımam ve anlamamda rehber olan babam Hüseyin Yeşil'e; ilmî mecrada kurduğum hayallerin gerçek olabileceği konusunda her daim beni cesaretlendiren, desteğini ve birikimini hiçbir zaman esirgemeyerek yetişmemde büyük emeği olan ve bu çalışmada her türlü yardımı gösteren kıymetli hocam Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu'na sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Kıymetli zamanında fedakârlık yaparak çalışmamı titizlikle inceleyip beni yönlendiren ve bu konuda rehberliğini esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Ebubekir SİFİL'e halisâne şükranlarımı arz ederim. Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **iii**
GİRİŞ **1**
1. Çalışmanın Konusu 1
2. Çalışmanın Önemi 1
3. Çalışmanın Amacı 1
4. Araştırmanın Hipotezi 2
5. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri 2
6. Literatür İncelemesi 2

BÖLÜM 1:
ZÜHD DÖNEMİ VE
TASAVVUF İLMİNİN TEŞEKKÜLÜ **4**
1.1. Tasavvuf İlminin Dönemlendirilmesi Meselesi 5
1.1.1. Zühd, Tasavvuf, Tarikatler ve Vahdet-i Vucûd 6
1.1.2. "Sünnî Tasavvuf Dönemi" ve "Metafizik Dönem": 8
1.1.3. Eleştiri, Kriz ve Uzlaşı: 9
1.2. Tasavvuf İlminin Teşekkülü 10
1.2.1. Istılahların Teşekkülü 12
1.2.2. Tasavvufun Kaynağı 15
1.2.3. Tasavvufun Bilgi Edinme Yöntemleri 16
1.3. İlim Dalı Olarak Hadis ve Tasavvufun Ayrılması 18
1.4. İlk Üç Asırda Zühd-Hadîs İlişkisi ve Toplum 22

BÖLÜM 2:
HADİS UYDURMACILIĞININ ORTAYA ÇIKIŞI VE
TASAVVUFLA İLİŞKİSİ **29**
2.1. Mevzû Hadîs ve Hadîs İlmindeki Yeri 30
2.1.1. Tanımı ve Hükmü 30
2.1.2. Hadîs Uydurma Faaliyetlerinin Ortaya Çıkışı 32
2.1.3. Hadîs Uydurma Sebepleri 33
2.2. Hadîs Uydurmacılığı Ve Ehl-i Tasavvuf 35
2.2.1. Nûh b. Ebî Meryem 37
2.2.2. Meysere b. Abdirabbih: 39
2.2.3. Süleyman b. Amr el-Kûfî Ebû Dâvûd en-Neha'î: 39
2.2.4. Gulâmu Halîl/ Ahmed İbn Muhammed İbn Gâlib el-Bâhilî (v. 275/888) 39
2.2.5. Ebû Bişr Ahmed b. Muhammed el-Fakîh el-Mervezî (v. 323/940) 40
2.2.6. Vehb b. Hafs 40

2.3. Hadîs Uydurmacılığına Karşı Hadîsçilerin Aldığı Tedbirler 41
2.3.1. Hadîs Uydurmacılığına Karşı Alınan Tedbirler..... 41
2.3.2. Uydurulmuş Haberlerin Tespiti 42
2.3.2.1. Hadîs uyduranların itirafı 43
2.3.2.2. Hadîsin lafzında ve manasında bozukluk/rekâket bulunması..... 44
2.3.2.3. Rivâyet edilen hadîsin elde mevcut güvenilir kaynaklarda yer almaması 44
2.3.2.4. Akla, his ve müşahedeye aykırı olması 45
2.3.2.5. Tarihi veya coğrafi gerçeklikle çatışan ifadelerin kullanılması..... 45
2.4. Hadîs Uydurmacılığına Karşı Sûfîlerin Aldığı Tedbirler 46
2.4.1. Hadîsleri Yaşantıya Geçirme Çabaları 47
2.4.2. Keşf..... 48
2.5. Hadîsçi ve Sûfîlerin Yöntem Farklılıklarının Sıhhat Değerlendirmelerine Etkisi 50
BÖLÜM 3.
HADİSÇİLERİN SÛFÎLERE YÖNELTTİĞİ TENKİTLER VE 55
3.1. Uydurmacılıkla İtham Edilen Sûfîler 56
3.2. Sûfî Râvîlerin Mevzûât Literatüründeki Katkıları..... 59
3.2.1. Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (v. 507/1113) ve Ebû Said Muhammed en-Nakkâş(v. 414/1023)..... 60
3.2.2. Sirâceddin Ebu'l-Hafs İbnü'l-Mülakkın (v. 804/1401) 60
3.2.3. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (v. 817/1401) 61
3.2.4. Şemseddin es-Sehâvî (v. 902/1496)..... 62
3.2.5. Celaleddin es-Süyûtî (v.911/1505) 62
3.2.6. Muhammed Tâhir b. Ali el-Fettenî (v. 986/1578) 63
3.2.7. Ali el-Kârî (v. 1014/1605) 64
3.3. Muhaddis Sûfîlere Yöneltilen Eleştirilerin Tahlili..... 64
SONUÇ..... 69
KAYNAKÇA 71
EKLER..... 80
I. Meşhur Hadis Kitaplarının Râvîsi Olarak Bilinen Sûfîler..... 80
II. Eser Te'lif Etmesiyle Bilinen Sûfîler 82
III. Hadis Rivayetinde Güvenilir Sayılan Sûfîler 82
IV. Hadis Rivayetinde Kötü Şöhrete Sahip Sûfîler 84

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu

Bu çalışmanın konusu, asırlardır İslâm'a çeşitli hizmetlerde bulunan bir zümre olan ehl-i tasavvufun hadis ilmindeki durumlarının incelenmesidir. Genel çerçevede, tasavvuf ve hadis denildiğinde ehl-i tasavvufun hadis uydurmacılığına dâhil olması ve eserlerinde uydurma hadis bulundurmaları gibi gerekçelerle olumsuz bir tablo tebarüz etmektedir. Eserlerinde sürekli marifetullahı ve hakikî Müslüman olmayı vurgulayan bu kişilerin Hz. Peygamber'e (sav) yalan haber isnad etmek gibi büyük bir vebalin altına girmeye cesaret etmeleri teorik anlamda muhaldir. Ancak pratik hayatta durumun nasıl olduğu merak konusudur.

2. Çalışmanın Önemi

İslâmiyetin bu kadar hızlı yayılıp kabul görmesi hiç şüphesiz sahabî ve tabiûn neslinin samimi ve ihlaslı gayretleri sebebiyledir. Ancak fetihler sonucu ortaya çıkan maddiyata düşkünlük ve dünyevileşme bu hamasî duygulara zarar vererek toplumun bozulmasına zemin teşkil etmiş akabinde de bir grup insanın eski günlere özlem duymasına sebep olarak meydana gelecek tepkilerin fitilini ateşlemiştir. Nihayetinde Hz. Peygamber ve ashabının yaşayışlarını tatbik etme gayreti gösteren artık azınlık diyebileceğimiz bir zümre toplum içinden teşekkül etmiştir. İnsanlar üzerinde büyük etkisi olan ehl-i tasavvufun ortaya çıkışı kısaca bu şekilde özetlenebilir.

Bununla beraber İslâm ile şereflenenlerin yekûnünün, sahabî ve tabiûnun bu misyonunu üstlendiğini ileri süren mutasavvıfların eliyle olduğu tarihi bir gerçektir. Dolayısıyla sûfîler, uydurmacılıkla veya uydurma haberlerle sistemlerini oluşturmakla itham edildiğinde aslında onlar vesilesiyle Müslüman olmuş toplumların da İslâmiyet anlayışı tehlikeye girmiş olacaktır. Ehl-i tasavvufun, İslâm'ın bir sacayağını oluşturan hadîslere karşı en büyük tehdit olan uydurmacılığa etkisini tespit etmenin önemi bu meyanda ortaya çıkacaktır.

3. Çalışmanın Amacı

Hadis usûlü eserlerinde hadis uyduranların en tehlikelisi olarak isimleri anılan zâhidlerin, ehl-i tasavvufla ne denli ilişkisi olduğu önemli bir konudur. Zira tarih içerisinde sûfîlere karşı artarak devam eden menfî tutum modern dünyada daha da ileriye götürülmüş, ortaya konulan iddialar da muhaddislerin sözleriyle desteklenmiştir. Sûfîlerle ilgili en olumlu kanaati "Sûfîler hadis uydurma işine doğrudan katılmış olmasalar bile, uydurma hadisleri eserlerine alarak literatüre geçmesini halk içerisinde yayılmasını sağlamışlardır" ifadesi oluşturmaktadır. Bu bağlamda söz konusu çalışmanın amacı, mezkûr iddiaların gerçeği ne kadar

temsil ettiğini ve hadis usûlü eserlerinden yola çıkarak sûfîlerin hadis uydurmacılığına menfî ve müspet etkilerini tespit etmeye çalışmaktır.

4. Araştırmanın Hipotezi

Tasavvuf, diğer İslâmî ilimlerle olduğu gibi hadis ilmi ile de doğrudan alâkalı olup, özellikle ilimler müstakil birer çalışma alanı olarak kabul edildikten sonra da bu irtibatını devam ettirmiştir. Ne var ki her ilim dalı, müstakilleştiği dönemde, süreç içerisinde şekillenen usul ve ilmî geleneği çerçevesinde önceliklerini ve diğer ilim dalları ile ilişkilerini gayesine uygun biçimde kendisi tayin etmiştir. İlimler ile tasavvuf arasındaki bu ilişki, zıtlık ve karşıtlık esasına dayalı olarak değil, öncelikler ve tamamlayıcı olma esasına göre şekillenmiştir.

5. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Çalışmada hadîs usûlü eserlerinde zâhidler ile ilgili kullanılan ibareler çıkış noktası kabul edilerek zühd kavramı bağlamında günümüzde yaygın olarak benimsenmiş tasavvuf tarihi tasnifinin çıkmazına işaret edilmiştir. Zühd kavramının tarih içerisindeki kullanım çerçevesinin değişkenliği dikkat-i nazarlardan kaçırılmaması gereken bir konudur. Zira ilk asırlarda dünyaya karşı mesafe koyan herkesi kapsarken ibahî eğilimlerin henüz vukû' bulmadığı kısa bir dönem mutasavvıflar için kullanılmıştır. Daha sonraki asırlarda ise durum tamamen değişerek medrese mollaları zâhid olarak isimlendirilmeye başlanmıştır.[2]

6. Literatür İncelemesi

Çalışmamızın konusuyla kısmen irtibatlı olarak, tasavvuf-hadis ilişkisine dair kaleme alınmış eserlerden biri olan Muhittin Uysal'ın *Tasavvuf Kültüründe Hadis* ismiyle kitap olarak basılan doktora tezi, tasavvuf literatüründe önemli yer teşkil eden belli başlı on eseri inceleyerek oluşturulmuştur. Bu eserler içerisinde kullanılan rivayetlerin kaynakları incelenerek sahih, mevzû, zayıf ve kaynağı bulunamayan şeklinde tasnif edilmiş mevzû ve kaynağı bulunamayan rivayetler sıralanarak verilmiştir. Ayrı bir bölümde de asılsız rivayetlerin en çok kullanıldığı konular tespit edilerek rivayetler sıralanmıştır.

Diğer bir bir çalışma Ahmet Yıldırım'ın *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* ismiyle kitap hâlinde neşredilmiş bulunan doktora tezidir. Adından da anlaşılacağı üzere bu eserde, tasavvuf kültürü içerisinde yer alan mefhumların hadîslerde yer bulup bulmadığı ele alınmıştır.

Bu konuda yapılan ve bu çalışmada sıkça başvurduğumuz diğer bir eser ise

[2] Fuzuli "Rind ve Zâhid" adını verdiği eserinde bir sûfî ile medrese âliminin münakaşalarını kaleme almıştır. Bu eserde Rind bir sûfîyi; zâhid ise medrese mollasını temsil etmektedir.

Abdullah Aydınlı'nın *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis* adıyla yayımlanan doktora tezidir. Hicrî ilk üç asırla sınırlı tutulan bu çalışma pek çok konuya değinerek araştırmacıya genel bir çerçeve sunmuştur. Ayrıca bu çalışmada Hâris el-Muhâsibî'nin (v. 243/857) eseri olan *er- Riâye li Hukûkıllâh*'ıda incelemiştir.

Yine benzer şekilde sadece hicrî dördüncü asırla sınırlı tutularak hazırlanmış diğer bir çalışma da Fikret Karapınar'ın *Muhaddis Sûfîlerin Hadîs Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri* adlı doktora çalışmasıdır.

Bilal Saklan'ın *Hadis Tarihinde Muhaddis Sûfîler* adıyla neşredilençalışması da hicrî dördüncü asırdaki "muhaddis sûfî ve sûfî muhaddisleri" tarayarak sıralamış olması açısından değerli bir çalışmadır. Bilal Saklan'ın *Kûtu'l-Kulûb*'u genel hatlarıyla inceleyen *Kûtu'l-Kulûb'daki Tasavvufî Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri* isimli doktora çalışması da istifade edilen kaynaklar arsındadırr.Yavuz Köktaş'ın *İlk Dönem Sûfîlerin Hadîsleri Anlama Çabaları –Hakîm et-Tirmizî'nin Yaklaşımı-* isimli çalışması Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl* ve *Kitâbü'l-Menhiyyât* isimli iki eseri incelenerek oluşturulmuştur.

Bu çalışmada konuyla irtibatı dolayısıyla tasavvuf klasik eserlerinden de çokça yararlanılmıştır. Özellikle Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf*, Serrâ'ın *el-Lüma*', Kuşeyrî'nin *er- Risâle* ve Hucvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb* isimli eserlerine sıkça başvurulmuştur.

Öte yandan bu çalışma hadîs usûlü eserleri temel alınarak ortaya konulduğu için özellikle İbnü's-Salâh ve ondan sonra telif edilen hadîs usûlü eserleri gözden geçirilerek istifade edilmiştir. Çokça faydalanılan kaynaklardan bir diğeri de ricâl eserleridir.

BÖLÜM 1:
ZÜHD DÖNEMİ VE
TASAVVUF İLMİNİN TEŞEKKÜLÜ

1.1. Tasavvuf İlminin Dönemlendirilmesi Meselesi

İlimleri tasnif etmek ve onları dönemlere ayırmak, meseleleri daha kolay anlamaya ve araştırmaların daha gözlemlenebilir bir şekilde yürütülmesine imkân verdiği için önemlidir. Bunun yanı sıra dönemlere ayırırken neyin esas alındığı ve oluşturulan çerçevenin sınırlarının belirlenmesi de büyük önem arz etmektedir. Sözgelimi hadis ilmi, hadislerin toplandığı dönem ve sonra yazıya geçirildiği dönem dikkate alınarak tasnîf ve tedvîn dönemi şeklinde dönemlere ayrılmıştır.[3] Her ne kadar istisnalar var ise de toplu ve yaygın olan davranış söz konusu ayırımda belirleyici unsur olmuştur. Yine de bunu tespit edip kesin bir çerçeve çizmek hayli zordur. Elbette bu açıdan bakıldığında tasavvuf gibi, ilim olarak varlığını ortaya koyabilme konusunda bile hem içerden hem dışarıdan direnç görmüş[4] bir hareketin sınırlarını belirlemek neredeyse imkânsız olacaktır.

Kâl'i değil hâl'i esas aldığı için öze inmeyip kabukta kalanher şeye tepki gösteren tasavvuf hareketinin şöhret bulmuş isimleri, onu hal ilmi olarak tanımlar. Yani tasavvuf, hakkında konuşulan, usul ve esasları belirlenmeye çalışılan bir alan değil mevcut olan Nebevî mesajın hayata geçiriliş ve özümseniş çabasıdır. Bu bağlamda sûfîlerden bir kısmı tasavvufun, somut ve tartışılabilir kriterlere dayalı metodolojisi olan bir ilim olarak görülmesine karşı çıkmıştır. Mezkûr karşı çıkışın, diğer ilimlerin malul olduğu, zamanla şekilcilikten öteye gidememe durumunun tasavvufun da başına gelmesinden korkularak geliştiğini söylemek mümkündür. Daha doğrusu sûfîler, eserlerinde tasavvufu yüceltmek amacıyla onun bir ilim olarak sınırlanamayacağından bahsederler.[5]

İlim olarak dahi kabulünde zorlanılan bir olgunun dönemlere ayrılmak suretiyle tasnifi son derece zordur. Buradaki zorluk, henüz genel geçer bir tasavvuf tanımının dahi yapılamayışına bakılarak daha iyi anlaşılabilir.[6] Öte yandan *hal ilmi* olarak tanımlanan tasavvufun dönemlere ayrılmasının gerekip gerekmeyeceği de ayrıca üzerinde durulması gereken bir başka meseledir. Hiç şüphesiz, 'hâl' tabiri "objektiflikten ve bilimsellikten uzak olan" şeklinde yorumlanırsa elbette böyle bir tasnife gerek yoktur; bunun yerine, amelî hareketin dâhilî kırılmalarından ve daha çok sahih bir geleneğin bozulma sürecinden bahsetmek mümkündür. Zira ortada sınırları, yöntemi, konusu belirlenmiş bir ilim yoktur.

---

[3] Farklı dönemlendirmeler de vardır. Bkz. Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, İFAV, İstanbul: 2012, 15 vd.

[4] Sûfiler nezdinde tasavvufun hal ve zevk ilmi olarak tabir edilmesi, tasavvufun diğer İslâmî ilimler gibi ana hatlarının belirlenmesini zorlaştırmıştır. Bununla beraber Ebû Hasan Bûşencî'ye (v. 348/960) ait "Önceden bu işin adı yoktu, ancak kendisi vardı; şimdi ise adı var ancak kendi yok" (Hucvîrî, Ali b. Osman*, Keşfu'l-Mahcub,* I-II, (Tah. İs'ad Abdulhâdi Kandîl), Dârü'n-nahdati'l-Arabiyye, Kahire 1974.s. 239) sözü tasavvufun diğer İslâmî ilimler gibi sadece hakkında konuşulan bir ilme dönüşmesine dair kaygıyı dile getirmektedir.

[5] Serrâc, Ebû Nasr, *Kitabü'l-Lüma' fi't-Tasavvuf*, (neş. Reynold Nicholson), Liden: Beril 1914, s. 45-46.

[6] İngiliz müsteşrik Nicholson *Fi't-Tasavvufi'l-İslamî* adlı eserinde yetmiş sekiz tarifi kronolojik olarak sıralamış, Ethem Cebecioğlu da bu tarifleri Türkçeye çevirmiştir. "Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri", *AÜİFD*, Ankara 1987, sayı XXIX, s. 264-269.

Bununla birlikte gerek form gerekse muhteva olarak tarihten tarihe ve coğrafyadan coğrafyaya arz ettiği farklılıkların itibara alınması durumunda tasavvufun da dönemlerinden bahsetmenin anlamlı olacağını söyleyenler de olmuştur.[7] Tüm bu belirsizliklere rağmen tasavvuf, çeşitli varsayımların da yardımıyla yakın zamanda farklı dönemlere ayrılmıştır. Bu dönemlendirme şekilleri üç ayrı başlıkta:

(a) Zühd Dönemi, Tasavvuf Dönemi ve Tarîkatlar Dönemi

(b) Sünnî Tasavvuf Dönemi ve Metafizik Dönem

(c) Eleştiri Dönemi, Kriz Dönemi ve Uzlaşı Dönemi şeklinde sıralanabilir.

1.1.1. Zühd, Tasavvuf, Tarikatler ve Vahdet-i Vucûd

Erken dönemin zühd ve tasavvufunun birbirinden ayrıldığı sonrasında ise Tarikatlar ve Vahdet-i Vucûd dönemi şeklinde tasnif edilen dönemlerdir.[8] Günümüzde yapılan en yaygın dönemlendirme; Zühd, Tasavvuf ve Tarikatlar şeklinde yapılmaktadır. Bu alanda eser veren birçok araştırmacı bu tasnife göre konuyu ele almaktadır. Oryantalistlerin başlattığı mezkûr dönemlere ayırma önerisi daha sonra Müslüman araştırmacılar tarafından da kabul görmüş ve sonrasında Türkiye'de de yazılan eserlerin çoğunda esas alınmıştır.[9]

Mezkûr tasnifi yapanların esas tespitine çalıştıkları, –diğer İslâmî ilimlerde de yapıldığı gibi– konuyu menşe odaklı ele alarak, tasavvufun nereden kaynaklandığı ve nasıl geliştiğidir. Bu görüşte olanların geneli, zühd hayatının toplumun bir ihtiyacı olarak ortaya çıktığı, aslında İslâm'ın birtakım esaslarına aykırı görüşler içerdiği ama buna rağmen kabul edilebilir olduğu, fakat sonraki yıllarda dış unsurların da etkisinde kalarak mistik bir muhteva kazanmak suretiyle bütünüyle İslâmî olandan ayrıştığı iddiasını savunurlar.[10]

Mevzu bahis görüşe göre tasavvuf İslâm'ın en zayıf ve kontrol edilmesi güç

---

[7] Söz gelimi; bkz. Demirli, "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, II/4 (2016), s. 4.

[8] Bilindiği üzere zühd-tasavvuf ayrımını tasnif konusu olarak ilk ortaya koyan oryantalistlerden biri meşhur Yahudi asıllı Macar müsteşrik Ignaz Goldziher'dir. (Ignaz Goldziher, "Asketismus und Sufismus", *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg, 1910), 139-200).

[9] Türkiye'deeserlerini oryantalist tasavvura göre dönemlere ayıran müellif ve düşünürler arasında Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: 1341); Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi (*İstanbul: 2003); Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri* (İstanbul: 1984); Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: 2004); Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*(İstanbul: 2006); Osman Türer,*Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: 2018); Kadir Özköse, *Tasavvuf* (Ankara: 2015) gibi tasavvuf tarihine dair eser telif etmiş kimseleri saymak mümkündür.

[10] Goldziher,"Asketismus und Sufismus", s. 139-200; Donald Black Macdonald, *Development of Müslim Theology*, Jurisprudence and Constitutional Theory (New York: Charles Scribner's Sons, 1903) s. 172- 185; Nicholson, *The Mystics of Islam* (Londra: Routledge, 1966);*Studies in Islamic Mysticism*(Cambridge: Cambridge University Press, 1980); Tor Andrae, *Studies Early Islamic Mysticism*, çev. Brigitta Sharpre (Albany: Suny, 1987),s. 33-54; Ebu'l-AlâAfifî, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat,* çev. Ekrem Demirli ve Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık); Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu,* çev. Salih Akdemir (Ankara 2013),s. 101-112.

olan yapısı olduğu için panteizm, pananteizm, Hint dinî mistisizmi ve Aristoculuk gibi düşünce akımlarından etkilenmiş ve bu akımlar tasavvuf yoluyla İslâm'a giriş yapabilmişlerdir. Hâliyle bu da İslâm'a en çok zarar veren durum olmuştur. Tarikatlar döneminde İbn Arabî'nin de etkisiyle durum iyice kontrolden çıkmış İslâm'a Panteizm görüşü sokuşturulmuş; tasavvuf tamamen felsefî bir boyut kazanmıştır. Zira ilk sûfîleri mistik yerine zâhid olarak tanımlamak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü ilk zâhidlerin amacı keşf yoluyla Kur'ân-ı Kerîm'in hakikatlerine inmek ya da Allah ile bir bütün olup, –Hint mistisizmindeki Nirvana gibi– fenâfillâha erişmek değildir.[11]

Mekke'de İslâm'dan önce de zâhidlerin bulunduğunu delil göstererek ilk zâhidlerin Hıristiyanlıktan etkilendiklerini ileri sürmek de birçok araştırmacının ortak kanaati olmuştur.[12] Söz konusu görüşlerin gerçeklikle ne kadar alakası olduğu tartışılabilir. Zira oryantalist menşeli bu iddiaların ortaya çıkışındaki temel neden, batılı ilim adamlarının İslâm'daki bazı oluşumları kendi kültürlerindeki oluşumlarla ilişkilendirme çabasıdır. Bir olguyu anlamlandırmak için bu şekilde ilişkilendirme çoğu zaman işe yarayıp, anlamayı kolaylaştırsa da her zaman doğru sonuçlar vermeyeceği kabul edilmesi gereken bir durumdur. Söz gelimi vahdet-i vücûd düşüncesini panteizmle ilişkilendiren oryantalistler yanlış bir sonuca varmışlardır. Zira vahdet-i vücûd Tanrı-insan münasebetine dayanırken, panteizm Tanrı-insan ayniyetine dayanmaktadır.[13]

Tasavvufun diğer dinlerden etkilendiği görüşüne gelince, burada şu soru sorulabilir: İslâm, evrensel ve Hz. Muhammed'den önceki peygamberlerin tebliğ ettiği dinleri tashih edip tamamlayan bir din ve tasavvuf da İslâm'ın özünü hayata geçirmek iddiasıyla ortaya çıkan bir hareket ise; tasavvufun da İslâm'ın diğer dinlere benzediği ölçüde, içinde diğer dinlerden mistik benzerlikler taşıması, onun öteki dinlerden etkilendiğini mi gösterir? O zaman İslâm'ın da diğer dinlerden etkilenmiş olabileceği gibi bir iddia da ileri sürülemez mi?

Öte yandan tasavvufun Aristo'dan etkilenildiği iddiasına gelince, neden Aristo'nun kendinden önceki, vahye dayalı dinlerden etkilenmiş olması gibi bir ihtimalin varlığı söz konusu olmasın? Bu durumda zaten Hz. Âdem'den beri mevcut olan dinin Hz. Peygamberle kemâle ermesi durumu, tasavvuf için de söz konusu olabilir. Oysa mezkûr dönemlere ayırma, tasavvufun çeşitli etkenlerin tesiri altında kalması temel alınarak yapılmıştır. Ne var ki böyle bir tasnifin çıkış sebeplerinin belirlenmesi ve neye göre yapıldığının tespiti zor olmakla beraber

[11] Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken yay. İstanbul 1984, s. 65.

[12] Macdonald, *Development of Muslim Theology*, s. 195, Erol Güngör, *İslam Tasavvufu*, s.67.

[13] Vahdet-i vücûd ve Panteizm arasındaki farklara dair ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1987, s. 153,154; Murtaza Korlaelçi, "Panteizm Vahdet-i Vücûd Mudur", *Felsefe Dünyası*, 3.sayı, Ankara 1992.

bilimsel ve nesnel gerçekliklerden uzak olduğu ileri sürülmüştür.[14]

Öte yandan bu şekilde bir tasnif ile görüşlerini temellendiren bazı araştırmacıların iyi niyetli olduklarını düşünmek saf dillik olacaktır. Dış amillerden etkilenerek oluştuğu ve hatta İslâm'da bulunmayan şeyleri ona dâhil ederek tahrif ettiği iddia edilen tasavvuf, bu yadsınma çabalarının sadece bir basamağı olabilir. Zira aynı bakış açısı ve varsayımlar hadisler için de yapılmış, daha da ileri gidilerek Hz. Peygamber'in hadislerini –özellikle zühd ile ilgili olanlarını– bir takım Hıristiyan din adamlarından etkilenerek söylediği ileri sürülmüştür.[15] Dolayısıyla bu iddiaya göre, tasavvufun teşekkülünde dış amillerin etkisi daha Peygamber zamanından başlatılmıştır.

1.1.2. "Sünnî Tasavvuf Dönemi" ve "Metafizik Dönem":[16]

Bu tasnifi yapanlar öncelikle yöntem belirlemenin zorluğuna dikkat çekerek, tasavvuf geleneği içerisinde telif edilmiş eserlerin merkeze alınarak yöntem geliştirmenin daha isabetli sonuçlar doğuracağı görüşündedirler. Buradan yola çıkarak ilk döneme dair kaynak ve bilgi eksikliğinden dolayı birtakım varsayımlarda bulunulur. Fetihlerle beraber İslâm coğrafyası genişleyince kadîm mirasa sahip farklı kültürlerle karşılaşılmıştır. Bu kültürlere ayak uydurmak isteyenlerin kendilerinden de taviz vermesi gerektiği kaçınılmaz bir gerçek olarak karşılarına çıkmıştır. Toplumun bu ve benzeri sorunlarından kaçınmak isteyen bireyler münzevi bir hayat yaşamaya başlamış ve daha sonra bu üslup yayılarak devam edip toplumsallaşmıştır. Bu bireylerden oluşan toplumda genel zühd anlayışından daha katı tutumlar sergilendiği için nihayetinde farklı bir zühd toplumu hâline gelmiştir. Farklı görüşlere sahip olmaları sebebiyle gerek kendilerini toplumdan dışlayarak gerekse toplumun dışlamasına maruz kalarak şehir yaşantısını terk edip dağ ve uçlarda kalan bölgelere yerleşmişlerdir. Bu hareketin müntesiplerinin artması ve sonucunda araya olumsuz unsurların da girmeye başlaması bir üst kontrol ihtiyacını doğurmuştur. Bir süre sonra hak olanla olmayanın birbirinden ayrılması ve bir sınır çizilmesi kaçınılmaz hale gelmiştir. Buradan yola çıkılarak tasavvuf ehlinin hak bir yol olduğu kabul edilen kelam ve fıkıhtan ayrı değil bilakis onlara tabi olduklarını vurgulayan nitelikte eserler yazılmaya başlamıştır. İşte "*Sünnî Tasavvuf*" denilen dönem bu şekilde başlamıştır. Zira bu dönemde tasavvuf kendini batıl anlayışlardan ayrıştırmaya çalışırken Sünnî ulemanın sistemleştirdiği ilimlere sığınıp onların içinde yer

[14] Şarkiyatçıların tasavvuf tarihini dönemlere ayırırken takip ettikleri yöntemin tenkidi için bkz. Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*, İstanbul: Klasik yay. 2017, s. 32-41; Demirli, *Dönemlendirme Sorunu*, s. 7-9.

[15] Özcan Hıdır, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler*, İstanbul: İnsan yay. 2017, s. 277.

[16] Bu tasnifi Ekrem Demirli, *Nazariyat* dergisinde yayımlanan makalesinde yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Demirli, *Dönemlendirme Sorunu*, s. 26-27.

almaya çalışmıştır. "*Sünnî tasavvuf*" ifadesiyle kastedilen fıkıh, kelam ve öteki din ilimleriyle uzlaşan bir tasavvuf anlayıştır.

Ne var ki bu tasnifte, buraya kadarki bölümde anlatılan önceki sûfîlerin görüşleri de kafa karıştırıcıdır. Zira tasavvufun sistemleşip sınırlarının çizildiği bir döneme geçişten bahsedilmiştir ancak verilen ismin yarattığı çağrışım, –her ne kadar aksi ifade edilmiş olsa da verilen isim sebebiyle– daha önceki sûfî hareketlerinin tamamının bâtıl olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Yani Cüneyd-i Bağdâdî ile başlayıp Kelâbâzî ve çağdaşlarıyla devam eden bu dönemden önceki sûfîler muallâkta bırakılmıştır.

Öte yandan "*Sünnî tasavvuf*" şeklinde bir dönemlendirme yoluna gidilince döneme bu ismin verilmesinin gerekçelerini bilmeyenlerin zihninde, diğer dönemlerdeki tasavvufun sünnî olmadığı düşüncesi ortaya çıkacaktır. Böyle bir sonuç meydana geldikten sonra da netice itibariyle ilk tasnif ile ikincisi aynı sonucu hâsıl edecektir.

Bununla birlikte bu görüşte olanlar bu "*Sünnî tasavvuf*" döneminin günümüze kadar devam ettiğini ifade ederek isabetli bir yaklaşımda bulunmuşlardır. Yani onlara göre bu devre devam ederken başka bir nazariye daha ortaya çıkmıştır. İşte bu nazariye de "*metafizik dönem*" yahut "*olgunluk evresi*" şeklinde isimlendirilmiştir.

Bu hususta metafiziğin kullanılma biçimine de bir itiraz vuku bulmuştur. Zira metafiziğin, sadece filozoflara hasredilmesinin zorunlu olmadığı, –felsefî ilimlerin gayesini teşkil etse de– aksine bütün ilimler için kurucu bir alan olduğu ifade edilmiştir.[17] Yani İbn Arabî ve Konevî'nin metafizikle tasavvufu birleştirmesi, iddia edildiği kadar olumsuz sonuçlar doğuracak bir adım değildir.

İbn Arabî ve Konevî de bu dönemi "*marifet evresi*" olarak görüp tarihi, sahâbe döneminden başlamak suretiyle kendi dönemlerine kadar bu bağlamda yorumlamışlardır. Bu olgunluk evresinden sonra gelecek olan şey gerilemedir. Daha sonra gelen İmam Rabbânî ise bu iki dönemin görüşlerini farklı bir yorumla birleştirme yoluna gitmiştir. Ancak burada esas işaret edilmek istenilen husus, iki dönemin bariz bir biçimde ortaya çıktığıdır.

1.1.3. Eleştiri, Kriz ve Uzlaşı:

İkinci tasnifin daha geliştirilmiş hali diyebileceğimiz bu tasnif ilk merhalede toplumsal hayatta kendini gösteren dünyevileşmeye tepki gösterip bunu eleştiren bir zümrenin ortaya çıkışından bahseder. Bu zümre dünyevileşenlerin aksine dünyaya mesafe koyarak diğerlerinden ayrıldığı için *eleştiri* döneminden bahsedilmiştir. Ne var ki aslında hakiki zühd ehli batıl bir çizgide olmadığı halde,

[17] Demirli, *Dönemlendirme Sorunu*, s.21.

bazı grupların istismarı sonucu, batılla hak olan birbirine karışmış ve diğer çevreler tarafından ciddi eleştiri ve suçlamalara da maruz kalmıştır. Bunun sonucunda diğerlerine karşı kendilerinin batıl bir çizgide olmadıklarını ortaya koymaya çalışan bu zümre *kriz* şeklinde adlandırılabilecek yeni bir döneme girmiştir. Temel eserler telif edilmiş aslında hal ilmi olarak tanımlanan tasavvuf nazari bir disiplinle çerçevesi belirli hale getirilmiştir. Bu çalışmaların sonucunda Sünni tasavvuf fıkh-ı batın olarak kabul görmüş ve bir *uzlaşı* dönemi yaşanmıştır.[18]

Mezkûr tasnifle askıda kalan birçok meselenin daha isabetli şekilde yerlerini aldığı söylenebilir. Zira zahid ve sûfî ayrımı ortaya çıkartılarak birçok probleme esas teşkil eden temel sorunlardan biri çözüme kavuşturulmuştur. Zira her sûfînin dünyayı kalbine sokmayarak ona karşı aldığı tavır sebebiyle zahid olduğundan bahsedilebilir. Ancak her zahidsûfî değildir. Bu meselenin konumuz açısından önemi hadis uydurmacılığına adı karışan bazı zâhidlerin de sûfî olarak telakki edilmesinde kendini gösterir.

Ulaşılabilen diğer bir tasnif ise bunlardan daha farklı ve yüzeysel bir biçimde yapılmıştır. Buna göre tasavvuf şöyle iki döneme ayrılabilir: "Tarikat Öncesi Tasavvuf" ve "Şahıslar Etrafında Sistemli ve Teşkilatlı Bir Şekilde Gelişen (yani tarikat hâlini alan) Tasavvuf".[19] Ne var ki, ders kitabı niteliğindeki bir eserde ortaya konulan bu tasnif detaylandırılmaya muhtaçtır.

Bu temel dönemlere ayırma çabalarından kısaca bahsettikten sonra son tasnifin gerekçelerinin daha gerçekçi olduğu söylenebilir. Aralarındaki en büyük fark ise İbn Arabî öncesi ve sonrasında değişmeden devam eden akımın varlığının kabul edilmiş olmasıdır.

1.2. Tasavvuf İlminin Teşekkülü

İslâmî ilimlerin meydana geliş sürecini ele alırken mevcut ilimlerin varlığının Allah Resûlü'nün vefatından sonraya dayandırıldığı görülmektedir. Hz. Peygamber döneminde sahâbîler karşılaştıkları meseleleri veya anlayamadıkları hadiseleri vahyin kontrolünde bulunan Hz. Peygamber'in çözmesi sebebiyle sistemleştirilmiş ilimlere ihtiyaç duymamışlardır. Sahâbîlerin bu tecrübeleri daha sonra gelecek kuşaklara benzer durumlarda yol gösterici olmak üzere ayet ve hadislerde, kimi zaman doğrudan vahyin ifadesi, kimi zaman nüzul/vürud sebebi olarak ayet ve hadislerde yerini almıştır. Dolayısıyla, ilmin ilk dönem bağlamında, Kur'an ve Sünnet'ten ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Resûlüllâh'ın vefatıyla özellikle sahâbe çağından sonra ilmî otorite yavaş yavaş sarsılmaya başlamış ve çeşitli ihtilâflar vuku bulmuştur.

Özellikle nasların sübût ve delâleti üzerindeki tartışmalar, bir yandan siyâsî,

[18] Ayrıntılı bilgi için bakınız: Başer, *Şeriat ve Hakikat,* s. 5-6.
[19] Mahir İz, *Tasavvuf*, Rahle yay. İstanbul, 1969 s. 192.

itikâdî ve fıkhî mezheplerin bir yandan da İslâmî ilimlerin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Hicrî II. yüzyıldan itibaren rey ve hadis taraftarları arasındaki ayrım derinleşmiş taraflar birbirine çeşitli ithamlar yöneltmiştir. Ehl-i hadis, muârızlarını şahsi görüş ve nefsânî arzularına uyarak sünneti terk etmekle; ehl-i rey ise muhataplarını ne taşıdığını bilmeyen bilgi hamalı ve taşıdığı şeyi anlamaya uğraşmayıp nakille yetinen kişiler olmakla itham etmişlerdir.[20] Ne var ki ehl-i rey içerisinde bulunup ehl-i hadisin fikirlerini de benimsemiş Vekî' b. El-Cerrâh, Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, Yahya b. Main gibi isimlerin yanında, aynı şekilde ehl-i hadis içerisinde de ehl-i reyin görüşlerine meyilli kimselerin var olması bu meselenin istisnaları olsa da; söz gelimi İmam Mâlik yahut İmam Ebû Hanîfe "Ehl-i reyden midir? Yoksa ehl-i hadisten midir?" sorusunun sınırları kesin olarak çizilemese de yukarıda bahsedildiği gibi bir durumun varlığı hadis ve fıkıh ilminin ayrılmasının sinyallerini veren bir gelişme olmuştur.

İmam Ebû Hanîfe'nin 'Fıkıh kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir' şeklindeki tanımından yola çıkarak ilk dönemlerde fıkıh tabirinin sonradan ayrılan bütün ilimleri kapsayan genel bir ıstılah olduğu söylenebilir. Daha sonra ise sadece ameli olan kısmı kapsayarak sınırları hayli daraltılmıştır.[21] Bahsedildiği üzere daha erken dönemde bazı hadis ilmi mensupları sırf nakli ön plana çıkararak, naklettiği şeyleri anlamaya çalışmamasıyla itham edilirken; bazı fıkıh ilmi mensupları da kulun kalbini ancak Allah bilir düşüncesiyle şeklî amel ve uygulamaları ön plana çıkarmakla itham edilmiştir. Sonuçta da, bu iki duruma da tepki gösteren bir zümre ortaya çıkarak İslâm'ın ahlâkî ve bâtınî yönünün getirdiği sorumluluğu kendilerine misyon edinmişlerdir. Ahlak alanının herhangi bir disipline doğrudan konu olmaması bu sonuca götürmüştür.

İlimler arasında tasavvufun ortaya çıkması bu şekilde özetlenebilir. Ancak bu olayın sadece bir yönünü ortaya koyar. Zira bazı müsteşriklerin tasavvufun hâricî amiller sonucu oluştuğu iddiası gibi, bir şeyin tek başına diğer bir şeyin sebebi olduğunu ileri sürmek doğru değildir. Nitekim rûhî, aklî ve ictimâî gerçekler, fiziki olgular gibi basit tasniflere uyum sağlamazlar.[22]

Diğer bir yönü ise ilk zahidlerin ortaya çıkışının toplumdaki çözülme ve maddileşmeye karşı bir tepki şeklinde cereyan etmesidir. Daha önce de temas edildiği üzere bu, hem sûfîleri diğer batıl hareketlerden ayırıp onlara meşruiyet kazandırmayı hem de meşrû ilim çevreleri tarafından kabul görmeyi amaçlayan iki yönlü bir çabaydı.[23]

Tasavvufun diğer ilimler arasında yer almasına olumlu anlamda katkı

[20] Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, 2. bsk., İFAV yayınları, İstanbul 2017. s. 17.
[21] Başer, *Şeriat ve Hakikat*, s. 12.
[22] Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Hayat*, (çev. Ekrem Demirli ve Abdullah Kartal), İstanbul: İz Yayıncılık, 2015, s. 55.
[23] Demirli, "Tasavvufun Meşruiyet Arayışı", *İÜİFD*, sayı 15 (2007), s. 219-245.

sağlayacak muhtevada ele alınan ilk eserler *el-Lüma‘*, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye* ve *et-Ta‘arruf*’tur. Her ne kadar farklı disiplinlerin temsilcileri arasındaki tartışmalar ve tasavvufa yöneltilen tenkitler son bulmamış olsa da tasavvufun meşru ilimler arasında yer alma süreci hicrî I. yüzyılın ortaları ile hicrî V. yüzyılda İmam Gazzâlî’ye kadar olan döneme tekabül eder.[24]

1.2.1. Istılahların Teşekkülü

Bir ilmin oluşumu o ilmin ıstılahlarının ve çerçevesinin belirlenmesi sonucu oluşur. Ne var ki Tasavvufun ilim çevresine girmesindeki zorluğun bir sebebi de ıstılahlarının mahiyetinin anlatılması ve kavranmasının müşkül oluşudur. Nitekim daha ilk aşamada kendisini şerî‘at ve hakîkat ayrımında[25] hakîkate ulaşmayı hedefleyen ilim olarak tanımlarken ortaya çıkan hakîkat teriminin muhtevâsını, bu terimle neyin kastedildiğini tespit etmek neredeyse imkânsızdır.[26] Mezkûr durum zühdün ve tasavvufun tanımı için de geçerlidir.

Bu noktada konunun temelini oluşturan zühd, tasavvuf ve hakikat kavramları üzerinde durmak, meselenin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

1.2.1.1. Zühd

Zühd kavramı sadece din hususunda kullanılmayan, genel itibariyle dünya ve içindeki şeylere karşı mesafeli olmayı ifade eden bir terimdir.[27] Ne var ki bu oldukça kapsamlı tarif zamanla daralmıştır. Hz. Peygamber ve sahâbenin zühd üzere yaşadığını ve dünyaya karşı mesafeli tavrını gösteren –genel olarak zühd kitaplarında toplanmış bulunan–birçok misâl vardır. Hz. Peygamber’e insanların en faziletlisinin kim olduğu sorulduğunda ilk önce "malı ve canıyla Allah yolunda cihad eden mü’min" cevabını verip, ikinci sırada da"insanlardan ayrılıp Allah’a ibadet eden ve kimseye zararı dokunmayan mü’min" ifadesini eklemesi,[28] Hz. Ebû Bekr’in cömertlik konusunda övülmesi[29], yine Hz. Ömer’in Hz. Ebû Bekr’i bu konuda asla geçemeyeceğini ifade etmesi[30], Selman-ı Farisî’nin Hz. Peygamber’in “Sizden birinize binek hayvanı üstünde yolculuk eden birinin azığı kadar mal yeter” tavsiyesini yerine getirememiş olma endişesinden dolayı ağlaması[31] bunlardan sadece birkaçıdır.

İslâm toplumunda Hâricîler, Şîa, Mu‘tezile ve Ehl-i Sünnet gibi ekoller

[24] Başer, “Teşekkül Döneminde Tasavvuf”, I, 279.
[25] Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, (tah. Zekeriyya Muhammed b. El-Ensarî), Daru’l- Cevamiu’l-Kelim, 2007, s. 117
[26] Başer, *Şeriat ve Hakikat*, s. 14.
[27] İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, s. 195.
[28] Müslim, Ebü’l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* (nşr. Muhammed b. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), I-VIII, Cidde: Dârü’l-Minhâc Beyrut: 2013, “İmare”, 123.
[29] Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, (ö. 279/892), *es-Sünen* (I-V), Çagrı Yay., İstanbul, 1992, II. Baskı, “Menakib”, 15.
[30] Tirmizi, “Menakib”,16.
[31] İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (ö. 275/888), *es-Sünen,* (I-II) Çağrı Yay., İstanbul, 1992, II. Baskı, “Zühd”, 1.

içerisinde zühdü benimseyen gruplar daima var olagelmiştir.[32] İslâm'ın ilk yıllarında tüm Müslümanları kapsayacak bir anlam ihtiva eden zühd kavramı, daha sonraları zâhid özelliğini taşıyan kişilerin sayıları dikkat çekecek ölçüde azalınca belirli bir zümreyi anlatmak üzere kullanılacak şekilde muhtevası daralmıştır.[33] Kuşeyrî'nin ifadelerine göre Hz. Peygamber zamanında onunla sohbet şerefine nail olan kişilere sahâbî denmiş sonrasında sahâbîye ulaşan kişilere tâbiin ve diğer bir nesle de etbâu't-tâbiîn adı verilmiştir. Bu nesilden sonra ise toplum karışmış çeşitli gruplar oluşmuştur. Bu grupların içerisinde dinî hükümler konusunda en hassasiyet gösteren seçkin kişilere zühhâd ve 'ubbâd denmeye başlanmıştır. Daha sonra bid'at mezhepler ortaya çıkmaya başlamış ve her fırka zâhidler zümresinin kendi içinde bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Mezkûr durumun neticesinde hakîkate tabi olmayı amaçlayan Ehl-i sünnet'in ileri gelenleri mutasavvıf diye anılmıştır.[34] Yani Hz. Peygamber'in her zaman mutedil bir çizgide bulunan sünnetine uymayı amaç edinen zâhidlerin içinden, zühdü yanlış yorumlayarak aşırı giden ibâhî eğilimlerin vukû bulmasıyla, meşru çizgiden ayrılmayan zâhid topluluğuna kendilerini tanımlayacak başka bir isim gerekiyordu. Nihayetinde bu durumun tasavvuf kavramının teşekkülüne zemin hazırladığı söylenebilir.

1.2.1.2. Tasavvuf

Bilindiği üzere, hicrî II. yüzyılın sonunda yahut III. yüzyılın başlarında teşekkül eden bu ıstılahı eserine alarak tanıtan ilk sûfî Ma'rûf el-Kerhî'dir (ö. 200/815).[35]

Ma'rûfel-Kerhî, "Tasavvuf, hakîkatlere ulaşmak, sırlara erişmek ve halkın elindeki şeylerden ümidi kesmektir" şeklindeki tarifiyle dinin sadece şekil ve bazı alışılagelmiş davranışları yapmaktan ibaret olmadığını, bunların yanı sıra mezkûr amellerin özümsenmesi gerektiğini anlatmak istemiştir. Bu ise dinî hükümlerin hikmet ve amacına uygun biçimde yorumlanarak eksiksiz bir şekilde hayata geçirilmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla farz, haram, mekrûh, mubâh gibi şer'î hükümler sûfîler tarafından aynı şekilde kalbin fiillerine de uygulanmış ve tasavvuf "şerî'atın zâhirine riâyetle zâhir hükümlerini bâtında görmek; bâtınına

[32] Bu gruplar bekkâîn (ağlayanlar), tevvâbîn (çokça tövbe edenler), nüssâk (kendilerini Allah'a adayanlar), kussâs (kıssa anlatanlar), vâizîn, şikeftiyye (mağarada inzivâ hâlinde yaşayanlar), sâlihîn, fukarâ, melâmiyyûn gibi isimlerle anılmıştır. (Ceyhan, "Zühd", *DİA*, IXVI,531).
[33] Semih Ceyhan, "Zühd", *DİA*, IXVI, 531.
[34] Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Arûsî, *Netîcü'l-efkâri'l-kudsiyye fi beyâni me'ânî şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, (tah. Abdülvâris Muhammed Ali), 2. baskı, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007s. 103; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 39.
[35] Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı Hal Tercümeleri Tarikatlar Istılahlar*, Dergâh yayınları, 2012 İstanbul (2. Baskı), s. 13.

riâyetle bâtın hükümlerini zâhirde görmek" biçiminde tanımlanmıştır.[36]

Bunun yanı sıra tasavvuf ıstılahının kaynağı hakkında sûfîler ve diğer âlimler farklı görüşler ileri sürmüştür. Bunlardan en eskiye uzananı"Mudar kabilesinden çocukları yaşamayan bir kadının eğer çocuğu olup yaşarsa başına yün bağlayarak onu Kâbe'ye rabt edeceğini adamasıdır." Nitekim bu kadının Gavs b. Mürr adını verdikleri bir oğlu dünyaya gelmiş ve başlarına bağlanan bu yünden ötürü onların soyundan gelenlere Benû's-Sûfe denilmiştir. Bu kabile mensupları uzun yıllar hacılara mihmandarlık etme görevini icra etmişlerdir. İslâm'ın zuhûruyla beraber de Müslüman olmuşlar, eski görevlerine devam etmişlerdir; hatta bazıları hadis rivâyetinde ön plana çıkmıştır.[37]

1.2.1.3. Hakîkat

Tasavvufun teşekkülünde büyük önemi haiz bir diğer kavram *hakîkat*tir. İlk asırlarda hakîkat şerî'atın aynını ifade ederken, zamanla şerî'at-hakîkat ayrımı müşahede edilmeye başlanmıştır. Hiç Şüphesiz bu ayrımın ortaya çıkmasındaki en büyük âmil, şeri'atın artık şekilsel düzeyde kalan, sadece amelle ilgili meseleleri ihtiva edecek bir kavrama dönüştürülmesidir.

Bu bağlamda tasavvuf edebiyatında yerini alan hakîkat, "zahirin ardındaki kapalı ve gizli mana, dini hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilâhî sırlara ulaşılması" anlamlarına gelir. İlk mutasavvıflar, hakîkat tabirini daha çok "gizli ilâhî sırlara aşina olmak ve ilâhî tecellileri müşahede etmek" anlamında kullanmışlardır.[38]

Kuşeyrî'ye göre *şeri'at* kulluğun gereklerini yerine getirmeye sarılmaktır. *Hakîkat* ise rubûbiyetin müşâhedesidir. Şerî'atsız hakîkat hakîkatsiz da şerî'at makbul değildir.[39] Daha sonraki sûfîlerde bu görüşte mutabık kalarak şerî'ata uymayan şeyleri kabul etmemişlerdir. Bunun yanı sıra şerî'at-hakîkat ikilisine üçüncü olarak tarikat kavramı da eklenerek çeşitli karşılaştırma ve mecâzlarla bunların aralarındaki ilişki izah edilmeye çalışılmıştır.

---

[36] Reşat Öngören, "Tasavvuf", Tasavvuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40:120. Ankara: TDV Yayınları, 1989.s.120.

[37] Ahmed er-Rifâ'î, *el-Burhân el-Burhânü'l-Müeyyed*, 1. Bsk, tah. Abdulğanî Nekîmî, Dâru'l-Kitab en- Nefîs, Halep 1858.s. 27. Etimolojik olarak tasavvuf kelimesinin hangi kelimeden türediği ve ne zaman ortaya çıktığı konusu da ihtilâflıdır. Kelimenin kaynağı olarak sâf, sûf, ismi safvet olan kişi, savfetü'l- kafâ, safâ, bir çöl bitkisi olan sufâne, Ashâb-ı suffe ve Yunanca sophia kelimeleri zikredilmiştir. En yaygın kanaate göre ilk zâhidlerin dünyaya ve içindekilere karşı mesafeli duruşunu göstermesi amacıyla giydikleri yün kıyafete binaen bu kişilere sûfî denilmiştir. Farklı görüşlerin ileri sürülmesiyle beraber bazı tasavvufî kaynaklar İslâm âleminde kendisine sûfî denilen ilk kişinin Ebû Hâşim el-Kûfî (v.150/767) olduğunu bildirmektedir. Araplar kamîs giyene 'tekammese' dedikleri gibi sûf giyene de 'tesavvafe' derler. Tasavvuf ehline de mutasavvıf denilir. Tasavvuf kelimesinin kökeni konusunda geniş bilgi için bkz. Ebü'l'Alâ el-'Afîfî, *Tasavvuf*, s. 31-32; Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 27-29; Yıldırım, *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları,* s. 21; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 21-22; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 5-6; Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, I, s. 227.

[38] Mehmet Demirci, "Hakikat", *DİA*, XV, 179.

[39] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 117.

1.2.2. Tasavvufun Kaynağı

Tasavvuf edebiyatı içerisinde te'lif edilen eserlerde tasavvufun kaynağının Kur'an ve Sünnet olduğu, bir sûfînin bunlara tabi olması gerektiği vurgulanmıştır. Tasavvufun nüvelerini oluşturan zühd hareketinin, İslâm coğrafyasının genişlemesiyle beraber toplumda zuhûr eden refah ve dünyevileşmeye, öte yandan da diğer ilimlerin şeklî seviyede kalmasına tepki olarak teşekkül ettiğine değinilmişti. Nitekim Cibrîl hadisindeki –zâhirin de bâtının da hakîkati şeklinde tefsir edilen–ihsan kavramının muhtevası, tasavvufun sorumluluğuna yüklenmiştir.[40] Böylelikle tasavvuf yine Kur'an ve Sünnet'ten yola çıkarak bu iki kaynağı bilip anlamaktan daha fazlasını amaçlamıştır.

Sûfîlerin Kur'an'a verdiği önem, onların yaşantılarına bakılarak müşâhede edilebilir. Zira bazılarında bu daha ileri noktalara vararak Kur'an'dan başka bir şey konuşmama aşamasına kadar varmıştır. Nitekim Ebû Abdullâh el-Hadramî yirmi yıl dünya kelamı etmemiş bir kimsedir. Ona "Tasavvuf nedir?" diye sorulduğunda "*Mü'minlerden öyle erler vardır ki, Allah'a verdikleri sözde durdular*"[41] ayetiyle, "mutasavvıfların sıfatı" sorulduğunda ise "*Bakışları (dehşetten) kendilerine bile dönmez. Kalpleri de bomboştur (Şaşkınlıktan kafalarında düşünce adına bir şey kalmamıştır)*[42] "*Çünkü kulak, göz ve gönül ondan (bilmediği şeyin ardına düşmekten) sorumludur*"[43] ayetleriyle cevap vermiştir.[44] Aynı şekilde sûfîler Hz. Peygamber'in ibâdet hayatına ve sünnetine bağlılıkta da son derece hassasiyet göstermişlerdir. Nitekim *Kitabü'z-Zühd* türü eserlerin tasavvufun teşekkül sürecine doğrudan etkisi olmuştur. Buna Ebû'l-Osman'ın "Nefsine söz ve davranış olarak sünneti emredebilen kimse, hikmet konuşur. Nefsini kavlen ve fiilen hevâ ve heveslerinin esîri hâline getiren kişinin ağzından ise ancak bid'at söz çıkar. Çünkü Allah, "*O'na itaat ederseniz, doğruyu bulursunuz*"[45] buyuruyor"[46] ve Zünnûn-ı Mısrî'nin "Kulun Allah'a muhabbetinin alameti, ahlâk, fiil, emir ve sünnetlerinde Habîbullâh'a uymasıdır"[47] sözü misâl verilebilir.

Bunların yanı sıra bu başlıkta değinilmesi gereken diğer bir husus da bütün fırka ve mezheplerin kendi görüşlerini desteklemek için ayet ve hadisleri delil göstermişlerdir ifadesinin ısrarla vurgulanmasıdır. Ne var ki günümüzde bu ifade, söz konusu oluşumların bütününü ciddi şekilde töhmet altında bırakan, hatta "görüşleri" merkeze alarak bu uğurda sonu hadis uydurmaya kadar varan

[40] Serrâc, *el-Lüma'*, s. 6.
[41] Ahzâb (33), 23.
[42] İbrâhîm (14), 43.
[43] el-İsrâ' (17), 36.
[44] Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 50.
[45] Nûr (24), 54
[46] Serrâc, *el-Lüma*', s. 103.
[47] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 41.

suçlamaları zihinlere tahayyül ettirmektedir.

Öte yandan İslâm geleneği içerisinde yazılmış eserlerde müellifin bir görüş zikretmesinin akabinde bu görüşün kendisinde hangi ayet ve hadisler üzerindeki tefekkürü sonucu hâsıl olduğunu ifade bağlamında onlara yer vermesi kendi görüşlerini desteklemek için ayet ve hadisleri "kullandığı" anlamına gelmemektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse önce keyfi görüşler oluşturulup sonra onları teyit eden deliller getirmeye çalışmak değil, ayet ve hadislerden yola çıkılarak elde edilen görüşlerin ortaya konulması söz konusudur. Burada sorun, modernist yaklaşımın tesiriyle oluşmuş algı durumunun, görüşlerini tamamen ayet ve hadislerden inşa eden zihni, yanlış açıdan yorumlamasında düğümlenmektedir.

1.2.3. Tasavvufun Bilgi Edinme Yöntemleri

Bilginin imkânını savunmak gibi bir takım temel kabuller dışında sûfîlerin, bilginin çeşitleri, bilgiyi elde etme yöntemleri, elde edilen bilgilerin niteliği ve sonuçları hakkında kelâm ve fıkıh âlimlerinden büyük ölçüde ayrıştığı söylenebilir. Tasavvuf geleneği içerisinde adı en çok geçen ve artık tasavvufla özdeşleşen bilgi türü *ma'rifet*tir.

Ma'rifet kavramı sözlükte ilimle eş anlamda vaz' edilirken; sûfîler, ilim ile ma'rifet arasında ayrımı yapmak suretiyle onun muhtevasını değiştirmişler ve *ilim* fıkıh, kelâm, hadis gibi zahirî disiplinleri; *ma'rifet* ise zahirî ilimlere uymanın yanı sıra ahlâkî ve derûnî olarak da kemale ulaşan insanların faaliyeti olarak tanımlanmıştır. Sûfîler, dinî ve felsefî ilimlerin sağladıklarından farklı olan bu bilgiye ulaşmada iki yöntemi kabul etmişlerdir. Bu yöntemlerden biri diğer dini ilimlerin ve felsefî akımların başvurdukları akılcı yöntem; diğeri ise tasfiye, tezkiye, istinbât gibi çeşitli isimlerle adlandırılan yöntemdir.[48]

Sûfîler, her birinin yaşadığı hâlin farklılığı sebebiyle birçok kavramın tarifinde ihtilâf ettikleri gibi, bulundukları hâle göre elde ettikleri bilgeye de farklı isimler vermişlerdir.[49] Nitekim onlara göre zahirî ilimler bilinip hayata geçirilip, ameller çoğaltılarak tasfiye ve tezkiyesi yapıldıktan sonra kalp ilâhî mevhibeleri almaya hazır duruma gelir. Sûfîleri bilgiye ulaşmada yöntem olarak diğer disiplinlerden ayıran en önemli fark onların tümevarım ve tümdengelim tarzı bir

[48] Başer, *Şeriat ve Hakikat*, s. 148,171, 203; Sûfîlerma'rifetin mahiyeti ve ilimle arasındaki farkın keyfiyeti hususunda ihtilâf etmişlerdir (Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 66). Lügatte *ilim* bilmek, *ma'rifet* ise tanımak anlamına gelir. Bu sebeple ilim sahibine *âlim*, ma'rifet sahibine ise *ârif* denir. (Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 97) Sûfîlerârifi hep bir derece üstün görmüşlerdir.

[49] Bu bilgi çeşitlerinden *levâih-tavâli'-levâmi'*, kalbe bir anda gelen parıltılar anlamına gelen mana olarak birbirine yakın kelimelerdir. *Bevâdih*, kulun hâline göre ansızın gaybtan gelen şeylerdir. *Hevâcim*, insanın iradesi olmadan tesiri altında kaldığı şeyleri ifade eder. *Vârid,* kulun kastı olmaksızın kalbe gelen *havâtır* cinsinden olan ilhamlardır. (Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.111, 113, 118) Bu bilgilerin ilâhî, melekî, nefsî yahut şeytanî olabileceğinden bahsedilmiştir.

akıl yürütmeden ziyade, bilgi aracı olarak *kalb*e vurgu yapmalarıdır.[50]

Öte yandan bir ilmin temel koşullarından biri delillerle hareket etmektir. Nitekim bir kişinin âlim sayılmasının en önemli şartı deliller göstererek konuşmasıdır. Aksi halde bu kişi hikâye anlatan biri gibi sayılacaktır.[51] Söz konusu koşullara sûfîlerin de uyduğu görülmektedir. Zira kalbe gelen bilgilerin ilâhî, nefsanî ve şeytanî olma ihtimalinden söz edilmiştir.[52] Çeşitli yöntemlerle elde edilen bilginin hangi durumlarda geçerli olduğunun tespiti bilgiye itimadı temin edecektir. Bu bağlamda sûfîler, keşf ve ilhamların kabul görmesini "*Kur'an ve Sünnet'e mutabık olma*" şartına bağlı olarak değerlendirmişlerdir. Ebû Hafs el-Haddâd'ın (v. 260/874) "Amel ve hallerini her an Kur'an ve Sünnet'e uygunluğuna göre değerlendirmeyen ve kalbine gelen şeyleri tenkit süzgecinden geçirmeyen kişiyi evliyâullahdan saymayız"[53], Ebû Sa'îd Harrâz'ın (v. 277/890) "Zâhirî ilme ters düşen her bâtınî hal, bâtıldır"[54], Ebû Süleyman ed-Dârânî'nin (v. 215/830) "Kırk gün boyunca hakîkate dair kalbime gelen bilgilere, âdil iki şâhit olan Kur'an ve Sünnet şâhitlik etmedikçe onların kalbime girmesine izin vermem"[55] şeklindeki sözleri bu kabildendir.

Tasavvufa dair te'lif edilen ilk eserlerde olduğu gibi daha sonraki dönemlerde de bu anlayış değişmeden devam etmiştir. Nitekim İmam Rabbanî de "Kişinin keşfî bilgisi şerî'atta açıkça var olan bir şey hakkındaysa naslara mutâbık olmalıdır" demiş ve keşfte yanılma hususunu pek çok açıdan ele alarak değerlendirmiştir.[56] Şayet keşf ile elde edilen bilgi, şerî'atın açık biçimde/nassan hüküm koymadığı bir bilgi ise o zaman hak mı bâtıl mı olduğuna karar vermek gerçekten zordur. Çünkü bu bilgi kat'î değil zannîdir. Böyle bir durumda sûfînin durumu müçtehide benzetilmiştir.[57]

Öte yandan kitlelere hitap eden bir disiplin olarak ilimler arasında yer almasının tabii sonucu sûfîlerin de kendi içlerinde kademelerinin varlığından söz edilebilir. Nitekim tasavvufî eğitimini tamamlamamış bazı mübtedî sûfîlerin yanılıp hataya düşerek dile getirdikleri ifadeler vakidir. Zira mezkûr seviyedeki sûfîlerin kalbine gelen vâridâtın şeytanî olup tasavvuf yoluna girmiş kişiyi yanlış

[50] Keşfin bilgi yöntemi olup olmadığı konusunda çeşitli görüşler vardır. Günümüzde pek çok eserde keşfi bilgi yöntemi olarak değerlendirilmiştir. Hâlbuki keşf ilk sûfîlerin kullanımları dikkate alındığında kendisiyle bilgi sağlanan bir yöntem değil tahkik edilmesi gereken bir veri anlamında kullanılmıştır. Bir veriyi bilgiye dönüştüren yönteme çeşitli isimler verilebilir. Söz gelimi rüya da bir veridir ve bu veriyi bilgiye dönüştüren yönteme ta'bir adı verilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Başer, *Şeriat ve Hakikat*, s. 207- 213.

[51] Tehânevî, *Keşşâfü'l-Istılâhâti'l-fünûn,* tah. Lütfi Abülbedi', çev. Abdünnaim Muhammed Hasaneyn, Kahire: Müessesetü'l-âmme, 1963, s. 3.

[52] Kuşeyrî*, Kuşeyrî Risâlesi*, s. 227-228; Kuşeyri, *er-Risâle*, s. 118-119.

[53] Kuşeyri, *er-Risâle, s.* 59

[54] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 72.

[55] Serrâc*, el-Lüma*' s. 104; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 56; Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, s. 78.

[56] İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, Mektup 107.

[57] İmâm-ı Rabbânî Ahmed Farukî Serhendi, *Mektûbat-ı Rabbânî*, I-III, çev. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1998 Mektup 286.

yola sürükleme ihtimali her zaman söz konusu olmuştur. Bunlar diğer ilim çevrelerinden eleştiri aldıkları gibi bizzat mutasavvıflar tarafından da tenkit edilmişlerdir.[58]

1.3. İlim Dalı Olarak Hadis ve Tasavvufun Ayrılması

Hicrî ilk asırlarda uygulama düzleminde olan ilimler dördüncü asırda artık kâmil hale gelerek kendi müstakil kaynaklarında cemedilmek suretiyle bir disipline dönüşmeye başlamıştır. Tedvinine ihtiyaç olarak duyulan ilk ilimlerden birisi şüphe yok ki –grameri, yazım kuralları vs. ile– Arap Dili'dir. Zira henüz yazının yeterli düzeyde gelişmediği hicri ilk asırda şifahî yolla nakil, yazıdan daha güvenilir bir pozisyonda bulunmaktadır. Ne var ki fetihlerle birlikte farklı kültürlerin İslam coğrafyasına dâhil olması, bilgi seviyesinin düşmesi, güvenilir olduğu konusunda hem fikir olunan ilk neslin artık bulunmaması gibi sebeplerle yazıya da ciddi anlamda ihtiyaç duyulmaya başlamıştı. Bu sebeple Arap diliyle ilgili hususların müstakil bir disiplin olarak geliştirilmesi ve yazının kâmil ve anlaşılır hâle gelmesi elzemdi. Haccâc b. Ertât'ın (v. 145/762) "(Doğrudan) kitaptan rivâyet edenlere karşı temkinli olun. Zira onların Amr'ı Ömer yapma ihtimali her an mümkündür"[59] şeklindeki uyarısı konu hakkında fikir verici mahiyettedir.

Bu sebeple muhaddisler salt yazıyla yetinmemiş, yazının yetersiz kalabileceği realitesine karşı, ilim naklini garantiye almak için semâ, kıraat gibi farklı yöntemler geliştirmişlerdir. Kur'ân ve hadislerin dili Arapça olduğu için mezkûr ilimlerin gelişimi dil ilimlerinin gelişimiyle birlikte yürümüştür.[60] Aslında ilimler İslâm toplumunun varlığını sürdürürken ortaya çıkardığı, ta'ayyün eden küllîlerin, kaidelerin keşfedilerek inkişaf ettirilmesi sürecini ifade etmektedir.[61]

Öte yandan bilindiği üzere Arap toplumunun çok kuvvetli bir sözlü geleneği ve aktarımı vardı. Zira okuma yazması olmayan bir toplum için kalem yerine hafızanın en temel muhafaza ve nakil unsuru olduğu düşünülürse, hafıza gelişimine son derece önem vermiş olmalarını anlamak zor değildir. Nitekim onlar soy ağaçlarını; kendilerinin ve diğerlerinin en ince ayrıntısına kadar etnik/kabilevî mensubiyetlerini, önemli gün ve olayları hep bu şekilde ezberleyip nakletmişlerdir. Arapların soy ağaçlarına verdiği öneme bakıldığında zaten cahiliye döneminden beri–hadislerden önce de–bir tür isnad geleneğine sahip olduklarından bahsedilebilir. İslam'la birlikte bu hassasiyete ilave olarak, hatta

[58] Serrâc, *el-Lüma'*, 375-380; İmam Gazzalî, Serrâc, es-Sülemî, Kuşeyrî ve Hücvirî de eserlerinde sapkın görüşlere sahip olan sûfî görünümlü kişilere ve uygulamalarına işaret ederek uyarıda bulunmuşlardır. (Öngören, "Tasavvuf", *DİA*, XXXX, 123-124)

[59] Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-'İlel ve ma'rifeti'r-ricâl,* (tah. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrâhoğlu), I, İstanbul 1987, 167.

[60] Ahmet,Yücel, *Hadîs Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İFAV yay., 2. Baskı, İstanbul 2014, s. 30-40.

[61] Tahsin, Görgün, "İlimlerin Teşekkülü", *İslâm Düşünce Atlası*, I, 120.

daha büyük bir şevk ve gayretle hadislerin ezberlenerek nakledilmek suretiyle muhafazasına da tabiî olarak büyük ehemmiyet vermişlerdir.

"O hâlde yazıya niçin gerek duyuldu?" sorusunun cevabı yine İslâm coğrafyasının gelişimiyle yakından irtibatlıdır. Söz gelimi Hz. Peygamber'in, İslâm'a davet etmek için çeşitli ülkelerin krallarına mektuplar gönderirken yanındakilerin "Ya Resûlüllâh! Onlar ancak mühürlü mektupları itibara alırlar"[62] uyarısına muhatap olması ve bunu dikkate alması bu durumun bir göstergesidir. Bunun yanı sıra yazıyı iyi kullanarak hıfz kabiliyetine ancak yazının yanında gerek duyan acemlerin (gayri Arap unsurların) şifâhî aktarıma alışkın olan Arap kültürüne ayak uydurmasının zorluğu da tahmin edilecektir. Nitekim yazının hıfza duyulan gereksinimi azalttığı bir gerçektir.

Hadislerin yazılması ve bir araya getirilmesi Hz. Ömer zamanında gündeme gelmiş ancak bundan vazgeçilmiştir.[63] Bir ay süren düşünmenin ardından Hz. Ömer vazgeçmesinin gerekçesini "Ben hadislerin tedvînini istemiştim. Lakin hatırladım ki sizden önceki ümmetler kitaplar yazıp onlara azami önem vermişler ve Allah'ın Kitabını bir kenara bırakmışlardır. Allah'a yemin olsun ki ben, Allah'ın Kitabını bir başka şeyle örtüp ona gölge düşüremem"[64] şeklinde ifade etmiştir. Hz. Ömer'in bu tavrı, kendi döneminde hadisin resmî olarak tedvîn edilmesine mâni olmuşsa da "hadislerin yazıya geçirilmesine karşı olduğu" şeklinde yorumlanmamalıdır.[65] Hulefâ-i Râşidîn döneminde ise hadisler genelde şifâhî olarak rivâyet edilmiştir. Ne var ki hicrî ikinci asrın başlarında hadis kitâbeti artmaya başlamış, hadis yazımına karşı çıkanların sayısı azalmıştır.

Ömer b. Abdülzîz'in (v. 101/719) emriyle resmî olarak hadisler toplanıp tedvîn edilmeye başlanmıştır. Hadislerin hangi yöntemle toplanıp yazılacağı sorusunun hadis ilimlerinin oluşmasında etkili olan en büyük âmil olduğu söylenebilir. Hadis ilmiyle ilgili birçok ıstılah yavaş yavaş inkişaf etmeye başlamış, toplu olarak olmasa da Müslim'in "Mukaddime"si Tirmizî'nin "*İlel*"i[66] gibi telif edilen eserlerin içinde kısmen yer almıştır. Müstakil olarak hadis usûlü hakkında kaynaklarda ulaşılan ilk eser hicri dördüncü asırda Râmehürmüzî (v. 360/971) tarafından te'lif edilen ilk bâbı "*Resûlüllah Sallallâhu Aleyhi ve Sellem'in Sünnetini Nakledenlerin Fazileti*"[67] ne tahsis edilmiş *el- Muhaddisü'l-*

[62] Tirmizî, eş-*Şemâilü'l-Muhammediyye*, (tah. İbn Abbas el-Celimî), el-Kütübü's-Sekâfiyye, Beyrut 2009, s. 89-90.

[63] Hadis tedvininin daha önce Hz. Ebubekir (r.a) döneminde gündeme gelip, 500 kadar rivayet ihtiva eden bir kitap tasnif edildiğine dair bir rivayet mevcuttur. Ne var ki Zehebî bu bilginin sahih olmadığını söylemiştir. (Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I, 5).

[64] Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, II. Baskı, Riyad 1984, s. 126.

[65] Ebubekir Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevî Sünnet*, Rıhle Kitap, İstanbul 2010,115 vd.

[66] Burada geçen eser "*el-İlelu's-sağîr*" olarak bilinmektedir. et-Tirmizî'nin ayrıca "*el-İlelu'l-kebîr"* isimli müstakil bir eseri mevcuttur.

[67] Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl,* (tah. Muhammed Acac el-Hatîb), Darü'l-fikr, Beyrut 1771, s. 163

fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î adlı kitaptır. Ancak bu eser dahî erken bir dönemde kaleme alındığı için hadîs usûlü konularının tamamını içermemektedir. Aslında pratikte çoktan ayrılan ilimler yavaş yavaş eserlere alınarak sistemleşmeye başlamıştır.

Öte yandan tasavvuf ilminin teşekkülünde mezkûr ilmin ortaya çıkmasına sebep olan üç ana durumdan bahsedilebilir. Bunlardan ilki; Şakîk-i Belhî'ye (v. 194/809) kadar zühd herkes için geçerli bir kavramken, onunla beraber, hicrî ikinci asrın sonlarında, helâl ticaret imkânlarının ortadan kalkması ve tevekkül ilkesine aykırı olması gerekçesiyle çalışmayı haram sayan, bu nedenle şehirlerin terk edilmesi gerektiğini ileri süren görüşlerin[68] dile getirilmeye başlamasıdır. Gençlik döneminde Muhâsibî'nin de katı bir zühd anlayışını benimsediği ve mal edinmeyi büyük bir fitne sayarak, dünya malına karşı açık tavır aldığı bilinmektedir.[69] Ne var ki bunun temsilcisi Belhî sayılmıştır. Klasik kaynaklarda da tevekkül anlayışı vurgulanan Belhî'nin, bazı kesimlerce aşırı sayılan bu tevekkül anlayışının[70] hangi olaylar sonucu oluştuğu zikredilmiştir.[71] Tevekkül ve kesb arasındaki ilişkiyi bozan bu aşırı zühd anlayışıyla ilk kez merkezi düşünceden ayrılma baş gösteriyordu.

Bununla beraber ibâhî eğilimlerin artıp hak ile bâtılın birbirine karışması sonucunda sûfîler tasavvufun çerçevesini belirleyecek eserler ortaya koyma gereksinimi duymuşlardır.

Bunun yanı sıra toplumdaki dünyevileşme ve başta yöneticiler olmak üzere insanların dinî hassasiyetlerini kaybetmesi sonucu oluşan tepki ve bu insanların sayısının artık onları hususileştirecek düzeyde azalmış olması ikinci bir sebep sayılabilir.

Bu durumu Mekkî; "Selef devrinde insanlar karşılaştıkları zaman selamdan sonra 'Ne haber?', 'Halin nasıl?'diye sorarlardı. İlk soru ile kasdettikleri; nefsin mücahede ve sabrıyla ilgili durumuydu. İkinci soruyla kasdedilen ise; kalbin iman ve yakin ilmindeki artış ve eksilmenin durumuydu. Onlar birbirlerine, Hak Teâla'ya karşı amellerinde ve dünya ahiret işleriyle ilgili hallerinde artış mı yoksa eksilme mi olduğunu sorarlardı. Böylece kalplerinin hallerini devamlı zikreder, ilimlerinin amellerini vasfeder, Allah Teâla'nın kendilerine bahşettiği hüsn-ü muameleyi ve kendilerini sahip kıldığı anlayışları şükürle anardı" diyerek eski muamelata olan özlemini ifade etmiştir. Akabinde de mevcut durumdaki hali "Bu güzel sünnet, artık görülmez olmuştur. Bugün iki kişi karşılaştığı zaman

[68] Ali Bolat, "Şakîk-i Belhî", *DİA*, XXXVIII, 306.
[69] Zafer Erginli, "Muhâsibî", *DİA*, XXXI, 15.
[70] Goldziher, Şakîk'in bu tavrını Hint mistisizmiyle ilişkilendirmiştir. (Bolat, "Şakîk-i Belhî", *DİA*, XXXVIII, 306).
[71] Şakîk'in, alışıldık olanın dışında bir tevekkül anlayışı benimsemesi sûfîlerin de tepkisini çekmiştir. (Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye* (tah. Nureddin Şeribe), Suriye 1986, 63-67; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 51-52; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1996, VIII, 57-73)

birbirlerine sordukları hal-hatır, tamamıyla dünya işlerini ve heva vesilelerini hedeflemektedir" şeklinde nitelemiştir.[72]

İbn Haldûn'un (v. 808/1405) da "Hicri ikinci asır ve sonrasında dünyaya yöneliş yaygınlaşıp insanlar dünyaya dalmaya başlayınca, ibadete yönelenler Sûfiyye ve Mutasavvıfiyye ismiyle hususileştiler"[73] ifadesi artık toplumda bu zümrenin varlığına işaret etmektedir.

Esas konuyla irtibatlı olan üçüncü durum ise sûfîlerin zahiri ilimlere karşı olan eleştirisi ve onlar oluşurken ahlak alanının henüz doldurulmuş olmamasıdır. Hicrî ikinci asırdan itibaren toplumdaki bozulmalarla beraber diğer ilimlerde halis niyetten uzaklaşan şahıslar da olmuş ve nihayetinde sayıları artarak tepkiye yol açacak boyuta ulaşmıştır. Söz gelimi Bişr el-Hâfî'nin (v. 227/841) "Hadîs bugün dünya talebinden bir kısım ve lezzet olmuştur. Onu bilen, ezberleyen nasıl kurtulur ve onu niçin ezberler bilemiyorum"[74] sözü o dönemde hadîs rivâyetiyle uğraşanların –en azından bir kısmının– nasıl bir durumda olduğuna işaret etmektedir.

Ebû Süleyman ed-Dârânî de "Her kim evlenirse, hadis yazarsa ve geçim peşinde koşarsa dünyaya meyletmiş olur" dedikten sonra "*Ancak selim bir kalp ile gelenler başka*"[75] ayetini okuyarak bu kişileri istisna etmiştir.[76]

Bu şekilde bir tepkinin oluşmasında hadis rivayetinin bazı kimseler tarafından geçim kaynağı olarak kullanılmasının da etkili olduğu düşünülebilir. Hicrî ikinci yüzyılın sonlarında hadis rivayetiyle geçimini sağlayan kişilerin sayısı kaynaklarda altı yedi kişiyle sınırlı bir nicelik arz ederken[77] daha sonraki asırlarda bu sayının giderek artması ihtimal dâhilindedir.

Kısaca denilebilir ki tasavvuf da hadîs de diğer disiplinler de, her bir kesimin ihtisaslaşıp yoğunlaştığı alanı sistematik hale getirmesi sonucu ayrışmıştır. Ancak hakikatte İslamî ilimlerin birbiriyle olan irtibatı tamamen kopuk değildir. Bu noktada bir iş bölümünden bahsedilebilir. Fıkıh ilmi amelî hükümleri ortaya koyarken, hadîs ilmi rivayetleri nakil ve ayıklama işini üstlenmiş, tasavvuf da ahlakın güzelleşmesini, kalb tasfiyesi ve nefis tezkiyesini hedeflemiştir. Bütün bu çabaların yöneldiği ana istikamet, nihaî amaç ise insan-ı kâmil'e ulaş(tır)maktır.

---

[72] Mekkî, *Kalplerin Azığı*, (Ter. Muharrem Tan), İz Yayıncılık, İstanbul 1999, II, 109; Mekkî, *Kûtü'l- kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb*, (tah. Mahmud b. İbrahim el-Rıdvânî), Kahire 2001, I, 449

[73] İbn Haldun, *Mukaddime,* (tah. Derviş el-Cüveydî), 2.baskı, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 1996, s. 467.

[74] İbn Asâkir, *et-Târîhu'l-kebîr*, (tah. eş-Şeyh Abdülkâdir fendi Bedrân), Şam 1331, I-III, III, 231.

[75] Şu'arâ (26), 89.

[76] Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, I, 727.

[77] Mahmut Sami Kanbaş, *İlk Üç Asırda Muhaddislerin Meslekleri*, İstanbul 2007, s. 98-99.

1.4. İlk Üç Asırda Zühd-Hadîs İlişkisi ve Toplum

Hicrî ilk asırlar gerek siyâsî gerekse kültürel açıdan İslâm'ın en karışık ve çalkantılı dönemlerine şâhitlik etmiştir. Nitekim Allah Resûlü henüz vefat etmeden veya vefat sürecinde ortaya çıkan ve asırlarca sürecek olan –kaynaklarda 'Gadir-i Hum hadisesi'[78], 'kırtas hadisesi'[79], 'hilâfetin Kureyşliliği'[80] ifadeleriyle ele alınan– ilk tartışmalar, asırlarca sürecek olan ihtilaf ve ayrışmaların referanslarını teşkil etmiştir. Öte yandan peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan yalancılar ve İslâmî şuura henüz erememiş kitlelerin dinden dönme hadiseleri ashâbın gündemini işgal etmiştir. Hz. Peygamberin yakın arkadaşı olarak sünnete en vakıf sahâbîlerden biri olan Hz. Ebû Bekr'in hilâfet makamına seçilmesi ve ashâbın ona bi'at ederek yanında yer alması bu sorunların üstesinden başarılı bir şekilde gelinmesinde önemli rol oynamıştır. Aynı zamanda onun hilâfet döneminde çok sayıda hafızın şehit edilmesi sonucu Kur'an'ın iki kapak arasında toplanması meselesi gündeme gelmiştir. Bu girişim resmî anlamda Hz. Peygamber'den sonraki ilk ilmî faaliyet olarak değerlendirilebilir.

Bunların yanı sıra fetihler de süratle devam etmiş, özellikle Hz. Ömer zamanında daha da hız kazanan bu fetihler sonucu Suriye, Filistin, Irak, İran ve Mısır'ın bir bölümü İslâm coğrafyasına dâhil olmuştur. Hz. Ömer, fetihlerin daha kolay yürütülmesi için Basra ve Kûfe şehirlerini ordugâh olarak kurmayı planlamıştır.[81] Basra, Arap yarımadası dışında Müslümanların inşa ettiği ilk şehir olma özelliğine sahiptir.[82] Hasan Basrî başta olmak üzere birçok mutasavvıfın Basra'yı yurt edinmiş olması, bu şehri tasavvuf açısından önemli kılmaktadır. Nitekim ilk tekke de Basra yakınlarındaki Âbâdân şehrinde Hasan Basrî'nin talebesi Abdülvâhid b. Zeyd (v. 177/793) tarafından kurulmuştur.[83]

Hz. Ömer'in hilâfetinde alabildiğine genişleyen İslâm coğrafyası iç karışıklıklara meydan vermeyecek şekilde tatlı sert bir otoriteyle yürütülmüştür. Ne var ki Hz. Osman'ın (v. 35/656) halifeliğinin ilk yıllarından itibaren gerek kendisinin gerek de valilerinin bazı uygulamaları, farklı grupların tepkilerini çekerek şikâyetlerine sebep olmuş, bu şikâyetler halifeliğinin ikinci yarısında daha da artmış ve bilhassa halifeliğinin son yıllarında, âni zenginleşmenin ardından yaşanan ekonomik krizden en fazla etkilenen garnizon şehirleri Kûfe, Basra ve Fustat'ta (Mısır) uygun bir ortam bulmuştur. Hz. Osman'ın ve

[78] Tirmizi, "Menakıb", 20; İbn Mace, Sünen, Mukaddime ll.
[79] Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi V*, (çev: Zâkir Kadiri Ugan-Ahmet Temir), İstanbul 1992, V, 884.
[80] Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Kitâbü'l-'İlel ve ma'rifetü'r- ricâl* (tah. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrâhoğlu), I-II, İstanbul: 1987. 4/185.
[81] Abdülhâlik Bâkır, "Basra", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, V, 108-111; Selahattin Polatoğlu, "Basra", *İDA*, I, 105.
[82] Ali Çelik, *İlk Üç Asırda Basra'da Hadis İlmi* [Doktora tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü], Kahramanmaraş 2017, s. 10).
[83] İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, (tah. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım) Medine 2004.XI, 6; Başer, "Tasavvufun Teşekkülü", *İDA*, I, 281.

valilerinin bir takım faaliyetlerini propaganda amacıyla kullanan muhaliflerin ileri sürdükleri tenkitlerin başında Hz. Osman'ın devletin mühim kademelerine akrabalarını tayin etmesi gelmiştir.[84] Bu gibi sebepler sonucunda artık işler kontrolden çıkacak seviyeye varmış, isyanlar sonucu Hz. Osman hicrî 35 yılında şehit edilmiştir. Onun şehâdetinin akabinde pek çok sahâbînin hayatını kaybettiği Cemel Vaka'sı ve Sıffin savaşı vuku bulmuş, sahâbe arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'ın şehadetinden sonra oluşan Şî'a ve Sıffin savaşı sonucunda neşet ettiği bilinen Hâricîler fikriyat yönünden ihtilafların merkezini oluşturmuştur. Öte yandan amelin imandan bir cüz olup olmadığı gibi birçok kelâmî mesele de mezkûr olayların ardından yaşanan süreçte tartışma konusu olmuştur. Hz. Ali (v. 40/661) de Kûfe'de bir haricî tarafından şehid edilince bütün bölgeler halîfe olarak Hz. Mu'âviye'ye (v. 60/680) bi'at etmiştir. Halîfe Mu'âviye'den sonra oğlu Yezîd (v. 64/683) hilâfet makamını işgal ederek Kerbelâ hadisesi, Harre vakası gibi travmatik olayların altında imzası bulunan kişi olarak tarihe geçmiştir.

Kırk-elli yıl gibi kısa bir süreçte toplumu bu denli derinden etkileyen üzücü olayların cereyan etmesi bir yandan da özellikle hilâfet makamını işgal edenlerin fetihler sonucu refaha kavuşup dünyevileşerek dinî hassasiyetleri gözetmeksizin halkı yönetip zulmetmesi, toplumdaki güven ve huzur ortamının kaybolmasına neden olmuştur. Buna bağlı olarak da, Hz. Peygamber zamanındaki ortama şâhit olan Müslümanların o zamana derin bir özlem duymaları kaçınılmaz hâle gelmiştir.

Nitekim Abdullâh b. Ömer (v. 73/692) ve Abdullah b. Abbas (v. 68/687-88) bu zümrenin temsilcilerinden biri olarak toplumda meydana gelen karışıklıklara olabildiğince mesafeli durmuş, kendisini sünneti öğretmeye ve yaşamaya adamıştır. Zühd kavramının ıstılah anlamına uygun hareketleri dolayısıyla bu kişiler ilk zâhidlerden sayılabilir.

Söz gelimi Ebü'd-Derdâ (v. 32/652) "Hz. Peygamberin altının veya gümüşün, ağırlığından fazlasına satılmasını emrettiğini" hatırlatıp Mu'âviye'nin "Ben bunda bir sakınca görmüyorum" demesi üzerine "Ben Hz. Peygamber'in sözünü naklediyorum, o kendi görüşünü söylüyor. Bundan sonra seninle hiçbir yerde oturmam"[85] diye karşılık vermiştir. Nitekim adını zikretmediği âlimlerden birinin ifadesini Ebû Tâlib el-Mekkî (v. 386/996) "Dünya rey ve akılla amel etmektir. Dünyadan zühd etmek ise sünnete tâbi olmaktır. Bu da ehl-i hadisin yoludur"[86] şeklinde nakletmiştir.

[84] İsmail Yiğit, "Osman", *DİA*, XXXIII, 439.
[85] Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî bi şerhi'l-Hâfız Celâleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyeti'l-İmâm es-Sindî*, I-IX (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep: Mektebü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1414/1984 "Büyû'", 47; Muvatta', "Büyû'", 33.
[86] Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, II, 851.

Bu tavırlarıyla onlar hadis varken görüş beyan etmeye gerek olmadığına işaret ve Hz. Peygamber'e tabi olmanın keyfiyetini ve kaçınılmazlığını beyan etmekteydiler.

Bununla beraber fetihlerle birlikte sadece coğrafya genişlemekle kalmamış, nüfus da artmış, buna bağlı olarak gayri Müslim unsurların sayısı da çoğalmış, önceleri Hicaz bölgesinde yaşayan sahâbîler farklı şehirlere dağıtılarak oradaki insanların İslâm'a girmesine katkı sağlamışlardır. Kadim kültürlere ev sahipliği yapmış bu bölgelerde, işler her zaman yolunda gitmemiş Müslüman olmadığı hâlde öyleymiş gibi davranan, içlerinde Müslümanlara karşı kin taşıyarak örgütlenen hareketler ortaya çıkmıştır. Bunlar İslâm aleyhine olacak hiçbir girişimden geri durmamışlardır. Nitekim daha ilk asırda Abdullâh

b. Abbâs'ın , hadis nakleden Büşeyr b. Ka'b'ı dinlememesinin sebebini "Biz hadise yalan karışmadan önce birisi 'Hz. Peygamber şöyle buyurdu' dediğinde gözlerimizi ona diker pür dikkat ona odaklanırdık. Ancak insanlar hem hırçın hem uysal deveye binmeye (doğru yanlış her şeyi nakletmeye) başladıkları zaman, biz de bildiğimiz hadisten başkasına itibar etmez olduk"[87] şeklinde açıklaması İslâm toplumunun artık yeni bir evreye girdiğini işaret etmektedir.

Hadislerin unutulması tehlikesinin ve hadisler konusunda keyfî tasarrufların önünü almak maksadıyla Emevî halîfesi Ömer b. Abdülazîz (v. 101/720) hadislerin tedvîn faaliyetlerini başlatmıştır. Onun döneminde ilmi çevreler ciddi anlamda gelişmiş, halkın sevmediği devlet yöneticileri ve vâliler görevlerinden alınarak daha liyâkatli dindar şahıslar tayin edilmiş bu ve benzeri müspet icraatları sebebiyle Ömer b. Abdülazîz halk nazarında Râşidhalîfelerin beşincisi sayılmıştır.

Hicrî ilk asırda fitne ve çekişmeden uzak durup kendini ilme verenler de; Ömer b. Abdülazîz gibi hilâfet konumunda bulunurken bu makamı kendi hevâ ve heveslerine alet etmeyenler de zâhid sayılabilmekteydi. Nitekim Mâlik b. Dînâr'a (v. 131/748) "Sen zâhidsin" denildiğinde "Esas zühd sahibi Ömer b. Abdülazîz'dir. Zira dünya elindeyken onu reddetti. Bana gelince hangi konuda zühd sahibiyim" şeklinde karşılık vermiştir.[88] Bu, zühd kavramının ilk asırda dindarlık, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Seniyye'ye uymak, güzel ahlâk sahibi olmak gibi anlamları kapsayan ve her zümreye hitap eden geniş anlamlı bir kelime olarak kullanıldığının göstergesidir. Söz gelimi Abdullâh b. Mes'ûd'un (v. 32/652-53) tâbiûndan birine "Siz amel bakımından sahâbeden daha üst seviyede olabilirsiniz ancak onlar zühd açısından sizden ilerideydi"[89] ifadesi

[87] Müslim, "Mukaddime", s.7.
[88] Mekkî, *Kûtül'l-kulûb*, I, 739.
[89] İbn Mübârek, *Kitabü'z-zühd,* (tah. Habibürrahman el-A'zamî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s.172; Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, II,709.

zühdün bu kullanımına işaret etmektedir.

Öte yandan sahâbe neslinden itibaren Müslümanlar her fethedilen bölgeye bir ilim meclisi kurarak Kur'ân ve Nebevî sünnetin doğru şekilde öğrenilmesi için azami gayret harcamıştır. Mekke, Medine, Basra, Şam, Kûfe Horasan bu ilim merkezlerinden bazılarıdır. Medine'de ilmî faaliyetlere katkıda bulunan sahâbîler arasında Hz. Ebû Bekr, Ömer, Osman, Ali b. Ebû Tâlib, Abdullâh b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit (v. 45/665), Câbir b. Abdullâh (v. 78/697), Ebû Sa'îd el-Hudrî (v. 74/693-94), Ubey b. Ka'b (v. 33/654), Ebû Hureyre (v. 58/678), Abdullâh b. Ömer, Ebû Eyyûb el-Ensârî (v. 49/669) sayılabilir.[90] Kûfe'deki ilim meclislerinin başında Abdullâh b. Mes'ûd'un bulunması o bölgenin ilmî sahada şöhret kazanmasına çok katkı sağlamıştır.[91] Basra'da Enes b. Mâlik (v. 93/711- 12)[92] ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî (v. 42/662-63) faaliyet sürdürmüş onlardan sonra gelen tabiin nesli de bu tavrı devam ettirmişlerdir.

Ne var ki halkın biraz nefes aldığı Ömer b. Abdülazîz dönemi çok uzun sürmemiş, bu dönem sonrasında yine halka baskı ve zulümler artmış, verilen vaatler tutulmamış, Abbasîlerin de yürüttüğü muhalif politikalar sonucu hicrî ikinci asrın ilk çeyreğinde Emevî iktidarı son bulmuştur.

Emevîlerin gayri Arap unsurlara karşı yürüttüğü politika İslâmiyet'in onlar arasında yayılmasını ciddi anlamda etkilemiş ve Emevîlerin son bulmasına tesir eden amillerden biri olmuştur. Çeşitli entrikalar ve Emevî saltanatına karşı olan Şî'îlerin yardımıyla başarılı bir ihtilal yapan Abbâsîler, Emevîler'e mensup herkesi hunharca katletmiş daha da ileri giderek Mu'âviye ve Ömer b. Abdülazîz hariç tüm Emevî halîfelerinin mezarını kazarak onların kemiklerinden bile öç almıştır.[93] Bu yaptıklarına rağmen Emevîler'in başına gelenlerden ders çıkartmış olan Abbasîler, halîfelik makamını öne çıkararak halkın nazarında farklı görünmeye çalışmışlardır. Böylelikle Emeviler gibi gerçekte dünyevi zihniyet ve temayülde olmalarına karşın halka karşı zâhid ve dindar görünmüşlerdir.[94]

Öte yandan hilâfeti Hz. Peygamber'in soyundan birisinin hakkı olarak gören Şî'îlerin desteğini almak için gizli faaliyetlerini Horasan'da yürüten Abbâsîler, bu konuda Abdullâh b. Abbas'ın desteğini almaya çalışmışlardır. Ancak Hz. Peygamber'in amcası ve oğlu Abdullâh siyasi olaylara hiçbir şekilde karışmayıp ilimle meşgul olmayı tercih etmişlerdir. Abdullâh b. Abbas'ın oğlu Ali (v.118/736) ise I. Velîd'in (v. 96/714) baskılarına dayanamayıp Dımaşk'ı terk etmiştir.[95]

---

[90] Nevzat Âşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivayeti*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, II. Baskı, İzmir: 2010.s.41.
[91] Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV, Ankara 1984, s. 97.
[92] Âşık, *Sahabe ve Hadis*, s. 43.
[93] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 34.
[94] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 34.
[95] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 32.

Başından beri halkın Emevîlere tepkisini fırsat bilen Abbasîlerin, kendi lehlerinde hadis uydurma girişimlerinde bulundukları da bilinmektedir. Nitekim Abbasîlerin hicrî yüz yılında yer altı faaliyetlerini yürütmek için kurdukları teşkilatın merkezi olan Kûfe,[96] aynı zamanda hadis uydurmanın da merkezi sayılmıştır. Bu bağlamda devrinde ancak birkaç sahâbînin hayatta kaldığı Ömer b. Abdülazîz'in tedvîn çalışmasının önemi, bu artan hadis uydurma hareketine karşı alınan önlem olarak ortaya çıkmaktadır.

Abbasîlerin ikinci halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr (v. 158/775) Bağdat şehrini kurmuş ve başkenti de buraya taşımıştır. Abbâsîlerin hâkimiyeti boyunca başkent olan Bağdat zamanla tabiî olarak ilim ve kültür merkezi hâline gelmiştir.[97] Abbasîlerin Horasanlılarla beraber yürüttüğü ihtilâlin tabii sonucu olarak devlet kademesinde çok sayıda İranlı bulunmuştur. İranlıların artan nüfuz ve otoritesinden rahatsız olan halîfeler onlarla mücadele etse de pek başarılı sonuçlar elde edememiştir. Hârun Reşîd'in (v. 193/809) çocukları arasında çıkan taht kavgası da Me'mûn'un (v. 218/883) İran, Emin'in (v. 198/813) ise Arap asıllı annenin evlatları olması hasebiyle birini İranlıların diğerini Arapların desteklemesi sonucu İran-Arap kavgası baş göstermiş, bu savaşı İranlılar kazanmıştır. Ancak Halîfe Me'mûn'un Arap-Fars gerginliğini fark edip, denge oluşturacak yeni bir millet olarak Türkleri ordu kademelerine tayin etmesi Türklerin siyasette otorite kazanmasının kapılarını açmıştır. Mu'tasım (v. 227/842) zamanında iyice güçlenen Türkler zaman içinde istedikleri halîfeyi başa geçirip istemediklerini yerinden edebilecek konuma gelmişlerdir. Hicrî IV. asrın ilk çeyreğine kadar bu düzen böyle devam etmiştir.[98]

Sürekli taht kavgalarıyla mücadele eden ve gösterişli bir hayat süren Abbâsî halîfeleri halk nazarında tepkilerin oluşmasında en büyük âmil olmuştur. Zira yönetim kedemesi ve çevrelerindeki zenginler lüks ve sefahat içinde hayat sürerken halk aynı imkânlara sahip olamamış, onların bu tutumu daha çok dindar zümrenin tepkisine yol açmış, zühd hareketlerinin yaygınlaşmasına sebep olmuştur.

Öte yandan Halîfe Me'mûn döneminde ilmî faaliyetlere katkı veren özel bir müessese olarak kurulan Beytü'l Hikme'de İbn Mukaffâ (v. 142/759), Huneyn b. İshâk (v. 260/873) ve diğer tercümanlar vasıtasıyla Grekçe, Latince, Süryânice, Pehlevîce ve Hintçeden tercümeleri yapılan tıp, felsefe, edebiyat, astronomi, fizik, kimya, botanik, matematik ve müzik alanında pek çok eser Arapçaya kazandırılmıştır.[99]

[96] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 32.
[97] Osman Gazi Özgüdenli, "Düşüncenin Havzaları", *İDA*, I, 42.
[98] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 35.
[99] Özgüdenli, "Düşüncenin Havzaları", *İDA*, I, 45.

Hicrî ikinci asra damgasını vuran ve toplumu derin bir şekilde etkileyen esas olay, entelektüel eğilimleri olan halîfe Me'mûn zamanında en parlak dönemini yaşayan Mu'tezile'nin halîfeler nezdinde itibar kazanarak kendi görüşlerini devletin resmî mezhebi hâline getirmesi sonucu hicrî 195 yılında ortaya çıkan *mihne* olayıdır. Birçok âlimin hayatını kaybettiği, hapsedildiği yahut sürgüne gönderildiği bu olayı, halk nazarında itibar sahibi olup ve devlete yönelttiği eleştirilerle halkı tahrik eden ehl-i hadise karşı alınan bir önlem olarak değerlendirenler olmuştur.[100]

Hicrî ikinci asrın sonlarına kadar zühd kavramının, anlam itibariyle daralıp sadece belli bir zümreye nispet edildiğine rastlanılmaz. Ancak başından beri zühd anlayışı kişilere göre farklılık arz etmiş, kimisi aşırıya giderken kimisi daha mutedil bir anlayış benimsemiştir. Söz gelimi sûfîlerin timsal edinerek literatürlerinde ismini sıkça zikrettikleri Ebû Zerr el-Gıfârî (v. 32/653) ile Mu'âviye arasında geçen tartışma buna örnek verilebilir. Ebû Zerr "*Ey iman edenler, şurası bir gerçektir ki, Yahudi hahamları ile Hristiyan rahiplerinin birçoğu insanların mallarını haksız yere yerler ve Allah yolundan saptırırlar. Bir de altın ve gümüşü hazineye doldurup, onları Allah yolunda sarf etmeyenleri bu yüzden açık bir azap ile müjdele*!"[101] âyetini delil getirerek Mu'âviye'yi mal mülk biriktirip onu Allah yolunda harcamamakla suçlamış; Mu'âviye ise o ayette kastedilenlerin Ehl-i Kitâb olduğunu söylemiştir.[102]

Bununla birlikte Peygamber Efendimiz'den (sav) beri herkes yatkınlığı olan ilimde ihtisaslaşmaya yönelmiş, Hz. Peygamber de sahâbîleri bu şekilde yönlendirerek kimine vahiy kâtipliği[103] kimine tebliğ görevi vermiştir.[104] Bu sebeple daha sistemli bir ilim hâline gelmese de zühde, hadise ve diğer ilim dallarında yetkinlikleriyle ön plana çıkan kişiler bilinmektedir. Kısacası pratikte var olup uygulanan yöntemler ve disiplinler henüz teoriye dökülmemiş kesin bir ayrışma vuku bulmamıştır.

Öte yandan hadislerde tavsiye edilen "dünyaya mesafeli durma, ahreti önceleme" gibi hususların, ileride "müstakil bir yapı" olarak temayüz edecek olan zühd hareketinin ortaya çıkmasında ve toplumda yer edinmesinde büyük payı vardır. Yani zühd hareketinin en önemli kaynağı hadislerdir denilebilir. Söz gelimi Abdullah b. Umeyr, "Rasûlullah omzumu tutarak bana "Abdullah, sen

[100] Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Arka Planı*, Ankara, 1999, s. 56-64.
[101] Tevbe (9), 34-35.
[102] Dilaver Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, Ensar yay.,İstanbul: 2014 s. 67.
[103] Müslüman olmadan önce okuma yazmayı bilen Übey b. Kâ'b b. Kays el-Ensârî (v. 33/654?), Hz. Peygamber'in (sav) vahiy kâtipliğini yapmıştır. (Bünyamin Erul, "Übey b. Kâ'b", *DİA*, XXXXII, 272).
[104] Söz gelimi Mus'ab b. Umeyr (v. 3/625), Birinci Akabe Biatı'ndan sonra Hz. Peygamber tarafından, İslâm'ı tebliğ görevi verilerek Medine'ye gönderilen sahâbî olarak tanınmıştır. (Hüseyin Algül, "Mus'ab b. Umeyr", *DİA*, XXXI, 226).

dünyada yabancı kimse gibi yahut yolcu gibi ol" buyurdu" demiştir.[105] Başka bir hadiste ise Hz. Peygamber'in Hendek kazarken "Yâ Allah, ahiret yaşamından başka gerçek yaşam yoktur. Sen Ensâr ve Muhâcire mağfiret eyle" buyurmuştur.[106]

Bunun yanı sıra hadis ve tasavvuf ilminin temsilcisi sayılan iki âlimin münasebeti, mezkûr ilim dallarının ayrılmasına zemin hazırlayan amillere ilişkin ciddi bir ipucu vermektedir. Bunlardan birisi hicrî 165 yılında Basra'da dünyaya gelen oradaki ilim ve kültür ortamından bir süre yararlandıktan sonra ilmin merkezi hâline gelen Bağdat'a göçen, zengin bir babaya sahip olmasına rağmen kaderî fikirlerinden ötürü mirası reddederek fakir bir hayat süren daha da önemlisi tabakât eserlerinde 'zâhirî ve bâtınî ilimleri cemeden,[107] tasavvuf, hadis ve kelâmda imam, bilhassa hadiste son derece mâhir bir kimse'[108] olarak zikredilen Hâris el-Muhâsibî'dir. Diğeri ise Hanbelî mezhebinin kurucusu, mihne olayıyla şöhreti daha da artmış, hadiste otorite olan Ahmed b. Hanbel'dir (v. 241/855). Muhâsibî'nin (v. 243/857) Ahmed b. Hanbel ile arasında geçen münakaşalar yüzünden hayli zarar gördüğü nakledilmektedir.[109]

Kısacası bu dönemde Muhâsibî muhaddis sayılabilecek kadar hadis ilmine vâkıf, Ahmed

b. Hanbel de zâhid sayılabilecek kadar dünyaya mesafelidir. Bu iki âlim üzerinden misâl verilen durum diğer muhaddis ve sûfîler için de pek farklı değildir. Her ne kadar sonraki dönemlerde de bu durumdan bahsedilebilecek olsa da ilk üç asırda -istisnalar ve artan bozulmalar göz ardı edilirse- zühd ve hadis son derece iç içe sayılabilir.

[105] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî el-Cu'fî, *Sahîhu'l-Buhârî* (nşr. Muhammed b. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), I-IX, Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422. "Rikak", 3

[106] Buharî, "Rikak", 1.

[107] Ebû Nasr Abdülvehhab es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, tah: Abdulfettah Muhammed el-Hulv-Mahmûd Muhammed et-Tahanî, Mısır, 1388/1986, İsâ'l-Bâbî el-Halebî, II, 275.

[108] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XV, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, Kahire 1993-1414, II, 136.

[109] Hadis ve tasavvuf ilminin ayrılması hakkında bkz. bu çalışma, s. 19-22.

BÖLÜM 2:
HADİS UYDURMACILIĞININ ORTAYA ÇIKIŞI VE TASAVVUFLA İLİŞKİSİ

2.1. Mevzû Hadîs ve Hadîs İlmindeki Yeri

2.1.1. Tanımı ve Hükmü

Mevzû kelimesi lügat olarak yere bırakılan, koyulan, yukarıdan atılan, bağlı, yapışık[110] anlamına gelmektedir. Hadîs ıstılahı olarak, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) nispet edilerek uydurulmuş, aslı olmayan haberlerdir. Talât Koçyiğit hadîs uydurma sebeplerini de kapsayacak şekilde: "Başta İslâm dinine kast edenler olmak üzere mensup oldukları siyasî fırka ve hizibleri, fıkhî mezhebleri, kabilelerini, cinsiyetlerini, dillerini, peşinden gittikleri imam veya hükümdarı medh etmek, halife ve emirlerin nezdinde yüksek mertebeler kazanmak, câmi ve mescitlerde va'z ettikleri cemaatin teveccühüne nâil olmak, halkın dinî emir ve nehiylere karşı rağbetini arttırmak maksadıyla din düşmanlarının, yalancıların ve cahillerin uydurdukları, sonra da bu uydurulan şeylere derecelerini yükseltmek için tanınmış hadîs râvilerinden düzdükleri isnadlar ekleyerek hadismiş gibi Hz, Peygamber'e iftira ile isnad ettikleri sözlere mevzû (uydurma) hadîs adı verilmiştir"[111] şeklinde uzunca bir tanım yapmıştır.

Bunun yanı sıra hadîs usulcülerinin bir kısmı, mevzû ifadesinin sahâbîler ve onlardan sonra gelenler adına uydurulmuş haberleri de içine aldığı görüşündedir. Ancak hadîs âlimlerinin ekseriyeti mevzû kelimesinin mutlak anlamda Hz. Peygamber için kullanıldığını; sahâbîler söz konusu olduğunda söz elimi "Hz. Âişe'ye (v. 58/678) nispet edilerek nakledilmiş mevzû haber" şeklinde isim vererek takyit edilmesi gerektiği görüşündedirler.[112]

Öte yandan 'mevzû' teriminin ilk kim tarafından ve ne zaman kullanıldığı tam olarak tespit edilememektedir. Ancak ilk defa 'mevzûât' adıyla eser ortaya koyan kişi olarak günümüze ulaşan isim, hicri altıncı yüzyılın başlarında vefat eden Ebü'l-Fazl İbnü'l- Kayserânî Muhammed b. Tâhir b. Alî eş-Şeybânî el-Makdisî'dir (v. 507/1113). Bu sahanın öncülerinden kabul edilen –ancak mevzû olmayan hadîslere de mevzû hükmü verdiği iddiasıyla tenkit edilen[113]– Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) de hicri altıncı asırda yaşamış ve içinde mevzûât kelimesinin geçtiği eser yazmıştır.

Usul terimi olarak kullanımına ise ilk olarak İbnü's-Salâh'ın (v. 643/1245) *Ulûmü'l- hadîs*'inde rastlanmaktadır. Ayrıca İbnü's-Salâh sadece mevzû hadîs terkîbini kullanmakla kalmamış aynı zamanda onu "zayıf hadîslerin en şerlisi"

---

[110] Leknevî, *Zaferü'l-Emanî bi Şerhi Muhtasaru's-Seyid eş-Şerif el-Cürcanî*, (nşr. Abdulfettah Ebu'l- Gudde), Beyrut 1429, s. 418.
[111] Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, s. 103.
[112] Leknevî, *Zaferü'l-emânî*, s. 419.
[113] Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyyeti'l-Hadîs,* (tah., Abdulkerim b. Abdullah – Muhammed b. Abdullah), Dâru'l-Menâhic, Riyad, h.1426.I, s. 253.

olarak da nitelemiştir.[114] Bu ifadeyi daha önce dile getiren kişinin ise Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhim el-Hattâbî (v. 388/998) olduğu nakledilmektedir.[115]

Ne var ki "mevzû hadis" terkibi bazı âlimler tarafından doğru bulunmamıştır. Zira uydurulan şeyin hadîs olmadığı kesindir ve uydurma sözler hadîs olmadığı halde terkipte "hadis" olarak zikredilmiştir.[116]

Bu tür metinler–hadîs olmasalar da–hadîs diye ortaya atılan sözler olduğu için usul eserlerinde hadîs sıfatıyla yer aldığı belirtilerek söz konusu tenkide cevap verilmiştir.[117] Gerçekten de "mevzû hadis", hadis diye uydurulmuş söz anlamına kullanılan bir terkip olarak kabul edildiğinde, "mevzû" kelimesi zikredildiği sürece bunda bir sakınca olmadığı söylenebilir.

Usul eserlerinde 'مصنوع', 'مختَلق'[118] ve 'باطل'terimleri de mevzû anlamında kullanılmıştır. Müçtehitler, "... من كذب علي متعمدا/Kim benim adıma kasten yalan uydurursa …"[119] hadîsine dayanarak hadîs uydurmanın haram olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.[120] Ebû Bekr

Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî'den (v. 510/1116)[121] nakledildiğine göre bazı Kerrâmiye fırkası mensupları tergîb ve terhîb konusunda hadîs uydurmaya cevaz vermiş, hadîs uydurmanın sadece Efendimiz'in aleyhine olursa haram olduğu çıkarımına varmışlardır.[122] Ancak bu, âlimlerin hemfikir olduğu hükme aykırı bir görüştür. Nitekim onlar bu tevili hatalı ve batıl bularak her halükârda Hz. Peygamber adına yalan söylemeyi haram saymışlardır.[123]

Âlimler mevzû hadîsle kat'î surette amel edilemeyeceği görüşündedirler.

---

[114] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs,* s. 98; İbnü's-Salâh ilk defa mevzû hadîs terimini kullanmış ve onu zayıf hadîslerin en şerlilerinden ifade etmiştir. Ondan sonraki usul müellifleri de eserlerini İbnü's-Salâh'ı temel alarak te'lif ettikleri için artık bu şekilde kullanılmaya başlamıştır.

[115] Ebû Abdillah Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'ala Mukaddimeti İbni's-Salâh*, (tah. Muhammed Ali Semek), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 231.

[116] Zerkeşî, *Nüket*, s. 232.

[117] Ali Yardım, *Hadîs I*, Ankara 2014 s. 48.

[118] Celâluddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *Tedrîbu'r-Râvî*, (tah. Ahmed Ömer Hâşim), Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut 2006/1427, s. 137; İbnu's-Salâh, Osman b. Abdirrahman eş-Şehrezûrî, *"Ulûmu'l-hadîs"*, (Tah. Nureddin Itr), Dımaşk 1433/2012s. 98.

[119] "من كذب علي متعمّدا فليتبوأ مقعده من النار/*Kim benim adıma kasten yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın."*

[120] Vecihuddin el-'Alevî el-Gacrâtî el-Hindî, *Şerhu Nüzhe*, (tah. Nafis Ahmed Misbâhî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, s. 171.

[121] Hicrî 466 yılında Merv'de doğan hadîs ve fıkıh âlimidir. Özellikle hadis ilmine vukufiyeti sebebiyle münekkitler tarafından hâfız, imam ve muhaddis gibi vasıflarla anılmıştır. "Kim bana yalan isnad ederse…" hadisini yaklaşık doksan tarikiyle ezberinden nakletmesi, sened ve metinleri birbirine karıştırılarak ona aktarılan hadisleri ezberinden düzeltmesi, onun hadîs ilmindeki derinliğini göstermektedir. (Mehmet Efendioğlu, "Sem'ânî", *DİA*, XXXVI, 464).

[122] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 100; Suyuti, *Tedrîb,* s. 142. Nevevî, sûfîlerden bazılarının da bu anlayışta olduğunu söylemiştir. Ancak onların kimler olduğundan ve etkilerinden bahsetmemiştir. Bkz. el-Hindî, *Şerhu Nüzhe*, s. 171. Hindî de 'على' harfi cerriyle Hz. Peygamber'e sihirbaz, mecnûn ve şair gibi menfî sıfatları yakıştırmanın kastedildiğini zikretmiştir. Bkz. el-Hindî, *Şerhu Nüzhe*, s. 171.

[123] Zerkeşî, *Nüket*, s. 238.

Ayrıca, mevzû hadîsin hangi niyetle ve hangi konuya dair olursa olsun mevzû olduğu beyan edilmedikçe nakledilmesine de hadîs âlimleri cevaz vermemiştir.[124] Nitekim Hz. Peygamber "*Kim yalan olduğunu bildiği/yalan olduğu zannolunan bir sözü bana nisbet ederek naklederse, yalancılardandır"* buyurmuştur.[125]

2.1.2. Hadîs Uydurma Faaliyetlerinin Ortaya Çıkışı

Bureyde hadîsinden[126] ve Hz. Peygamber'in "Kim bana kasten yalan isnad *ederse cehennemdeki yerine hazırlansın"* cümlesini bu olay akabinde söylediği varsayımından yola çıkarak hadîs uydurma girişiminin daha Hz. Peygamber zamanında ortaya çıktığını ileri sürenler olmuştur. Bu görüşü savunanlara göre *"men kezebe…"*hadîsi durduk yere söylenmiş bir söz değildir. Hz. Peygamber'i bunu söylemeye sevk etmiş bir neden olmalıdır.[127] Bu görüşü benimseyenlerin ekserisi son dönem araştırmacılarıdır. Subhi es- Sâlih ise hadîs uydurma hareketinin hicrî 41 yılında Hz. Ali'nin hilafeti zamanında ortaya çıktığı görüşündedir.[128]

Ancak yaygın görüşe göre hadîs uydurma faaliyetleri Hz Osman döneminde fitnelerin zuhurundan sonra ortaya çıkmış, çeşitli fırka ve akım mensupları kendi gruplarını meşrulaştırmak yahut desteklemek için bazen hadîs uydurma, bazen de sahih hadîsleri kendilerine dayanak yapmak niyetiyle onlarda olmayan ifadeleri ekleme (idrâc) yoluna gitmişlerdir.

Daha hicri ilk asırda fetihlerle beraber İslâm coğrafyasının sınırları hızla genişleyince Müslümanlar, farklı kültür ve din mensuplarıyla karşı karşıya

---

[124] Leknevî, *Zaferü'l-Emânî*, s. 428; Suyuti, *Tedrîb*, s. 137; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*. s. 98-99. Zayıf hadîslerin nakledilmesinde gösterilen müsamaha mevzû hadîsler konusunda gösterilmemiştir. Çünkü zayıf hadîste doğru olma ihtimali her zaman söz konusudur.

[125] Müslim, "Mukaddime", 1.

[126] Ali İbn Müshir, Sâlih İbn Hayyân, Bureyde tarikiyle hadîsi nakleder. Bureyde'den (v. 63) şöyle nakledilmiştir: Medine'ye iki mil uzaklıkta Benû Leys kabilesine ait bir mahalle vardı. Bir adam cahiliye döneminde onlardan bir kız istemiş, onlar ise vermemişlerdi. İşte bu zat, üzerinde güzel bir elbise ile tekrardan onlara geldi ve bu elbiseyi bana Resûlüllâh (s.a.v.) giydirdi, mallarınız ve canlarınız hususunda hüküm vermemi (kadılık yapmamı) emretti" dedi. Daha sonra da sevdiği kadının evine gitti. Bunun üzerine mahalleliler Resûlüllâh'a (s.a.v.) haber salıp durumu sordular. Resûlüllâh, "Allah'ın (c.c.) düşmanı yalan söylemiş!" buyurdu; ardından, duruma müdahale etmesi için bir adam gönderdi ve ona şunu emretti: *"Sağ bulacağını zannetmiyorum, ama eğer bulursan boynunu vur; Ölü bulursan da cesedini yak."* Râvi diyor ki: Resûlüllâh'ın gönderdiği kişi, yalancının yanına geldiğinde engerek yılanı tarafından sokulup ölmüş olduğunu gördü. Bunun üzerine cesedini ateşe atıp yaktı. (Tahâvî, Müşkilü'l- âsâr, I, s. 164-165). Resûlüllâh'ın (s.a.v.), *"Kim benim adıma yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın"* hadîsinin sebeb-i vürudunun/söylenme sebebinin bu hadise olduğunu söyleyenler olmuştur. Ancak bu ve benzeri rivayetler gerek senedinde sıkıntılar olması gerekse de metnindeki birtakım çelişkiler sebebiyle problemli görülmekte ve *"menkezebe"*hadîsinin böyle bir olay akabinde nakledildiği muteber kaynaklarda yer almamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadîs Problemleri*, s. 17-38:

[127] Bu görüşü dile getiren ilk kişinin İbnHazm olduğu söylenmektedir. Sıddıkî, EbûZehv ve İdlibî de aynı hadîsi, Peygamber döneminde bile hadîs uydurmanın vuku bulduğuna delil olarak getirirler. Ahmet Emin de bu görüştedir. (Enbiya Yıldırım, *Hadîs Problemleri*, s. 16-17).

[128] Subhi Salih, *Hadîs Istılahları*, (çev. M. Yaşar Kandemir), İFAV Yayınları, İstanbul 2016 (12. Baskı), s. 215.

gelmiştir. Akabinde daha önce hiç mevzû bahis olmamış itikadî problemlerle, sosyal ve politik durumlarla karşılaşılmıştır. Hz. Ömer'in hilafetinde süreç başarılı biçimde yönetilmişse de, onun vefatıyla karışıklıklar zuhur etmeye başlamıştır. Hz. Osman döneminde iç karışıklıklar artmaya, kabilecilik anlayışı tekrardan güç bulmaya, yeni din mensuplarından bazıları kendi hayat tarzlarını telkin etmeye ve daha da vahimi, bunların bir kısmı zındıklığını gizleyip Müslümanmış gibi gözükerek içten içe fitnecilik yapmaya başlamıştı. Siyasi grupların da hadîsleri kullanarak halkın teveccühünü kazanma girişimiyle Irak bölgesi artık hadîs imalathanesi haline gelmişti.[129]

Her ne kadar bu ameliye hızla ilerlese de hadîs uleması bunun önüne geçmeye çalışmış ve hadîs uyduran kişi ve grupları tespit ederek onlara karşı temkinli olunması gerektiği uyarısında bulunmuşlardır.

2.1.3. Hadîs Uydurma Sebepleri

Hadîs uydurma hareketi, tarihte Müslümanların yaşadığı en tehlikeli olgulardan biridir. İslâm beldelerinin bütününde siyâsî ve içtimâî çalkantılara sebebiyet veren, beraberinde dini ve ahlaki yozlaşmayı getiren hadîs uydurmacılığının temel birtakım muharrikleri vardır.[130]

Bir önceki ara başlık altında da zikredildiği üzere, hadis uydurma faaliyetinde rol alanlardan bir kısmı İslâm'ı kabul edemeyen, Müslümanların davranışlarını hazmedemeyen ve kendi din yahut inanışlarını yüceltme gayesiyle uydurdukları sözlerle İslâm'ı karalama gayreti içinde bulunup kimi zaman düşmanlıklarını gizleyerek kimi zamansa gizleyemeyerek hadîs uyduran zındıklardır. Hicrî üçüncü asrın ortalarında Taberî tarafından nakledilen ve genel olarak kabul edilen bir rivayete göre İbn Ebi'l- 'Avcâ, boynu vurulmadan önce, doğru olanı yanlış ve yanlış olanı doğru gösteren dört bin hadîs uydurduğunu ve Müslümanları oruç konusunda yanılttığını itiraf etmiş "Oruç tutmanız gerekirken orucunuzu bozduruyordum ve orucu bozmanız gerekirken de oruç tutturuyordum" demiştir.[131] Dini tahrif etmek için hadîs uyduran zındıklar arasında Muhammed b. Sa'îd el-Maslûb, peygamberlik iddiasında da bulunan Hârîs el-Kezzab ve Muğire b. Sa'îd el-Kûfî'nin isimleri zikredilmiştir.[132]

Diğer bir hadîs uydurma etkeni ise insanlara ilginç gelecek rivayetler ve ayrıcalıkkazandıran isnadlarla ulaşılacak konumun cezbediciliğidir. Nitekim statü ve

[129] Zehebî, Osman b. Kaymaz *el-Muntekâ min Minhâci'l-i'tidâl*, (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Kahire 1374/1954, s. 88.
[130] Görmez Mehmet, *Hadîs İlminin Temel Meseleleri*, Ankara 2014, s. 67.
[131] Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi,* V, (çevirenler: Zâkir Kadiri Ugan-Ahmet Temir), İstanbul 1992, V. III, 375.
[132] İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, (tah. Mes'ud Abdülhamid es-Sağdenî ve Muhammed Fâris), Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 364

şöhret peşinde koşan bazı fâsık muhaddisler bu amaçla hadîs uydurmuşlardır.[133] Sınırlı kaynakta geçen bu bilgi önemlidir; zira hadîsçilerin çoğu sadece başka grupların hadîs uydurma eylemine karıştıklarından bahsetmiştir.

Hadîs uydurmaya sevk eden diğer bir amil ise halkın dinden uzak yaşantıya dalmasına tahammülsüzlük ve buna mâni olma isteğidir. Nitekim zâhid oldukları söylenen bazı kişilerin bu şekilde halkı iyiye teşvik ve kötüden menetmek amacıyla câhilâne bir teşebbüse kalkıştıkları nakledilir. Hadîsçiler nezdinde bu grup hadîs uyduranlar içerisinde en tehlikelisi sayılmıştır. Zira halk onlara zahidane yaşantısı sebebiyle güvenir, onlara bağlılık duyarak söyledikleri sözün yalan olacağına ihtimal vermez.[134]

Öte yandan yanlış anlaşılmalar da hadîs uydurmaya sebebiyet vermiştir. Nitekim hadîs uyduranların kimisi de bir filozofun veya bilge birinin sözünü alıp bunu hadîs zannetmeleri sonucu Hz. Peygamber'e aitmiş gibi göstererek nakletmişlerdir. Ya da hata yapıp karıştıran bir kişi yüzünden hadîsin uydurma olduğu düşünülmüş olabilir. Burada kasıt yoktur ve bu, hakiki bir uydurma ameliyesi değildir. Mezkûr durumda bir râvi hadîs rivayet ederken kendinden bir söz söyler ve onu dinleyenler bu sözün hadîsin bir parçası olduğunu zannederler. Meselâ İbn Mâce'nin tahric ettiği Sâbit b. Mûsâ ez-Zâhid'in "Kim gece namazını çoğaltırsa, gündüz onun yüzü güzel olur" rivayeti bu şekildedir.[135] Müdrec hadisi beş kısma ayıran İbn Hacer, zikredilen bu türdeki hadîsleri müdrecin bir kısmı olarak eserine almıştır.[136]

Öte yandan kasıtlı olarak kendi sözüne itibar kazandırmak amacıyla bir sened uydurup kendi düşüncelerini hadîs gibi nakledenler de olmuştur.

Diğer bir etken de devlet yöneticilerine karşı iyi gözükme, onlara yaranmaya çalışarak menfaat elde etme çabasıdır.[137] Sözgelimi halife Mehdî'nin (v. 169/785) huzuruna giren Gıyâs b. İbrâhîm, onun güvercin yarıştırdığını görünce o anda peygambere varan bir isnad söyleyerek "Ok, deve, at ve kuş yarışlarından başkası için ödül almak helal olmaz" diyerek, sahih bir hadise, metninde bulunmayan "kuş" ifadesini idrac etmiştir.[138]

En çok tesiri görülen etken ise hiç şüphesiz mensub olunan fırka, mezhep ve kabileyi müdafaa etme isteğidir. Nitekim Şii imamlarından İbn Ebu'l-Hadîd "Şunu bil ki birinin faziletine dair uydurulan ilk hadîsler Şia tarafından ortaya konmuştur. Onlar önce Hz. Ali hakkında muhtelif hadîsler uydurdular" demiştir.[139]

Nihayetinde zikredilen birçok hadîs uydurma sebebi içerisinde çalışmamızın

[133] Zerkeşî, *en-Nüket*, s. 237; İbn Hacer, *Nüket*, s. 364.
[134] İbn Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 99; el-Hindî, *Şerhu Nüzhe*, s. 170.
[135] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 100; el-Hindî, *Şerhu Nüzhe*, s. 144.
[136] İbn Hacer, *Nüket,* s. 356.
[137] Zerkeşî, *Nüket*, s. 237.
[138] Aliyyü'l-Karî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, Beyrut 1398, s. 125.
[139] İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, II, (nşr. Hasan Temîm), Beyrut 1983, 26.

konusuyla alakalı olanı ise zâhidlerin hadîs uydurma işine nasıl karıştıklarıdır ve usul eserlerinde adları geçen bu kişilerin kimler olduğudur. Zühd kavramının ilk dönemlerdeki genel kullanımından bahsedilirken de bu konuya temas edilmişti.

2.2. Hadîs Uydurmacılığı ve Ehl-i Tasavvuf

Mukaddime'yi esas alarak telif edilen sonraki temel hadîs usûlü kaynaklarının çoğunda, İbnu's-Salâh'ın hadîs uyduranlar içinde en büyük zararı zâhidlerin verdiğine dair görüşleri kabul görerek tekrar edilmiştir.[140] Öyle ki bu kişiler dinî hassasiyet sahibi kimseler olarak tanınmaları dolayısıyla halkın güvenini kazanmış ve insanları etkileyen bir konuma ulaşmışlardır. Bu sebeple onların rivâyet ettiği hadîslerin güvenilirliği probleminin halk nezdinde gündeme gelmesi ve kabul görmesi kolay değildir.

Böyle olmakla birlikte muhaddisler üzerlerine düşen sorumluluğuyerine getirmekte tereddüt etmemiş, üzerlerine düşen sorumluluğun gereğini yapmışlardır.

Ne var ki bu sefer de gayesi tamamen Kuran ve Sünneti hayata tatbik etmek, dünya hayatından ve dünyevileşmeden kaçınmak olan sûfî ve zâhidlerin bütünü zan altında kalarak itibar kaybedecek bir duruma gelmiş ya da getirilmişlerdir. Özellikle günümüzde "sûfî ve zâhidlerin eserinde geçen yahut onların naklettikleri hadîsler" denilince zihinlerde 'potansiyel uydurma hadîsler' canlanır olmuştur. Kaynaklarda 'tergîb ve terhîb konusunda hadîs uyduranlar' konusunda ufak çaplı bir araştırma yapıldığında elde edilecek malumat sadece üç dört kişinin etrafında dönmekteyken, günümüzde 'oluşturulmuş' bulunan bu algı normal değildir. Üstelik daha önce bahsedilen sebeplerden dolayı bu şahısların bir kısmına sûfî gözüyle bakmanın doğru olup olmayacağı da tartışmalıdır. Zira yine aynı eserlerde hadîs hafızlarının bu uydurma faaliyetinin önüne geçtiklerine ve bir kısmının da hadîs ihdas ettiğini itiraf etmesi suretiyle tespit edildiğine işaret edilmiştir.

Öte yandan hadis uydurduğu gerekçesiyle birtakım zahidleri tenkit eden hadîsçinin durumu da bu konuda ziyadesiyle önemlidir. Zira onun yetiştiği çevre, olaylara bakış açısı, değerlendirmelerinde sübjektif davranıp davranmadığı gibi hususlar cerh-ta'dil konusunda verdiği hükümler üzerinde etkili olacaktır. Söz gelimi Zehebî'nin sûfîleri cerh ettiğinde onlara karşı ön yargısı ve mutaassıp davranması sebebiyle mutedil rical tenkitçileriyle mutabık olmadığı nakledilmiştir.[141]

[140] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 99.
[141] Leknevî, *er-Ref've't-Tekmîl*, (nşr. Abdulfettah Ebu'l-Gudde), Kahire 2009, s. 190-194.

Bununla beraber mezkûr eserlerde ismi anılan bazı şahısların hayatlarına bakıldığında gerçekten çift kişilikli birisinden bahsediliyormuş hissi verecek kadar mütenakız bilgiler ihtiva ettiği görülmektedir. Söz gelimi kadılık mevkiine getirilecek kadar ilim sahibi birisinin, hadîs uydurmanın ne denli büyük günah olduğunu bilmemesi son derece uzak bir ihtimâldir. Yahut hayatını Kur'an ve Sünnet'e göre tanzim etme çabasında olan ve ibadete düşkünlüğüyle temayüz etmiş bulunan bir kimseden, en temel hadîs bilgilerine sahip bulunmadığını düşündürecek bir davranışın sadır olması da uzak görünmektedir.

Bu nokta-i nazardan bakıldığında "bu bahsedilen şahıslarla hadîs uyduranların aynı kişiler olup olmadığı" yahut "kasıtlı olarak isimlerinin hadîs ihdas etme işine karıştırıldığı" gibi sorular önem kazanmaktadır. Aksi halde söz konusu kişilerin ya ileri düzeyde cahil ya da art niyetli kişiler olmaları gerekir ki, böyle kimselerin sûfî kimliği kazanmış olması oldukça zordur. Bunlar ancak sûfî olmaya çalışan, bu yolda gayret sarf ederken cahilliklerinin kurbanı olmuş veya sûfî kılığına bürünüp farklı amaçlara hizmet eden kişiler olabilirler. Nitekim tarihte buşekilde tasavvufa giren sonra nefsinin kendisine galip gelmesiyle sapıtan kişilerin örnekleri ziyadesiyle mevcuttur. Söz gelimi Ebû Bekr Ali b. Hasan b. Yezdânyâr; ilk başlarda şeyhlerin sohbetine devam eden, marifet ve makâmât konusundaki sorulara cevap veren biriyken, daha sonraları nefsinin hevasına kapılarak mal mülk sevdasına düşmüş ve kendi şeyhlerine bile dil uzatarak onları bidat ehli olmakla itham etmiştir.[142]

Öte yandan hadîs usûlü eserlerinin müellifleri mezkûr durumu "batıl yolda olanların ve cahil zâhidlerin hadîs ihdası"[143] şeklinde ifade ederek günümüzde gözden kaçırılan önemli bir ayrım yapmışlardır. Nitekim cahil, icra ettiği ameliyenin vebâlinin azametinden gâfil olan kimsedir. Bu kişiler sonradan Müslüman olmuş, hatta belki de İslâm'ı tasavvufî oluşumlar eliyle tanıyıp kabul etmiş, ama henüz yeterli bilgi ve bilinç düzeyine erişememiş kişiler olabilir. Bâtıl ehlinden olanlara da, hadîs uydurmanın sadece Resûlullâh'ın aleyhine olursa büyük günah olacağı, lehine olursa günahın aksine sevaba girileceği kanaatini taşıyan Kerramiye mezhebi örnek gösterilebilir. Bunun yanında İslâm'ı tahrif, toplumu ifsat etme niyeti taşıyan zındıklar vb. gibi maksatlı kişileri/çevreleri de göz ardı etmemek gerekir.

Bununla beraber Yahyâ el-Kattân'ın "Hayır yolunu tutan kimselerden daha çok yalan söyleyen/hata yapan kimseyi görmedim"[144] ifadesi de sûfîleri tenkit ederken kullanılan tabirler arasında yer almıştır. İfadenin Arapça orijinalinde

[142] Serrâc, *Lüma'*, (tah. Aldülhalim Mahmud ve Taha Abdülbâkî es-Sürûr), Dâru'l-Kütübi'l-hadîsiyye, Mısır: 1960, s. 502-503.
[143] Leknevî, *Zaferü'l-emânî*, s. 443.
[144] "ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير."

"كذب" kelimesini kullanılmıştır. Ne var ki, Abdullah Aydınlı'nın da değindiği gibi "كذب" kelimesi, sadece yalan söyleme değil "hata yapma, yanılma" anlamında da kullanılmıştır.[145] Dolayısıyla burada kullanılan *"كذب"* kelimesinin 'yalan' yerine, –Araplarda yaygın kullanımı mevcut olan–'hata yapmak'şeklinde anlaşılması daha makul ve anlaşılır olabilir. Zaten Yahyâ el- Kattân, yukarıdaki ifadesinin izahını "Doğru olanı yanlıştan ayıramazlar, iyi niyet besleyip hüsnü zanlarından ötürü yanılırlar ve kendileri hüsnü zan ve sâlim bir kalp sahibi oldukları için sahîh olmayan şeyi aktarırlar böylelikle hata yaparlar" şeklinde yapmıştır.[146] Zira bu kişiler iyi niyetli ve karşılaştıkları kişilere çabucak güvenebilen, güvenmese bile hüsnü zannı önceleyen kişilerdir. Bu sebeple biri onlara uydurma bir haber naklettiğinde onun doğru olduğunu sanıp rivâyet edebilir ve dolayısıyla yanılabilirler. Şayet bu lafız 'yalan' olarak tercüme edilirse ciddi tenakuzlar meydana gelebilir. Zira sâlih birisiyle yalan aynı yerde bulunamaz. Yalan varsa sâlih kişinin varlığından; sâlih kişi varsa da yalanın varlığından mantıken söz edilemez. Bu sebeple bunu 'hata' olarak tercüme etmek daha makul olacaktır. Bu fıtrattaki insanlar tasavvuf kültürünün içinde daha çok bulunsalar bile bunu sadece tasavvufa hasretmek hata olur.

Ne var ki mevzûat, usûl eserleri ve bunların şerhlerinde isimleri anılan kişilerin durumları bunlardan daha farklıdır. Kaynaklara bakıldığında usûl eserlerinde olmasa bile onlara yazılan şerhlerin çoğunda tergîb ve terhîble ilgili hadîs uyduranlara aynı birkaç isim örnek verilir olmuştur. Belli başlı usûl eserlerinde geçen isimler şöyledir:

2.2.1. Nûh b. Ebî Meryem

Bu kişiler arasında adı en çok zikredilen Nûh b. Ebî Meryem'dir (v. 173/789). "Tergîb ve terhîb" amacıyla hadis uyduranlar arasında ismi zikredilen bu zat; fakih olarak tanınmış, bunun yanı sıra birçok ilmi bünyesinde topladığı için kendisine 'Câmî' lakabı yakıştırılmış birisidir. Dahası Horasanın Merv bölgesinde kadılık yapmış, Ebû Hanîfe'nin halkalarına katılmış ve kadılık yaptığı sürede onun görüşlerinden istifade etmiştir. Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra kendisine bu konuda İbn Ebî Leylâ'nın destek olduğu[147] göz önünde bulundurulursa uzunca bir süre kadılık yapmış olma ihtimali söz konusudur.

Ne var ki kaynaklar onun Kur'an'daki her surenin faziletiyle ilgili hadîs uydurduğunu ve bunu kendisinin itiraf ettiğini söylemektedir. Rivayete göre o bu işi Hanefî fıkhı ile İbn İshâk'ın *el-Megâzî*'sinin insanlar nazarında hadîs ve Kur'an'dan daha çok önem kazanmaya başladığını görünce yapmış ve insanları

[145] Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, s.
[146] Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 141.
[147] Mizzî, *Tezhîbu'l-kemâl*, (tah. Beşşâr Avvâd Mârûf), Beyrut: 1980, XXX, 56.

Kur'an okumaya teşvik etmek istemiştir.[148] Nihayetinde İbn Hibbân onun için "her şeyi kendinde toplamıştır, fakat dürüstlük hariç" demiştir.[149]

Nûh b. Ebî Meryem hicri ikinci asırda yaşamış olmasına rağmen o dönemlerde telif edilen kaynaklarda ziyade daha sonraki kaynaklarda ciddi tenkitlere maruz kalmıştır.[150] Nûh'un uydurma kastı olmadan halkı iyiliğe teşvik için verdiği vaazlarda aklına gelen hadîsleri eksik/yanlış aktarmış olması, hadîsler konusunda ne denli titiz oldukları malûm olan o zamanın muhaddislerinin dikkatini çekmiş olabilir. Küçük çapta yapılan bu tenkitler sonraki dönemde gelen muhaddislerce ele alınarak Nûh'un kötü bir şöhrete kavuşmasına sebep olmuş olabilir.

Nûh'un itirafına gelince, "وضع" kelimesinin daha sonraki yıllarda hadîs uydurmacılığını anlatan bir ıstılah olarak kullanılmakla birlikte, ilk asırlarda henüz ıstılah anlamının oturmadığı, dolayısıyla diğer anlamları kastedilerek kullanılmış olabileceği ihtimali göz önüne alınırsa, 'kitap telif/tasnif etmek' anlamında kullanılmış olabileceği söylenebilir.

Bir diğer ihtimal ise, hakkında çok az malumata sahip olduğumuz hadîs uyduran Nûh b. Meryem'in başka şahıslarla karıştırılmış olabileceğidir.[151] Buna göre, isim benzerliğinden kaynaklanan bir yanlış anlaşılmanın yayılarak devam ettiği ve zamanla yerleştiği söylenebilir.

Nihayet üçüncü bir ihtimal olarak zamanla bir müellifin eserinde art arda gelen iki kişinin ismi tek bir kişi gibi zannedilerek sonraki müellifler tarafından bu şekilde kaleme alınmış da olabilir. Bu görüş diğerleri yanında çok zayıf kalsa da dikkate şayandır.

Nûh b. Ebî Meryem'in hadis uydurduğu konusunda yapılan nakillerin istisnasız hepsi ya münkatı senetlerle nakledilmiş veya sebebi açıklanmamış (müfeser olmayan) cerhlerden ibarettir. Ortada tek bir nakil var. O da Nûh b. Ebî Meryem'in, İkrime–İbn Abbâs (r.a.) kanalıyla Kur'ân'ın faziletleri konusunda bir hadis uydurduğu iddiasından ibaret. Bünyesinde taşıdığı arızalardan sarf-ı nazar etsek bile, tefsirlerde ve mevzû hadisleri toplayan kitaplarda bu nakli doğrulayan herhangi bir kayıt yok.[152].

[148] İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s. 100.
[149] Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 141
[150] Said Kaya, "Nûh b. Ebû Meryem", *DİA*, XXXIII, 230.
[151] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, IV, 275.
[152] Sifil, Nûh b. Ebî Meryem, https://ebubekirsifil.com/gazete-yazilari/nuh-b-ebi-meryem-4/ (erişim tarihi: 11.08.2018).

2.2.2. Meysere b. Abdirabbih:

İbn Hibbân *ed-Du'afâ* adlı eserinde İbn Mehdî'den (v. 198/813) şöyle nakletmiştir: "Meysere b. Abdirabbih'e şu hadîsleri nerden aldın, kimden rivâyet ediyorsun?" dedim. O da "İnsanları iyiliğe teşvik için ben uyduruyorum" dedi.[153] Meysere'nin zühd sahibi, dünya şehvetlerinden uzak duran genç bir delikanlı olduğu nakledilmiştir. Halk nazarındaki itibarı o kadar yükselmiştir ki o öldüğünde Bağdat çarşıları kapanmıştır. Ne var ki Meysere buna rağmen hadîs uydurmuştur yahut hadîs uyduranlar arasında zikredilmiştir. Ona "Ölüm anında durumun hakkında ne düşünüyorsun, halin iyi mi?" denildiğinde: "Nasıl olmasın; Hz. Ali'nin faziletiyle ilgili 70 hadîs uydurdum" şeklinde karşılık vermiştir.[154]

Görüldüğü üzere mevzû bahis kişi hadîs uydurma ameliyesinin ne kadar büyük bir günah olduğu konusunda derin bir cehâlet içindedir. Zira uydurduğu hadîsler neticesinde ahiretteki durumunun daha iyi olacağını düşünmesi ya cehâletinin ya da Kerramiye mensûbları gibi düşündüğünü göstermektedir ki, o da bilgisizlik sebebiyledir.

Ancak bu kişiyle "el-Ekkâl" yani obur şeklinde bilinen başka bir Meysere ile isimlerinin karıştırıldığı, hatta Zehebî'nin de mezkûr iki kişiyi ayırt edemediği söylenmiştir.[155]

2.2.3. Süleyman b. Amr el-Kûfî Ebû Dâvûd en-Neha'î:

İbn Hibbân'dan nakledildiğine göre Ebû Dâvûd en-Neha'î, gece boyunca namaz kılan, gündüzleri de oruç tutarak geçiren, ancak buna rağmen hadîs uyduran biridir.[156] Mezkûr şahsın Kaderî olduğu da söylenmiştir.[157]

2.2.4. Gulâmu Halîl/ Ahmed İbn Muhammed İbn Gâlib el-Bâhilî (v. 275/888)

Gulâm, Bağdat'ın maddi şeylere yüz çeviren, dünya şehvetlerinden uzak duran ve bakla yemeğini kendine azık edinen zâhidlerindendir. O vefat edince de Bağdat çarşıları kapatılmıştır.[158] Halkın iyi olan şeylere kalbini meylettirmek için rekaikle ilgili hadisler uydurduğunu söylemiştir. Ebû Dâvûd onun için "Bağdat'ın deccâli olmasından korkuyorum" demiştir.[159] Nitekim sûfîler de Gulâm'ı tenkit etmiş ve onun yüzünden zarar gördüklerini belirtmişlerdir.[160]

---

[153] Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 141
[154] Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 141.
[155] Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadîs*, s. 171-172.
[156] Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 141.
[157] Zehebî, Osman b. Kaymaz, *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl, (*Tah., Ali Muhammed Muavved -Adil Ahmet Abdulmevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995,II, s. 217.
[158] İbnu'l-Cevzî, Ebu'l Ferec Abdurrahman, *Kitâbu'l-Mevzûât*, I-III, Beyrut 1983, I, 40.
[159] Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 141.
[160] Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, I, 349; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 380; Kartal, "Semnûn b. Hamza", *DİA*, XXXVI, 499.

2.2.5. Ebû Bişr Ahmed b. Muhammed el-Fakîh el-Mervezî (v. 323/940)

İbn Hibbân, Ebû Bişr Ahmed el-Mervezî hakkında da benzer şeyler söylemiştir. Ondan nakledildiğine göre "Ebû Bişr, zamanındaki kişilere göre hadîsler konusunda en tavizsiz olan ve hadîse muhalefet edenlere karşı onları en iyi koruyan biriydi. Ancak bunlara rağmen hadîs uydururdu."[161] Kazvîn'in faziletiyle ilgili yaklaşık kırk hadîs uydurmuş ve "bunun karşılığını ahirette bekliyorum" demiştir.[162]

2.2.6. Vehb b. Hafs

Usûl eserlerinde hadis uyduran zâhidlerle beraber adı zikredilen Vehb b. Hafs için İbn Adiyy "Yirmi sene hiç kimseyle konuşmayan sâlihlerdendi; ancak fahiş şekilde yalan söylerdi" demiştir.[163]

Görüldüğü üzere bu zat hakkında söylenen iki ifade oldukça tenakuz içermektedir.

Hadis uydurmakla itham edilen sûfîler; bu kadarla sınırlı olmamakla beraber, usûl eserlerinde "tergîb ve terhîb amacıyla hadîs uyduranlar" başlığı altında genel olarak bu isimler zikredilmiştir.

Kendine mahsus durumları dolayısıyla, zikredilen bu isimlerin her biri üzerinde müstakil olarak durulmalıdır. Ancak tamamı hakkında genel bir kanaat olarak, bu kişilerin cahilliklerinin kurbanı oldukları söylenebilir. Ne var ki önemli olan bu kişilerin "hadis uydurmuş" olmalarıdır ve hadis uydurma ameliyesini, hangi sebeple yaptıklarının sonuca bir etkisi yoktur.

Öte yandan bu kişilerin mutasavvıf kimliğinin olup olmadığı ve onunla bu taifenin yargılanıp yargılanamayacağı da önemli bir meseledir. Nitekim kaynaklardaki bilgilere bakıldığında Nûh b. Ebî Meryem'in bir zâhidden çok fakîh olduğu açıktır. Gerçi ilk dönemlerdeki zâhid kavramının genel kullanımı da göz önüne alınırsa zâhid bir fakîh olduğundan bahsedilebilir. Ancak Mutasavvıfların benimsediği 'sufi' vasfını üzerinde hakkıyla taşıyanlarla bu kişilerin yaptığı ameliye kesinlikle uyuşmamaktadır. Sözde zâhid olup dünyadan kopuk yaşamak, sûfî olarak nitelendirilmeye yetecek bir özellik değildir. Ne var ki ortaya koydukları görüntü itibariyle halk tarafından 'sufi' olarak tavsif edildiklerini söyleyebileceğimiz bu kimselerin hadis uydurma fiilinin, mazur görülecek yanı elbette yoktur.

Bununla beraber bir şahsın yaptığı kötü fiil, bütün bir zümreye yahut kuruma mal edilmemelidir. Sözgelimi kötü ahlâklı ve İslâmiyet'i hakkıyla kavrayamamış bir Müslüman sebebiyle İslâm'ı kötü zannedip ona mesafe koyan bir kimse,

[161] İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, I, 41; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 141; Zehebî, Tezkiratü'l-huffâz, III, 18.
[162] İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, I, 41.
[163] İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, I, 41; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 142.

gerçekte onu bilmeyen/tanımayan biridir ve bu bilgisizliği sebebiyle hata yapmaktadır. Zira İslâm'ın güzel ahlâkı nasıl yücelttiği onu bilenler/tanıyanlar için malûmdur. Mezkûr durum tasavvuf kurumu için de geçerlidir.

2.3. Hadîs Uydurmacılığına Karşı Hadîsçilerin Aldığı Tedbirler

Hadîs uydurma faaliyetlerinin artarak devam etmesi ve eski güven ortamının kaybolması sonucunda hadîs âlimleri, hadîs uydurma faaliyetini engellemek için çeşitli tedbirler almıştır. Bu tedbirler, hadîs uyduranlara karşı önlem alma yani uydurma hadîslerin hadis kaynaklarına girişinin engellenmesi ve şayet girdiyse bunların tespiti olmak üzere iki yönlü bir çaba olarak kendini göstermiştir. Zira ilk dönem muhaddislerin asıl amacı ulaşabildikleri kadar hadîsi toplamaktı. Ne var ki bu hadîslerin içinde sıhhat- zaafnoktasında her çeşit rivâyet bulunmaktaydı. Muhaddislerin asıl zorlu sınavı, topladıkları onbinlerce hadîsin sahihini sakîminden ayıklama sürecinde kendisini göstermiştir. Bunun kaçınılmaz neticelerinden olarak da mevzûhadîsleri tanımak için belli şartlar ve ölçüler ortaya koymuşlardır.

2.3.1. Hadîs Uydurmacılığına Karşı Alınan Tedbirler

Hicrî birinci asırda İslâm ülkeleri genişleyip, buna bağlı olarak hadîs rivâyetleri de geniş bir alana yayılınca, bazı İslâm düşmanları bunu, yalanlarını yaymak için uygun bir zemin ittihaz etmişti. Râşid Halîfeler zamanında asıl hadîs yurdu –pek çok sahâbînin orada bulunması, hac, umre vb. etkinlikler dolayısıyla bir nevi toplanma merkezi olması sebebiyle– Medine'ydi. Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer halkın dikkatini konunun ehemmiyetine yönlendirmiş, hadîs rivâyeti ameliyesini kontrol altında tutmuş ve –örnek teşkil ettikleri için– özellikle sahâbîleri bu konuda dikkatli davranmaya teşvik etmişlerdir.

Hadîs uyduranlara karşı alınan önlemlerden en etkilisi, pek tabii sadece Müslümanlar tarafından tesis edilmiş olan isnad sistemidir. Muhammed b. Sîrîn (v. 110/728) "Önceden isnad sormuyorlardı. Fitne olayı meydana gelince 'râvîlerinizin isimlerini bize söyleyin' demeye başladılar. Buna göre eğer râvî sünnet ehlindense rivâyeti alınır, bidat ehlindense terk edilirdi"[164] diyerek uydurma faaliyetlerine karşı isnad sorma yöntemiyle tedbir aldıklarını ifade etmiştir.

Arap toplumunun çok kuvvetli bir sözlü geleneği ve aktarımı olduğuna daha önce değinilmişti. Onlar bu hususiyetleriyle isnad sistemi oluşturup, bozulan güven ortamında hadîsleri korumaya gayret etmişler bu konuda hiçbir fedakârlıktan geri durmamışlardır. İlk asırlarda henüz sistemli olarak eserlere

[164] Müslim, *Mukaddime*, s. 5; Polat, *Hadîs Araştırmaları*, s. 24.

geçmemiş olsa da hadîs usulü kıstasları hızla oluşturulup titizlikle uygulanmaya çalışılmıştır. Nitekim İbn Ebî Arûbe'nin "Usûl silahtır"[165] sözü, muhaddislerin hadîs usûlünü oluşturarak birçok meşakkatli meselenin üstesinden geldiğine işaret etmektedir.

Bununla beraber rıhle denilen ilim seyahatleriyle hadîsin doğruluğunu teyit etmek için farklı tarikler aranmış, böylece isnadların sayısı artmış, farklı isnad şekilleri tespit edilip isimlendirilmiştir. Bu sebeple ilk dönemlerdeki muhaddislerin en çok önem verdikleri konulardan birisi âlî isnada ulaşmak olmuştur. Zira senedde ne kadar az kişi olursa ravi tasarruflarından kaynaklanan hatalar/arızalar o denli az olacaktı.

Muhaddisler haberlerin sahihini sakiminden ayırma konusunda son derece titiz davranmış, bir hadîsin teyidi için kilometrelerce yol kat etmişlerdir. Söz gelimi Ebû Dâvûd es-Sicistanî, Mekkelilere yazdığı risalesinde (*Risâle ilâ ehl-i Mekke*), Yezîd b. Ebî Habîb'in "Bir hadîs işittiğin zaman, kaybolmuş deveyi arar gibi onu araştır! Tanınırsa onu kabul et, değilse bırak"[166] sözünü naklederek, muhaddislerin binlerce hadîs içerisinden tahkik yaparken nasıl titiz çalıştıklarını göstermektedir.

Bunun yanı sıra cerh ve ta'dîl faaliyetleri başlamış, teskiye-taz'if kıstasları belirlenerek hadîsleri nakleden kişilerin güvenilir olup olmadığı tespit edilmiştir. Böylelikle hadîs uyduranlar ve uydurulan hadîsler tesbit ve teşhir edilmiştir. Nitekim Evzaî "Sahih olan hadîsleri öğrendiğin gibi, sahih olmayanları da öğrenmelisin"[167] demiştir.

Nihayetinde ricâl ve mevzûât eserleri telif edilmiş, hicri üçüncü asra tekabül eden dönemde sistematik bir hal alan bu hadîs usûlü çalışmaları, günümüze kadar devam ederek temel kaynaklarımızı oluşturmuştur.

2.3.2. Uydurulmuş Haberlerin Tespiti

Mevzûhadîslerin yayılması karşısında alınan önlemlerin yanı sıra, pek çok değişik hüviyete büründürülerek uydurulan hadîslerin tespiti de son derece önem kazanmıştır. Usul eserlerinde mevzûhadîslerin nasıl tespit edilebileceği "Mevzûhadîsler, uyduran kişinin hadîs icat ettiğini itiraf etmesi yahut râvîde veya rivâyette ikrar manasına gelen bir delille ortaya çıkması sonucunda bilinir. Nitekim uydurma olan bir rivâyet üzerindeki kusurlar ve abes ifadeler hadîs

[165] Ebû Abdillah Hâkim en-Neysâbûrî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, (tah. es-Seyyid Muazzam Huseyn), Beyrut 1977, s. 100.
[166] Ebu Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fî Vasfi Sünenihî*, (tah. Muhammed b. Lüfî es-Sebbâğ), Beyrut: 1405, s. 30.
[167] Ebû Ömer Yûsuf İbn Abdilber en-Nemerî el-Kurtubî, *Câmi'u beyâni'l-'ilim*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Kâhire 1982, s.76.

hafızlarının nazarında kolayca anlaşılmaktadır"[168] şeklinde kısaca özetlenmiştir. Ancak konu daha tafsilatlı bir şekilde ele alınırsa mevzûhadîsleri tanıma yolları, şu birkaç başlık altında incelenebilir:

2.3.2.1. Hadîs uyduranların itirafı

Hadîs ihdas edenlerden bazıları, yaptıkları işi, "hadis uydurdukları ortaya çıktığı için itirafa mecbur kalmak, daha sonradan pişmanlık duymak, yaptığının sevap kazandıracak bir amel olduğunu düşünmek" gibi çeşitli sebeplerle bizzat dile getirmişlerdir.

Kendi sözlerini, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sözüne derç ederek yahut sadece O'nun ismini kullanarak değerli hale getiren hadîs uydurucuları bu işten itibar devşirdikleri ye da iyi niyetli saf insanları kandırmaktan zevk aldıklarıiçin, bir bedeviye niçin hadîs uydurduğu sorulduğunda "Onu bir kere de sen tatsan, zevkini unutamazdın" demiştir.[169]

Bunun yanı sıra hadîs uydurduğunu söyleyenlerin sözlerinin ne derece muteber olduğu konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Zira İslâm'ı tahrif etme niyetinde olan bir zındığın gerçekten Hz. Peygambere ait bir sözü saf dışı bırakmak için "bu hadîsi ben uydurdum" demiş olması da ihtimal dâhilindedir.

Nitekim İbn Dakîki'l-'Îd (v. 702/1302) hadîs uydurduğunu itiraf eden bir yalancının, bu şekilde de yalan söyleme ihtimali bulunduğu dikkate alınarak onların itiraflarına kesin surette inanmamak gerektiğini söylemiştir.[170] Bulkînî de *Mahâsinü'l-ıstılah* adlı eserinde, "Hz. Peygamber'e iftira etmeye cüret eden bir kimse, Müslümanların o hadîsten yüz çevirmesi için daha kolay yalan söyleyebilir" demektedir.[171] İbn Hacer ise İbn Dakîk'in sözünün doğru anlaşılması gerektiğine işaret ederek burada kastedilenin ihtiyatlı olmak olduğunu söylemiştir.[172]

Öte yandan hadîs uyduran kişiler arkadaşlarının yahut kendilerini tanıyan kişilerin haber vermesiyle de bilinebilir. Nitekim hadîs münekkidi olan muhaddisler bizzat gördükleri yalancıları tanıtıp onların bilinmesini sağlamış ve onlardan sakınılmasına imkân hazırlamışlardır.

---

[168] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 99; Suyuti, *Tedrîb*, s. 137; Leknevî, *Zaferü'l-Emânî*, s. 428.
[169] M. Yaşar, Kandemir, *Mevzû Hadîsler*, , İstanbul 2011, s. 81.
[170] el-Hindî, *Şerhu Nüzheti'n-nazar*, s. 137; Leknevî, *Zaferü'l-Emânî*, s. 429.
[171] Kandemir, *Mevzû Hadîsler*, s. 82; el-Hindî, *Şerhu Nüzheti'n-nazar,* s. 137.
[172] İbn Hacer bu konuda "Bazı kimseler bu ifadeden *itirafla hüküm verilmez* şeklinde anlam çıkarmıştır. Fakat burada kastedilen *kesin olarak hüküm verilmez* anlamıdır. Zira kesinliğin ortadan kalkması hükmü geçersiz kılmaz. Nitekim hükümler çoğunlukla zannı galibe göre verilir. Şayet onların dediği gibi bir anlam çıkarılmış olsaydı o zaman katilin ve zânînin itirafı da yalan olma ihtimali taşır geçersiz sayılırdı" demiştir (Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 429).

2.3.2.2. Hadîsin lafzında ve manasında bozukluk/rekâket bulunması

Hz. Peygamber; Araplar içerisinde dili en fasih olan, Arapçayı en güzel ve ölçülü kullanan kişi olarak bilinirdi. Buna göre O'nun sarf ve nahiv kaidelerine uygun olmayan ve içerisinde anlamca çelişen ifadeler kullanması düşünülemez. Nitekim mana ile hadîs rivâyet edebilecek ilmi birikime sahip bir râvînin bile yapamayacağı ölçüde büyük gramer hatası içeren ifadelerin uydurma olduğu anlaşılır. Ancak burada râvînin hadîsi naklederken yanlış ifadeler kullanarak rivâyet etmiş olma ihtimali de göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Zira böyle bir konumda râvî yalancı sayılmaz. Dolayısıyla sadece sözdeki bozukluk hadîsin uydurma olduğunu göstermez; ancak râvî rivâyet ettiği bu ifade bozukluğu taşıyan hadîsin sözlerinin Hz. Peygamber'e ait olduğunu iddia ederse o zaman yalan söylemiş olur. Nitekim râvîler bu konuda her zaman tedbirli davranıp ihtiyatlı bir üslup kullanmayı ihmal etmemişlerdir. İbni Hacer de bu konuya dikkat çekip sadece lafızdaki bozukluğun hadîsin uydurma olduğunu söylemek için yeterli olmayacağı, mana bozukluğunun da buna eşlik etmesi gerektiğini söylemiştir.[173]

İbn Dakîki'l-Îd bu konuda "Hz. Peygamber'in hadîsleriyle çokça meşgul olan bir kişi, O'nun lafızlarındaki kendine özgü ve fasih ifadeleri bilir, o lafzın Resûlüllâh'a ait olup olmadığını anlar" demiştir.[174]

Az bir amele çok fazla sevap ve küçük bir hata ya da günaha ağır cezalar öngören hadîslerin de uydurma olma ihtimali yüksektir. Zira Hz. Peygamber'in sözleri son derece ölçülüdür. Ayrıca bu gibi rivâyetler kişi üzerinde umutsuzluğa sevk etme ya da dini hafife alma şeklinde tepkiler oluşturabilmektedir.[175]

2.3.2.3. Rivâyet edilen hadîsin elde mevcut güvenilir kaynaklarda yer almaması

Her ne kadar hadîslerin tedvin ve tasnifi daha sonradan meydana gelmiş olsa da farklı vilayetlerde bulunan hadîs hafızları tarafından aktarılan sahîh hadîsler hadîs uleması tarafından biliniyordu. Ve farklı bir rivâyetle karşılaştıklarında bu hadîs ulemalarının "bunu daha önce duymadım, bu hadîsi tanımıyorum" şeklindeki ifadeleri o hadîsin uydurma olduğu ihtimalini akıllara getirmekteydi.[176]

---

[173] İbn Hacer, *en-Nüket*, s. 360.
[174] Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 429.
[175] Süyûtî, şiddetli va'd ve vai'd içeren ifadeleri de rekâket saymıştır ayrıntılı bilgi için bkz. Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 138.
[176] Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 184.

2.3.2.4. Akla, his ve müşahedeye aykırı olması

Şeri'atın akılla ve mantıkla bağdaşmayan bir hüküm îrâd etmesi caiz değildir. Bu sebeple İbnü'l-Cevzî "Bil ki! Akla muhalif veya usule ters gördüğün her hadîs mevzûdur. Ona itibar etme" demiştir.[177]

Burada kastedilen aykırılık haberin, yorum kabul etmeyecek bariz bir şekilde akıl, duyular ve tecrübelerle tenakuz içermesidir. Sözgelimi "Allah kısrağı yarattı, onu koşturdu, sonunda kısrak terledi, o da bu terden kendisini yarattı"[178] sözü akıl ve mantığa bariz bir şekilde aykırıdır.

Burada söz konusu olan aklın, Kur'an ve Sünnet üzerine bina edilmiş İslamî ilimlerin tesis ettiği akıl olduğu bu noktada hassaten vurgulanmalıdır. Özellikle modern dönemde seküler ideoloji ve sistemlerin inşa ettiği gayri İslamî bakış açılarıyla pek çok hadisin, hatta Kur'an ayetlerinin 'akla uymadığı' gerekçesiyle inkâr edildiği malumdur.

2.3.2.5. Tarihi veya coğrafi gerçeklikle çatışan ifadelerin kullanılması

Muhaddisler tarihi bilgileri sayesinde birçok yalancıyı ve mevzû hadîsi tespit edebilmiştir. Nitekim tarih bilmenin faydasına değinen Hassân b. Yezîd (v. ?) "Yalancıları tanımak hususunda bana tarih kadar faydası dokunan bir şey yoktur. Râvîye ne zaman doğduğunu sorarız; onun cevabına bakarak yalan mı yoksa doğru mu söylediğini tespit ederiz"[179] demiştir. Hadîsçiler bu yöntemi kullanarak pek çok yalan ve hatayı ortaya çıkarmışlardır.

Söz gelimi 'Ufeyr b. Ma'dân (v. II/VIII. yy) şöyle nakletmiştir: "Ömer b. Mûsâ (v. 151/768) Hıms'a geldiğinde mescide giderek etrafını sardık. O iki de bir "Sâlih şeyhiniz bize rivâyet etti" diyerek hadîs naklediyordu. Bunu o kadar tekrarladı ki dayanamayıp "Bu Sâlih şeyhimiz kimdir? Adını söyleyin de öğrenelim" dedim. O kişinin Hâlid b. Ma'dân olduğunu söyleyince "onunla nerede ne zaman görüştünüz?" diye sordum. O da 108 yılında Ermîniyye gazasında görüştüklerini söyleyince "Ey Şeyh dedim. Allah'tan kork. Zira Hâlid b. Ma'dân 104 yılında vefat etti sen ise vefatından dört yıl sonra onunla görüştüğünü iddia ediyorsun. Üstelik o hiçbir zaman Ermîniyye'de savaşmamıştı!"[180]

Sonuç olarak muhaddislerin hadisleri korumadaki azim ve gayretinin takdire şayan olduğu izahtan varestedir. Nitekim pek çok muhaddis, mutasavvıfların da içlerinde yer aldığı diğer ilim dallarında derinleşen âlimlerin takdirini kazanmış, övgü dolu ifadelerin muhatabı olmuşlardr. Söz gelimi Serrâc (v. 378/988),

[177] Leknevî, *Zaferü'l-Emânî*, s. 431.
[178] Süyûtî, *el-Leâliül'l-masnû'a*, II, 227.
[179] İbnü'l-Cevzî, *Mevzûât*, s. 6.
[180] Zehebî, *Mîzân*, III, 224.

muhaddisler için şunları söylemiştir: "Hadîs dinin temelidir, zira Allah Teâlâ: "*Peygamber size neyi verirse onu alın, sizi neyden sakındırırsa ondan vazgeçin*"[181] buyurmaktadır. Bu ayeti kerimeye istinaden hadisçiler, hadîs tahammülü ve râvîlere bizzat ulaşmak maksadıyla diyar diyar dolaşmışlar, hadîs ve sünnet konusunda kendilerine gelen haberleri başkalarına duyurmayı görev saymışlardır. Sahâbî ve tâbiîn neslinden kendilerine ulaşan rivâyetleri, onların yaşam tarzlarını, usûl ve üsluplarını, ahkâm konusundaki yorumlarını, fiillerinin, ahlâk ve ihtilaflarını kayda geçmişlerdir. Bu konuda yapılması gerekeni yaptıkları muhakkaktır. Muhaddisler Hz. Peygamber'in "*Allah, benden duyduğunu başkalarına tebliğ eden kimsenin yüzünü ağartsın*"[182] duasına mazhar olduğu için onların yüzünde bir parıltı ve ziya bulunduğu söylenir."[183]

2.4. Hadîs Uydurmacılığına Karşı Sûfîlerin Aldığı Tedbirler

Hz. Peygamber'in hadislerinin tahrif edilmesini önleme konusunda İslâm ulemasının müşterek hassasiyeti söz konusu olmuştur. Zira onlar hadîslerin, İslâm dinindeki yerikonusunda en üst seviyede bilgi ve bilinç sahibi idiler. Bu bağlamda sûfîler de muhaddisler gibi hadis uydurma faaliyetlerine karşı ellerinden geldiğince önlem almışlardır. Nitekim pek çok muhaddisin sûfî kimliği olduğu gibi, pek çok sûfînin de muhaddis yönü vardı ve onların hadisler konusundaki hassasiyet ve vukûfiyeti muhaddislerden geri değildi.

Tasavvuf geleneğinde medrese ve ilim tahsili, özellikle de şer'î ilimler, tasavvuf yolundaki sâlikin ilk temel vazifesi kabul edilerek her zaman üstün tutulmuştur. Öyle ki bazı mutasavvıflar medreseilmini tahsil etmeyenleri tekkeye kabul etmemiş, hatta muhaddis olmayı mutasavvıf olmaya tercih etmişlerdir. Bu bağlamda Seriyyi Sekatî'nin (v. 251/865), Cüneyd-i Bağdadî'ye (v. 297/909), "Allah seni sûfî muhaddis değil, muhaddis sûfî kılsın"şeklinde dua etmiş olması önemli bir göstergedir.[184] Zira onlara göre "Kişi ilk olarak ibadete başlayıp sonra hadis yazmaya koyulursa gevşeklik gösterir. Önce hadis öğrenip sonra ibadete yönelirse muvaffak olur."[185] Tahmin edileceği üzere sûfîlerin hadîs usûlü kâideleri, muhaddislerin kâideleriyle büyük ölçüde benzerlik gösterir. Daha doğrusu, muhaddis sûfiler dışında usûl ile ilgilenen mutasavvıf olmamıştır. Dolayısıyla sûfîlerin ayrı bir hadîsusûl sisteminin olmadığını söylemek yerinde olacaktır.

Sûfîler, muhaddisler kadar vakıf olamadıkları konularda da onlara tabii olmayı düstur edinmişlerdir. Sözgelimi Serrâc "Sûfîlerden bilgi ve anlayışta muhaddis ve fakihlerin derecelerine ulaşamamış olanlar, şer'î hükümler ve dinin sınırları (itikadî

[181] (Haşr 59/7).
[182] Ebû Dâvûd, İlim, 10; Tirmizî, İlim, 7.
[183] Serrâc, *el-Lüma'*, s. 15.
[184] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 104.
[185] Ebû Nu'aym, *Hılye*, X, 125.

meseleler?) konusunda[186] karşılaştıkları müşkülleri çözmek için mutlaka muhaddis ve fakihlere başvururlar"[187] demiştir.

Sûfîlerin ayrı bir hadis usûlü olmadığı için hadîs uydurma girişimlerine karşı sergiledikleri tutum da muhaddislerden pek farklı değildir. Bununla birlikte uydurma hadislerin tesbiti noktasında sûfîleri bazı muhaddislerden ayıran iki temel özelliğin varlığından bahsedilebilir.

2.4.1. Hadîsleri Yaşantıya Geçirme Çabaları

Mutasavvıflar, seyr-i sülûku tamamlayabilmek için hadîse bağlılığı, yani Resûlüllah'a ittibaı şart koşarlar. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî'nin "Bu ilmimiz Kur'an ve Sünnetle mukayyeddir. Seyr-i sülûkundan önce Kur'an okumayıp hadîs yazmayan ve fıkıh öğrenmeyen kimseye uymak (itibar etmek) caiz değildir"[188] şeklindeki sözü bütün ilim çevreleri tarafından kabul görmesini sağlayan bir kıstas oluşturmuştur.

Dikkat edilirse söz konusu ifadede sünnete ittibâ konusu ile yetinilmemiş, ilaveten sûfîlerin hadis öğrenim ve rivâyeti işine dâhil olması gerektiğinin de altı çizilmiştir.

Nitekim onların amacı yaşantılarını Hz. Peygamber'i merkeze alarak tanzim etmek, dolayısıyla hadîsleri idrâk ederek yaşantıya geçirmek şeklinde tezahür etmiştir. Söz gelimi Osman el-Hîrî (v. 298/910) "Söz ve fiil olarak sünneti nefsine emreden kişi hikmetle konuşur"[189] derken Hakîm et-Tirmizî de hadis nakleden râvîleri "*ru'ât*" ve "*ruvât*" şeklinde ikiye ayırarak; "*ru'ât*"ı, büyük imamlar ve sika kişilerden hadîs işitip onlardan istinbat etmeye, manalar keşfetmeye ve çeşitli te'villerle zahirden batına gitmeye çalışan kimseler; "*ruvât*"ı ise sadece senede ağırlık verip hadisin çeşitli tariklerini toplamayı gaye edinen, amaçları hadîsten faydalanmak olmayıp sadece yazıp hıfzetmenin yeterli olacağını düşünen kişiler şeklinde tanımlamıştır.[190]

Hadisin rivâyetiyle ilgili teknik konular yerine, onun amele geçirilmesine özen gösteren sûfîler, âlimliğin şartını 'rivâyet' değil 'riâyet' olarak görmüşlerdir.[191] Nitekim Hasan el- Basrî (v. 110/728) "İstediğiniz kadar öğrenin. Yemin olsun ki, öğrendiğinizi hayatınıza geçirinceye kadar Allah size onun sevabını takdir etmeyecektir. Akılsızların himmeti rivâyet, âlimlerin himmeti ise riâyettir"[192] demiştir.

---

[186] حد من حدود الدين
[187] Serrâc, *el-Lüma*', s. 14.
[188] es-Subkî, *Tabakâtu'ş-Şafiyye*, II, 273-274.
[189] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 106
[190] Hakîm et-Tirmizî, *el-Furûk ve menu't-terâdif*, vr.73a'dan naklen Ahmed Abdurrahîm, es-Sulük inde'l-Hâkim et-Tirmizî, s. 48.
[191] Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadîs*, Ensar Yay., İstanbul, 2012, s. 89.
[192] Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Dâru'İhyâi't-Türâs el-Arabî, Beyrut ty, I, 64.

Bu noktay-ı nazardan bakıldığında aslında sûfîlerin, hadislerin tahriflere karşı korunması bakımından bazı muhaddislerin bile ihmal ettiği bir yöntem benimsedikleri söylenebilir. Zira sahifelerde yazılmış sözlerin yanıp yok olabileceği ya da liyakatsiz yahut kötü niyetli birisinin eline geçip tahrif edilebileceği gibi sadece hafızada kalan bir sözün de unutulması söz konusu olabilir. Ancak hayata geçirilen ve davranışlarla aktarılan rivayetler kalıcı bir amel olarak nesilden nesle intikal edecektir. Nitekim toplum içerisinde sünnet olduğu dahî bilinmeden uygulanmak suretiyle nesilden nesile aktarılanbirçok amelin varlığı bu düşünceyi kanıtlar niteliktedir.

Kısacası sûfîlerinhadîsler hakkındaki yaklaşım biçimlerinin, hadîslerimuhtemel tehditlere karşı koruyucu, dolayısıyla hadîs uyduranlara karşı da tedbir olma niteliği taşıdığı söylenebilir.

2.4.2. Keşf

Sûfîlerin, ilgi odağı olma özelliğini sürekli korumuş bulunan keşfi bilgileri de hadislerin sıhhat-zaaf durumlarının tespit edilmesinde önemli rol oynamıştır. Onlara göre düşüncelerin ve rüyaların vücûd bulduğu bir âlem mevcuttur ve bu âlem müşahade edilebilenden daha ulvidir. Böyle olduğu için somut olan âlem gibi yahut da daha fazla gerçekliğe sahiptir. Mutasavvıfların tamamına ve ulemânın büyük çoğunluğuna göre evliya, sıddıklar, ârifler, takvâ sahibi sâlih müminler de "Allah'ın, gaybla ilgili bazı hususlara vâkıf kıldığı peygamberler" zümresine dâhildirler. Hatta bazen sıradan müminlerde bile nâdiren bu durum görülebilir.[193] Söz gelimi sıradan bir şahsın bile "akşam eve geldiğimde keşke şu yemek olsa" şeklinde bir düşünceyi içinden geçirip akşam eve geldiğinde bu isteğinin gerçekleşmiş olması, düşüncelerin bir âlemde vücûd bulup bu dünyaya yansımasına, delil olarak gösterilebilir.

Her şeyin Allah'ın yed-i kudretinde olduğuna yakinen inanan mutasavvıflar, sıradan insanların bile isteklerine cevap almasına kıyasla, Allah'a tam teslimiyetle itaat eden bir kulun düşünce ve rüyalarının daha farklı olacağından bahsetmişlerdir. Söz gelimi gözünü haramdan sakınan, nefsin arzularına itibar etmeyen, sürekli olarak iç âlemini murakabe, dışını sünnete ittiba ile mamur hale getiren ve helal rızık konusunda hassasiyet gösteren bir kimsenin firasetinin şaşmayacağını söylemişlerdir.[194] Yani keşf aslında sûfînin ibadet ve itaatinin meyvesi olarak elde ettiği bilgidir. Keşf amaç olarak görülmemiş, amaca doğru giden yolda Allah'ın sâlike ikramı şeklinde anlaşılmıştır.

Nitekim Kelabâzî (v. 380/990) "İbn Cellâ'nın aşağıdaki sözünü bana Mansûr b. Abdullah nakletmişti" diyerek şu hadiseyi zikretmiştir: "Resûlüllâh'ın şehri

[193] Süleyman Uludağ, *Keşif ve Keramet*, Sufi Yay., İstanbul 2008, s. 17.
[194] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.483.

olan Medine'ye girdim. Yoksulluk içindeydim. Ravza'ya vardığımda Resûlüllâh'ın komşusu olan Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'e selam verdim ve 'Ey Allah'ın Resûlüfakru zaruret içinde sana misafirim' dedim. Sonra bir kenara geçerek Ravza ile minber arasında uyudum. Rüyada Resûlüllâh'ın yanıma gelerek bana bir tepsi çörek verdiğini gördüm. Tepsideki çöreğin yarısını yedikten sonra uyandım. Uyandığımda çöreğin diğer yarısını yanımda buldum."[195]

İnsan aklının sınırlarını zorlayan bunun gibi durumların gerçekliği iyi düşünüldüğü takdirde İbn Arabî'nin (v. 638/1240) "Keşf ile elde edilen bilgi, isnad ile elde edilenden daha güvenilirdir" sözünün yakînî bilgiyi ifade etmesi sebebiyle gerçeğin ifadesi olduğu anlaşılacaktır. Öte yandan zahirî bilginin de her zaman kesinlik ifade etmediği, özellikle ahkâm alanındaki delillerin sübut noktasında ekseriyetle zannî olduğu bir gerçektir. Keşfin bilgi olarak değeri de zannî bilgiden daha aşağı seviyede değildir. Bu noktada Süleyman Uludağ şöyle demektedir: "Her alanda çoğu kez kesin bilgiye ulaşmak zordur ve bunun için genellikle zannî bilgilere göre hareket edilir. Bu sebeple fıkıh alanında ihtilaf meydana gelmiştir. Dolayısıyla keşf ve ilhamın da sebep olduğu ihtilaflar da bu şekildedir. Yani keşif de en az diğer zannî bilgiler kadar geçerlidir."[196]

Ancak yine de böyle bir uygulamanın istismar edilebileceği ihtimaline karşı tedbir alarak keşifle elde edilen bilgi için Kur'an ve sahih hadîslere uyma kıstasını getirmişlerdir. Ebû Süleyman ed-Dârânî (v. 215/830) "Hayırdan kendisine bir şey ilham edilen kimsenin, bunu eserde/naklî bilgide duyup görmedikçe amel etmesi gerekmez" diyerek bu duruma işaret etmiştir.[197] "Meşayih, haram yiyen bir kişinin ilhâmla vesvesenin arasını ayıramayacağı konusunda hem fikirdir."; "İlhamın melekten geldiği şeriat ilmine uygun oluşu ile bilinir. Zâhir hükümlerin doğruluğuna şahitlik etmeyen her hatır bâtıldır." [198]gibi sözler sûfîlerin keşif ve ilhamla elde edilen bilginin geçerli olabilmesi için tesbit ettikleri ölçülere işaret etmektedir.

Öte yandan sûfîlerden bir kısmı uydurma hadis diye ortada dolaşan hadisler arasında gerçekten uydurma olanlar ile olmayanları keşf yöntemiyle tespit etmiş, gerek rüyada gerek yakaza hâlinde Hz. Peygamber'e danışarak bilgi almışlardır. Bu durumun en bilinen temsilcisi İbn Arabî keşf ve ilham yoluyla hadîs tashihini ısrarla savunmuş ve bu şekilde muhaddislerin sahih zannettikleri bazı haberlerin mevzû, mevzû saydıklarından bazılarının ise sahih olduğunu ortaya çıkardıklarını

[195] Kelâbâzî, Ebû Bekr, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, (tah. Abdülhalim Mahmud ve Tâhâ Abdülbâkî Sürûr), Kahire: 1960. s. 214-215.
[196] Uludağ, *Keşif ve Keramet*, s. 28-33.
[197] Gazzâlî, *İhya*, I, 81.
[198] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.483.

söylemiştir.[199] Her ne kadar bu görüşleri sebebiyle İbn Arabî'nin eserlerine karşı "keşfî bilgilerle elde edilmiş hadîslerle dolu olduğu" şeklinde bir ön yargı oluşmuşsa da, hakikat bundan farklıdır. Söz gelimi İbn Arabî'nin eserini inceleyen Muhittin Uysal bu durumu "Biz, İbn Arabî'nin bu noktalarda keşf ve ilham yöntemiyle tashih ettiği birçok hadis nakledebileceği ön kabul ve beklentisi içindeydik. Ancak bu beklentimizin gerçekleşmediğini gördük" diyerek itiraf etmiştir.[200] Aynı şekilde İsmail Hakkı Bursevî de (v. 1137/1724) bu görüşü benimseyerek "keşf hâlinde vehim ve hayal olmaz. Onda tam bir kesinlik ve hakka'l yakîn hâli vardır" demiştir.[201]

Bununla beraber keşfe karşı bu tutum sadece sûfîlere münhasır bir durum değildir. Söz gelimi tasavvuf ehline has bazı halleri benimseyen Süyûtî, Hz. Peygamberi uyanıkken görme konusundaki çok sayıda rivayeti naklettikten sonra bunların değerini hadis ilminin kriterlerine göre tartışmak yerine böyle bir hâlin ancak yaşayanlar tarafından anlaşılabileceğini söylemekle yetinmiştir.[202] Leknevî de rüya yoluyla açık bir şekilde veya işaretle bilgi alınabileceğini ileri sürerek kendisinin de bu yolla sahâbe ve ileri gelen âlimlerle görüşerek onlardan istifade ettiğini söylemiştir.[203]

Ne var ki hadisçiler keşfi bir bilgi kaynağı olarak kabul edip etmeme konusunda ihtilafa düşmüşler ve nihayetinde muhaddislerin çoğunluğu böyle bir bilginin ancak kişinin kendisini bağlayacağı görüşünü benimsemişlerdir.

Alâ külli hâl, sûfîlerin keşfi bir bilgi kaynağı olarak görmesi, sahîh hadislerin uydurma zannedilerek göz ardı edilmesinin önüne geçilmesi noktasındaki olumlu etkisinden ziyade, uydurma olan hadisleri sahih kabul ettikleri şeklinde anlaşılmıştır.

2.5. Hadîsçi ve Sûfîlerin Yöntem Farklılıklarının Sıhhat Değerlendirmelerine Etkisi

Muhaddis ve sûfîlerin hadîslerin sıhhatini değerlendirmeleri sonucu ortaya çıkan farklılıkların temelde birkaç sebebi vardır. Muhaddisler kadar dakîk olan sûfîler olduğu gibi tam aksine amaca yoğunlaşarak mana rivâyetini kabul eden ve bu konuda muhaddislere göre daha mütesâhil davranan sûfîler de olmuştur. Söz gelimi Hakîm et- Tirmizî (v. 320/932) "Benden size münker olarak değil ma'rûf olarak gördüğünüz bir hadîs rivâyet edilirse onu ben söylemiş olsam da olmasam da tasdik ediniz. Şüphesiz ben münker olanı değil ma'rûf olanı söylerim. Benden

[199] İbn Arabî, *el- Fütûhât el-Mekkiyye*, I-VIII, Mektebu'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, I, 524.
[200] Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadîs*, s. 334.
[201] İsmail Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfî*, Misvâk Neşriyat, İstanbul 1980, s.10,11.
[202] Süyûtî, el-Hâvî li'l-fetâvî, Beyrut, ty., Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, II, 483; Halit Özkan, "Süyûtî", DİA, XXXVIII, 190.
[203] İbrahim Hatiboğlu, "Leknevî", *DİA*, XXVII, 134.

size ma'rûf olarak değil de münker olarak bir hadis nakledildiğinde onu yalanlayın. Zira ben münker olanı söylemem"[204] hadisini naklederek akabinde şu açıklamayı yapar "Kim Resûlüllah'tan sonra hak ve hidâyet yoluyla ilgili bir şey söylerse –Resûlüllah o lafzı söylememiş olsa bile- onun aslını Resûlüllah mücmel olarak söylemiştir. Bundan dolayı Resûlüllah yukarıdaki hadisi nakletmiştir. Zira asl fer'e geçer. Peygamber aslı getirmiş sahâbî ve tabiî de fer'i söylemiştir".[205]

Böyle bir görüş ve uygulamanın, hadislere ulaşma ve onları tahkik etme konusunda kılı kırk yaran muhaddislere göre hoş karşılanmayacağı tahmin edilecektir. Zira çoğu muhaddise göre mana rivâyetinden ziyade lafız rivâyeti daha makbul ancak insanî zafiyetler sonucu mecburi olarak mana rivâyeti, belli şartlara haiz kalarak caiz sayılmıştır. Öte yandan mutlak olarak böyle bir izin verildiği takdirde ipin ucunun kaçıp birçok hadisin türemesi de söz konusu olabilirdi. Ne var ki Hakîm et-Tirmizî de sözünün devamında bu görüşünü tahdid eden bir kıstas getirerek sözü "*Ancak bunu hakkı tanıttığı ashâbı için söylemiştir. Hakkı ancak ehl-i hak bilebilir. Bunlar da lübb ve basîret sahibi kimselerdir. Dünya şehvetlerine karışanların aklı ise Allah'a karşı perdelidir, kalpleri karanlıktır. Hakkı nasıl bilsinler*"[206] şeklinde devam ettirmiştir. İfadenin bütününe bakıldığında temerküz edilen nokta sahâbî ve tâbiîn sözlerinin de hadis sayılacağı şeklinde olacaktır.

Aynı şekilde Eşref Ali et-Tânevî "Dünyada bir garip veya yoldan geçen bir yolcu gibi ol. Kendini kabir ehlinden say"[207] hadisinin akabinde "Ölmeden önce ölünüz" sözüyle alakalı olarak şunları söyler: "Bu söz halk arasında oldukça yaygındır ve yukarıdaki hadisle aynı anlamı içerdiğinden onu bu hadisin mana ile rivâyeti olarak kabul etmek mümkündür. Öte yandan tasavvuf erbabının pek çok sözü hadîs ismiyle meşhur olmuştur. Bu durum onların kastıyla değil aksine ifadelerindeki manaların hadîslerde bulunmasından kaynaklanmıştır."[208]

Ebû Tâlib el-Mekkî (v. 386/996) "*Resûlüllah, sahâbî, tâbiîn ve tebeu't-tâbiînden gelen haberlerden bu kitapta zikrettiklerimizin az bir kısmı dışında hepsini ezberden yazdık ve mana yolu ile naklettik… Haberlerin çoğunda lafza itibar etmedim ve hemen hepsinde mana ile rivâyette bulundum. Çünkü bana göre, kelâmın geliş ve kullanılış şekillerini, manaların değişik yönlerini bildikten ve kelâmı tahrif ve tebdil edip anlaşılmasına mani olmadıktan sonra haberi manen rivâyet ettikten sonra lafızları araştırmak gerekli değildir*" şeklindeki

[204] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, I, 233; Buharî, *et-Tarîhu'l-kebîr*, III, 474; İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzûat*, I, s. 258.
[205] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, I, 237.
[206] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdir*, I, 237.
[207] Buharî, Rikâk, 3; Tirmizi, Zühd, 25.
[208] Eşref Ali et-Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, (haz. Zaferullah Daudî, Ahmet Salihoğlu), Sey-Tac Yay., Menzil 2000, s.43.

ifadesiyle mana ile rivâyet hakkındaki görüşlerini dile getirmiştir.[209]

Bu örneklerde de görüldüğü üzere bazı sûfîler bu konuda bazı muhaddislere göre oldukça mütesâhildir ve bu sebeple tenkitlere maruz kalmışlardır. Bakıldığı zaman Hz. Peygamber'in sözüyle mutabık olan bu sözlere manaları sebebiyle hadis dendiğinde sûfîlerin ekserisi için problem teşkil etmese de muhaddisler için bu ciddi bir problemdir. Zira hadîs âlimleri ve usulcüler hadis metnini bilerek değiştirmeyi caiz görmedikleri gibi, lafzın delalet etmiş olduğu manayı hakkıyla bilmeyen, manayı değiştirebilecek lafız ve terkibleri tefrik edemeyen kimsenin de meşru bir maksatla da olsa, hadis lafzının yerine eş anlamlısını koymayı da caiz görmemişlerdir.[210] Ne var ki bazı muhaddislerin –genelde sûfî meşrep olanların- kullandıkları "lafzen mevzû manen sahîh" ifadesi bu tarz rivâyetler içindir. Kısaca sûfîlerle muhaddislerin bir hadisin değerlendirilmesi noktasında görüş ayrılığına meydan veren durumlardan biri mana rivâyetidir.

Öte yandan daha önce de bahsedildiği üzere, sûfîlerin keşifleri sonucu ortaya çıkan bilgileri de muhaddislerin yöntemiyle farklılık arz etmekte dolayısıyla muhaddislerin sahîh dediğine onlar zayıf yahut muhaddislerin uydurma dediğine sûfîler sahîh diyebilmektedirler. Böyle bir yöntem de istismara çok açık olduğu için hem bazı sûfîler hem de muhaddisler açısından ihtiyatla karşılanmıştır.

Bununla beraber bilgi edinme yollarından biri olarak kabul edilen rüyanın, Tasavvuf'ta önemli bir yeri vardır. Sûfîlerin büyük çoğunluğu, rüya anını, insanlar arası bilgi akışının mümkün olduğu bir zaman dilimi olarak kabul etmişlerdir.[211] "İnsanların kalplerinde yaratılan ve karar kılan şeyin tasavvur ve hayal yoluyla idrak edilmesi" demek olan rüya, sûfîlere göre bir tür keramet ve müjde olarak görülmüştür.[212] Sözgelimi Hakîm et-Tirmizî "İnsan uyuduğunda nefsin nuru yükselir, dünyayı dolaşır, melekûta ulaşır ve eşyayı müşahede eder" derken[213] rüyayı melekût âleminin en açık delillerinden sayan Gazzâlî (v. 505/1111) "rüya" ve "keşif" arasında bulunan ilişkiye dikkat çekmiş, onu, mülk ve şehadet âlemindeyken melekût âlemine dair bilgilere açılan bir kapı olarak yorumlamış ve söz konusu âlemin, kalpteki basiret gözüyle görülebileceğini ifade etmiştir.[214]

Diğer bir husus da sûfîlerin hüznü zan beslemeleri olarak görülmüştür. Birçok sûfî için bu durum geçerli olsa da tenkit konusunda oldukça katı olan sûfîler de mevcuttur. Nitekim Irâkî (v. 806/1404) "Onlar kendilerine rivâyet edenlere hüsnü zan besler ve bununla beraber sahîhle zayıfı ayıramazlar" demiştir. Burada

[209] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, I, 176.
[210] Bilal,Saklan, *Hadîs Tarihinde Muhaddis Sûfîler*,İnsan yay., İstanbul, 2012, s. 221.
[211] Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 96-97.
[212] Kuşerî, *er-Risâle*, II, 714-715.
[213] Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, IV, 45.
[214] Gazzalî, *İhyâ*, II, 293.

kastedilen kişilerin de muhaddis kimliğinden uzak olan sûfîler olması daha muhtemeldir. Dolayısıyla sûfîlerin tamamından hadis konusunda aynı birikime sahip olmaları beklenemez.

Öte yandan hadis âlimlerince "şeriatı korumak için"[215] caiz görülen cerh ve ta'dîl bazı sûfîlere göre uygun görülmemiştir. Nitekim Ebû Turâb en-Nahşebî (v. 245/859), Ahmed

b. Hanbel'e "Âlimler gıybet etmez" demiş Ahmed b. Hanbel ise "Yazıklar olsun sana! Bu nasihattir gıybet değil" şeklinde mukabelede bulunmuştur. Aynı şekilde sûfîlerden birisi Abdullâh b. Mübârek'e "gıybet mi ediyorsun" diye sorunca o, şöyle cevap vermiştir "Sukut et, öyle söyleme! Biz açıklamazsak hakkı batıldan nasıl ayırabiliriz."[216]

Bazı zâhid ve sûfîlerin bu tavrı, meselenin ehemmiyetine vakıf olamayıp, kul hakkına girme endişesinin yerinde olmayan belirtisidir.[217] Bazıları da muhaddislerin aşırıya kaçan tutumlarından rahatsızlık duyduklarından ötürü böyle bir tutum sergiledikleri söylenebilir. Sözgelimi Ebû Tâlib el-Mekkî, cerh ve ta'dîl ilmini, sahâbî ve tâbiîn devrinde bilinmeyip sonradan ortaya çıkan bir ilim olarak kabul etmiştir.[218] Mekkî'nin cerh ta'dîl konusunda dikkat çektiği diğer konu, bazı hâfız (muhaddislerin) cerhte cüretkâr davranarak haddi aşmaları meselesidir. Ona göre, cerhe maruz kalıp hakkında olumsuz sözler söylenen kişi daha faziletli olabileceği gibi, derece bakımından âlim billâh nazarında daha üstün de olabilir. Mekkî, böyle bir durumda cerhin cerh edene döneceği kanaatindedir. Ayrıca o, marifet ehlinden olan bu şahısların hadis rivâyeti konusunda farklı metotlarının olduğunu ileri sürerek, hadis ehlinin bu kimseleri tenkit etmeye haklarının olmadığını söylemektedir.[219]

Muhaddisler ise cerh ve ta'dîlin gerekliliği konusunda ittifak etmişlerdir. Nitekim Yahyâ

b. Sa'îd el-Kattân (v. 198/813), cerh ettiği kişiler dolayısıyla "Sen bu kişilerin kıyamet gününde senden davacı olarak karşına çıkmalarından korkmuyor musun?" şeklinde soru soran zata "Bunların husumetine maruz kalmam, hadisini müdafaa etmemiş olacağımdan dolayı Nebî'nin bana hasım olmasından daha önemli değildir" cevabını vermiştir. Her ne kadar sûfîlerin muhaddisler gibi cerh ve ta'dîl konusunda hassas olmaları beklenemeyecek olsa da bu durum hadisleri değerlendirme konusunda mütesâhil oldukları kanaatinin yayılmasına yol açmıştır. Aynı şey muhaddis sûfiler için geçerli değildir. Usul âlimlerinin ifade ettikleri gibi sûfî âlimler de ihtiyaca binaen Ashâbu'l- hadîs'in ricâl ve cerh ta'dîl

[215] Suyutî, *Tedrîb*, s. 360.
[216] Suyutî, *Tedrîb*, s. 361.
[217] Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 117.
[218] Mekkî, *Kütu'l-kulûb*, I, 339.
[219] Mekkî, *Kütu'l-kulûb*, I, 361-362.

ilminin prensiplerini ortaya koyduklarını ve bu konuyla ilgili eserler telif ettiklerini belirtmektedir.[220]

Kısaca hadîs ilmine önem veren sûfîlerin çoğu muhaddislerle birçok konuda mutabık kaldığı, öte yandan hadîs ilminden ziyade onların anlamayıp yaşamaya odaklanan sûfîlerle muhaddisler arasında bazı konularda ayrışmalar olduğu söylenebilir. Aslında sûfîlerin içinde bulundukları bu durum diğer ilim dallarında ihtisaslaşan zümreler için de geçerli olmuştur.

[220] Fikret Karapınar, *Muhaddis Sûfîlerin Hadîs Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2006, s. 158.

BÖLÜM 3:
HADİSÇİLERİN SÛFÎLERE YÖNELTTİĞİ TENKİTLER VE VERİLEN CEVAPLAR

3.1. Uydurmacılıkla İtham Edilen Sûfîler

Sûfîlerin en çok tenkit edildikleri konulardan biri, ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul edip vasıtalı bilgiyi küçümseyerek geri plana atmaları ve vasıtasız bilgi anlayışını ön plana çıkartmaları olmuştur. Söz gelimi hadîs âlimleri bir hadisin sıhhatini tespit etmeye, onu nakleden râvîlerin güvenilir ve sika olmasına son derece önem verirken, sûfîler hadisleri Hz. Peygamber'den doğrudan aldıklarını iddia ederek hadisçilere "siz ölülerin gıybetini yapıyorsunuz" şeklinde cerh ve ta'dîl konusunda tepki göstermiş ve bu ilmi göz ardı etmişlerdir. Sonuç olarak bu durum sûfîlerin vasıtalı ve akla dayalı ilimlerden geri kalmalarına neden olmuş hatta onlardan etkilenenlerin de bu konularda niteliksiz kalmasına zemin hazırladığı söylenmiştir.[221]

Böyle bir tutum önceki bölümde zikredildiği üzere bazı sûfîler için geçerli olsa da geneli için söylenebilecek bir durum değildir. Nitekim Abdullah b. Mübârek'e karşı "Gıybet mi ediyorsun?" sözünü sarf eden de bir sûfîdir; ancak ona karşı güzel bir ölçüt koyarak "Biz açıklamazsak hakkı batıldan nasıl ayırabiliriz?" şeklinde cevap veren İbn Mübarek de sûfî kimliğe sahiptir.[222] Öte yandan bu sözlerden büyük yekûnunun, bazı muhaddislerin cerh ve ta'dîl konusunda haddi aşacak dereceye varan tavırlarına karşı söylendiği vakidir. Nitekim cerh ve tadilin ölçüsü; sırf rızayı ilahîyi gözetme, nefsanî arzulardan uzak durma ve itidal üzere kaldığı takdirde sûfîlerin ekserisi tarafından tabii karşılanmış, hatta gerekliliğine itimat edilmiştir. Bunu göz ardı ederek sûfîlerin genelini vasıtalı bilgiyi küçümsemekle ve bunun sonucunda ilimlerden geri kalmakla itham etmek yerinde olmayan bir görüş olacaktır.

Öte yandan sûfîlerin hadis rivâyetine karşı tutumları da farklılık göstermiş, kimisi çeşitli sebeplerle hadis rivâyetinden uzak kalırken, kimisi ise hadis rivâyetini her şeyden üstün tutarak bu konuya önem vermiş, titizlik göstermiştir. Riya endişesi, kibir, nefse muhâlefet, içinde bulunulan haleti ruhiye, ibadetlere ve diğer dini vazifelere engel olma, hadis rivâyetinin dünyalık elde etme aracı haline getirilmesi, hadis rivâyetinin aldığı şekil ve bir kısım hadisçilerin durumu, hadis rivâyetinin taşıdığı mesuliyet, işi ehline bırakma arzusu gibi sebeplerle[223] hadis rivâyetinden uzak duran sûfîlerin zaten hadis rivâyet etmeyeceği için uydurma hadîslerin yayılmasında da etkilerinin olmadığı söylenebilir.

Diğer taraftan hadis rivâyetine önem veren sûfîlerin de ekserisinin muhaddisler kadar temkinli olduğu söylenebilir. Zira onlar muhaddislerin kaidelerini benimseyerek buna özen göstermişler ve cerh konusunda en

[221] Muhammed, Tancî İslâm Tasavvufu Üzerine, (çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul: Damla yay. 2002.s. 61- 75; Yavuz, "İlham", *DİA*, XXII, s. 98; Çelebi, *Gayb Problemi*, s. 167-168.
[222] Suyutî, *Tedrîbü'r-râvî*, s. 361
[223] Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 135-155.

müteşeddid muhaddisler tarafından dahi geçer not almışlardır.[224]

O zaman esas değinilmesi gereken, bu iki sınıfın arasında bulunan, ne hadîs rivâyetinden uzak kalmış ne de muhaddisler kadar bu konuda dakîk davranmış, aksine hadîsleri daha çok vaaz ve irşat vasıtası olarak değerlendiren zümre olacaktır. İlave olarak sufiler arasında hadîs rivâyetini caiz görmeyenler de zikredilebilir ki, bunların, sohbet arasında gerekli hassasiyeti göstermeden hadis rivâyet etmiş ve hataya düşmüş olduklarından bahsedilebilir. Ancak ilmî bir vasfı ve iddiası olmayan böyle kimselerin tutumunun burada bahis konusu edilmesi söz konusu değildir.

Söz gelimi Zehebî tarafından, Şakîk el-Belhî (v. 194/809) hakkında "münkeru'l-hadîs" ibaresi nakledilmiştir.[225] Mezkûr ifadenin Zehebî'nin bu tarz kullanıma başvurması gereği, başkasına ait olma ihtimali de söz konusudur. Yine onun hakkında "Hadis uyduranlardan değildi; ancak kendisine nakledilen hadislerin pek azını kontrolden geçirerek rivâyet ederdi. Bu sebeple hadislerine itimat edilmez" denmiştir.[226] Ne var ki Zehebi, sûfîlere karşı objektiflikten uzak menfî bir tutum sergilediği için onun tenkitleri genelde ihtiyatla karşılanmıştır. Böyle olmasına rağmen Zehebî (v. 748/1348) "münkerü'l-hadîs" ibaresini açıklarken "Şakîk el-Belhî'nin (v. 194/810) zayıf olduğuna hükmedilmez. Zira onun hadîslerindeki nekâret ondan rivâyette bulunanlar sebebiyledir"[227] diyerek Şakîk el- Belhî'yi ta'dîl etmiştir.

Burada değinilmesi gereken diğer bir mevzû da sûfîlerin isimlerinin kullanılarak istismar edilmeleri şeklinde kendini gösterir. Bazı kişiler sözlerine değer kazandırmak için halk arasında kabul gören ve saygı duyulan sûfîlerin adlarını kullanmışlardır. Söz gelimi Ebân

b. Süfyân el-Makdisî'nin Fudayl b. 'Iyâd'dan[228] (v. 187/803); İbrahim b. Abdullâh es- Sa'dî[229] ve Rebî'a Muhammed'in[230] Zunnûn'dan (v. 245/859) naklettiği bâtıl haberler bu kabildendir.

Diğer bir cerh konusu olan sûfî ise Sâlih el-Mürrî'dir (v. 172/788). Yahyâ b. Ma'în (v. 233/848) onun zayıf bir râvî olduğuna hükmetmiş,[231] Buhârî[232] ve

[224] Sözgelimi sûfîlere karşı mesafeli duruşuyla bilinen İbn Teymiyye Cüneyd-i Bağdadî, Abdülkâdir Geylânî, Ahmed er-Rifâî gibi sûfîlere müspet kanaatini ifade etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Teymiyye, *Fetevâ*, X, 210, 412, 517; İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resâili'l-Kübrâ*, I, 141; İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resâili'l-Mesâil*, I, 71, 162, 179; İbn Teymiyye, *Furkan*, s.38, 39, 58, 85.
[225] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 279.
[226] İbnu'd-Dimyâtî, *Müstefâd*, I, 96.
[227] Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 279.
[228] Zehebi, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 7.
[229] Zehebi, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 44.
[230] Zehebi, *Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 45.
[231] Ukaylî, *Du'afâ*, II, 199.
[232] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV, 42.

Nesâî[233] "münkerü'l- hadîs" olduğunu söylemiş, Ebû Dâvud ise "hadisi yazılmaz" demiştir[234].

Abdullah Aydınlı, bu tür sûfîlerin cerh ediliş sebeplerini zapt yönünden zayıf olmalarına bağlayıp, bunun sebeplerini de hadisle iştigalden uzaklaşıp zühd ve ibadete yönelmelerinde aramıştır. Ona göre bu durum, onların hadisbilgilerini zayıflatmıştır. Cerhe maruz kalmalarının sebebi budur.[235]

Öte yandan tasavvufun kimliğini kazanma mücadelesinde sûfîlerinkussâsdan ayrıldığı noktaların tespit edilmesi de hayatî önem taşımaktaydı. Ebû Tâlib el-Mekkî başta olmak üzere Hasen el-Basrî, Süfyân es-Sevrî (v. 161/778), Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (v. 283/896), Abdülvâhid b. Zeyd (v. 177/793), Bişr el-Hafî (v. 227/841), İbrahim el-Havâss (v. 291/904), Zünnûn el-Mısrî gibi ilk sûfîler başlangıçta hüsnü kabul gören kıssacılar içinde bir bozulma yaşandığını tespit etmişlerdir.[236] Sözgelimi Kaderiyye, Şia, Mürcie, Cehmiyye ve Müşebbihe gibi pek çok fırkanın görüşlerini benimseyen bazı kişilerin kıssacılık yapıp vaaz verirken saygın âlimler ve sûfîler adına konuşarak hadis uydurdukları görülmekteydi.[237] Bu durum da sûfîlerin adını lekelemekteydi. Sûfîlerin verdikleri vaazlar ve halkı irşat için ettikleri sohbetlerin, kıssacıların vaazıyla ister istemez benzerlikler taşıması birçok sûfînin aynı zamanda kâss/kıssacı olarak anılmasına neden olmuştur. Bu durum önceleri bir tehlike arz etmemiş olsa da kıssacıların halkın dikkatini çekmek için haberler uydurup hoşa gitmeyen bir hal almaları bu iki zümre arasında ayrım yapılmasını gerektirmiştir.

Sözgelimi kaynaklarda kıssacı olarak adı geçen Sâlih el-Mürrî, Süfyan es-Sevrî'nin yanında zikredilince onu kerih görürcesine "kıssacı, kıssacı" demiştir. Ne var ki bir gün bir ihtiyacını gidermek için yolculuğa çıktığında yolu Salih el-Mürrî'nin vaaz verdiği mescide düştü ve namaz kıldıktan sonra insanların oluşturduğu izdihamdan dolayı yerinden ayrılamayıp vaazı dinlemek durumunda kaldı. Salih'in vaazını dinlerken şiddetli bir şekilde ağlamaya başlayan Süfyan es-Sevrî'yi gören arkadaşı ona "Bu adam hakkında ne düşünüyorsun" deyince "Bu kişi günahkâr ya da asi değildir. O kavmi uyarıcıdır" diyerek mukabelede bulundu.[238] Süfyân es-Sevrî'nin de sûfî kimliği taşıması, kıssacıların sûfîler nezdindeki menfî görüntüsünü yansıtan başka bir örnek sayılabilir.

Bununla beraber hadîs usûlü eserlerinde adı uydurmacılığa karışan

---

[233] Nesaî, Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî bi şerhi'l-Hâfız Celâleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyeti'l-İmâm es-Sindî*, I-IX (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep: Mektebü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1414/1984 *Du'afâ ve'l- metrûkîn*, I, s. 136.

[234] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV, 42.
[235] Aydınlı, *Tasavvufve Hadîs*, s. 164.
[236] Başer, *Şeriat ve Hakikat*, s. 91.
[237] Hasan Cirit, *Vaaz ve Kıssacılık*, Çamlıca yay., İstanbul 2002, s. 116,152; Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 189.
[238] İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, VII, s. 281.

zâhidlerden biri olan Gulâm Halîl'in[239] tasavvufî kaynaklarda sûfîlere karşı düşman olduğu zikredilmiştir. Mevzû bahis durum şu olayla ilişkilendirilmiştir: "Âşık lakabıyla (Muhibb) anılan Semnûn güzel yüzlü, hoş sohbetli, aşk konusunda söz söylemede başarılı bir zat idi. Bir kadın ona gönlünü kaptırdı. Semnûn bunu öğrenince kadını meclisinden kovdu. Kadın, Cüneyd'in meclisine gidip: "Benim Allah'a giden yolumun üzerinde durup önümü kesen adam için ne dersin?" diye sordu. Cüneyd-i Bağdadî "Allah gitti, adam kaldı" şeklinde karşılık verdi. (Yani senin niyetin Allah değil adamdır.) Cüneyd kadının kastettiği şeyi anladığı için başka bir şey söylemeyerek "Hasbünallâhu ve ni'me'l-vekîl/Allah bize yeter. O ne güzel vekildir" demekle yetindi. Kadın vazgeçmeyip Semnûn'a evlenme teklif etti. Ancak o bunu kabul etmeyince kadın, sûfîlere karşı düşmanlık beslediğini duyduğu Gulâm Halîl'e gitti ve "Falan ve filan sûfîler her gece haram yolla benimle bir araya geliyorlar" dedi. Gulâm Halîl de onları: "Bunlar zındıktır ve kanları helaldir" diye şikâyet etti. Devrin halîfesi boyunlarının vurulmasını emretti. Ne var ki Allah onların durumlarını ortaya çıkardı da ölümden kurtuldular."[240] Bu vakıanın sonucundan da anlaşılacağı üzere bu zatın sûfîlerle zâhid olmak dışında bir ortak noktası yoktur.

3.2. Sûfî Râvîlerin Mevzûât Literatüründeki Katkıları

Hadîs usûlü eserlerinin de dâhil olduğu birçok eserde hadîs uydurma hareketleriyle adeta özdeş olarak takdim edilen sûfî ve zâhidlerin, uydurma hadîslerin tesbit edilmesi konusundaki çabalarına neredeyse hiç değinilmemiş yahut bu husus ilk yargı kadar göz önüne getirilmemiştir. Bunun sebebi, mezkûr çabayı gösteren kişilerin muhaddis kimliğinin daha çok ön plana çıkartılıp sûfî kimliğinin gölgede bırakılmasında aranabilir.

Söz gelimi erken dönemdeki muhaddis sûfîlerle ilgili olarak İbn Hacer'in naklettiği Halife Hârûn Reşîd (v. 193/809) ile bir zındık arasında geçen hadise bu konuda fikir verebilir. Halife Hârûn Reşîd bir zındığı yakalatıp öldürtmek istediği zaman zındık ona: "Beni öldürtebilirsin ancak benim uydurduğum binlerce hadîsi nasıl yok edeceksin?" dedi. Bu meydan okumaya karşı Harûn Reşîd şunları söyleyerek karşılık verdi: "Ey Allah düşmanı! Senin Ebû İshâk el-Fezârî (v. 186/802) ve Abdullah b. el-Mübârek'ten haberin yok herhalde. Onlar senin uydurduklarını sahih hadisler içinden tek tek ayıklayıp temizlerler."[241] Harûn Reşîd'in ifadesinden anlaşılacağı üzere hadîsleri tahkik etme konusunda son derece güven oluşturan isimlerden biri sûfî kimliğe de sahip Abdullah b. Mübarek'tir.

---

[239] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Ğâlib el-Bâhilî (v. 275/888). Bağdat'ın ileri gelen zahidlerindendir. Hadis uydurduğunu itiraf etmiştir. Tercemesi için bkz. Zehebî, *Mîzân*, I, 141 vd.
[240] Serrâc, *el-Lüma'*, s. 380; Yılmaz, *İslâm Tasavvufu*, s. 400-401.
[241] İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 152; Zehebî, *Siyer*, XVI, 71.

3.2.1. Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (v. 507/1113) ve Ebû Said Muhammed en-Nakkâş(v. 414/1023)

Bununla beraber günümüze ulaşan ve münhasıran mevzu hadisleri ihtiva eden en erken tarihli mevzuat eseri Muhammed b. Tâhir el-Makdisî'nin (v. 507/1113) *Tezkiretü'l- mevzûât'ı*; günümüze ulaşmayan, ancak kaynaklarda adı geçen ilk müstakil mevzuat eseri ise Ebû Sa'îd Muhammed en-Nakkâş'ın (v. 414/1023) *Mevzûâtü'n-Nakkâş* adlı eseridir.[242] Mezkûr âlimlerin sûfî kimliğinden pek bahsedilmemiş olsa da bu durum, ilk defa mevzu hadisleri bir araya toplayarak muvzuat literatürünün oluşmasına ön ayak olmuş kişilerin sûfîler olduğu gerçeğini değiştirmez.

Kendi eserinde melâmetî bir sûfî olduğunu zikreden el-Makdisî[243], faziletli olarak bilinmesine rağmen tashîf ve lahn yapmakla eleştirilmiştir.[244] Zehebî; Makdisî'yi eserlerindeki çeşitli hatalarından, yanılgısının çokluğundan ve sünnete uygun görmediği bazı tasavvufî görüşlerinden dolayı eleştirmiş olsa da, güvenilir bir hadis hafızı olarak kabul etmiştir.[245]

Makdisî eserine "Yalancıların, muharriclerin[246], zayıf ve metrûk râvîlerin rivayet etmekte oldukları ve halkın da hasımlarına karşı delil olarak ileri sürdüğü bu hadisleri tanıyıp bilmek isteyenlerin kolayca istifade edebilmeleri için bunları alfabetik olarak sıraladım"[247] şeklinde kısa bir mukaddimeyle başlamıştır.

Bunun yanı sıra Nakkaş'ın eseri günümüze ulaşmasa da şu an mevcûd bulunan pek çok esere kaynak olmuş, Zehebî *Mizanü'l-i'tidal*, İbn Hacer (v. 852/1448) *Lisanü'l-Mîzân*, İbn Arrâk (v. 963/1555) *Tenzîhü'ş-şerî'ati'l-merfû'a*, Ali el-Fettenî (v. 986/1578) *Tezkiretü'l-mevzû'ât* ve Şevkânî (v. 1250/1834) *el-Fevâîdü'l-mecmû'a* adlı eserlerinde, *Mevzû'âtü'n-Nakkâş*'a pek çok atıfta bulunarak bazı râvî değerlendirilmelerinde ve râvîlerle ilgili tespitlerde kendisinden istifade etmiş, eseri kaynak olarak göstermiştir.[248]

3.2.2. Sirâceddin Ebu'l-Hafs İbnü'l-Mülakkın (v. 804/1401)

Diğer bir mevzûat türü eser ortaya koyan sûfî müellif de Sirâceddin Ebu'l-Hafs İbnü'l- Mülakkın'dır. O, *el-Muğnî fî telhîsî Kitâbi'l-Muğnî* adlı eseriyle –

---

[242] Enbiya, Yıldırım, "İbnu'l-Cevzî'nin Hadisçiliğine Genel Bir Bakış", *CumhuriyetÜniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sivas 2006. *CÜİFD*, 74; Fellate, *el-Vadu fi'l-hadîs*, III, 453; Kaya, *Mevzû Hadîs*, 93

[243] Makdisî, Muhammed b. Tâhir*, Zahîretü'l-Huffâz el-Muharrecu ale'l-Hurûfî ve'l-Elfâz,* Tah., Abdurrahman b. Abdulcebbâr el-Fereyevâî, Dâru'd-Davâ – Dâru's-Selef, Riyad, 1996., 22.

[244] Zehebî, Osman b. Kaymaz, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ,* Tah., Beşşâr Avvâd Ma'rûf ve bşk., Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1984., *Siyer*, XIX, 364.

[245] Zehebî, *Siyer*, XIX, 365; İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 216.

[246] Bir hadisi ilk kaynaklardan bulup, senedli veya senedsiz olarak, kitabında ilk önce nakleden kimse. (Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 205.)

[247] Makdisî, *Tezkire*, 2.

[248] Cevzekânî, *Ebâtîl,* 23; Zehebî, *Siyer,* XVI, 8, 510; a.mlf., *Mîzân,* I, 260, 361; İbn Hacer, *Lisân,* I, 496, II, 85; a.mlf., *Tehzîb,* I, 129, 614; Fetteni, *Tezkiretu'l-Mevzûât,* 16; Şevkânî, *Fevâid,* 298.

gayri matbudur– mevzuat literatürüne önemli katkılarda bulunmuştur. İbn Hacer'in 'mizahı seven, hoş sohbet, güzel ahlaklı, son derece insaflı ve arkadaşlarına düşkün' olarak tanıttığı[249] hocası İbnü'l-Mülakkın, ünlü muhaddis Abdurrahman el-Mizzî'den (v. 742/1341) icazet almıştır.

İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ* adlı eserinde kendisine tasavvuf hırkası giydirenlerin listesini, çeşitli tariklerden Hz. Peygamber'e ulaşan isnad zincirleriyle zikretmiştir.[250] Tasavvuf yolundan ciddi ölçüde etkilenmiş[251] tasavvuf hırkasını giymiş ve giydirmiş bir sûfî olmuştur.[252]

3.2.3. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (v. 817/1401)

Mevzûat literatüne katkıda bulunan diğer bir isim de Ya'kûb b. Muhammed el- Fîrûzâbâdî'dir. Lügat ve edebiyat olmak üzere hadis, tarih ve fıkıh alanlarında önemli bir konuma sahip olan[253], *el-Kâmûsü'l-muhît* adlı güzide eserin sahibi Fîrûzâbâdî'nin meşhur hocaları arasında Takıyüddin es-Sübkî (v. 756/1355), oğlu Tâceddin es-Sübkî (v. 771/1369) ve İbnKayyim el-Cevziyye de (v. 751/1350) bulunan[254] Fîrûzâbâdî aynı zamanda Hâfız İbn Hacer el-Askalânî'nin de (v. 852/1448) hocalarından biridir.[255]

İbn Arabî'ye hayranlık duyan el-Fîrûzâbâdî, ona karşı yapılan tenkitlere cevaplar vererek savunma yapmak üzere eserler kaleme almıştır.[256] Fîrûzâbâdî'nin mevzuat edebiyatını ilgilendiren *Hâtimetü Sifri's-saâde* isimli eseri; imanın artıp eksilmesi, Kur'an'ın mahlûk oluşu, Recep ve Şaban aylarına ait özel namazlar, mercimek, fasulye ve patlıcanın faydaları gibi konulardaki bütün haberlerin mevzû olduğunun tespit edildiği bir birkaç sayfalık kısa bir çalışmadır.[257] Ne var ki eserindeki muteber hadis kitaplarında mevcut olan bazı hadîsler hakkındaki "sahih değildir, uydurmadır, iftiradır" tarzındaki hükümlerinden ötürü aşırıya gitmek ve bazı aşırıya giden kişileri taklit etmekle tenkit edilmiştir.[258]

---

[249] İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumr bi Ebnâi'l-U'mr,* (tah., Hasan Habeşî), Kahire, 1994, II, 218.
[250] Siraceddin Ebû Hafs İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtu'l-Evliyâ,* (Tah., Nureddîn Şureybe), Mektebetu'l- Hâncî, Kahire 1994*,* 494-510.
[251] Ahmet Özel, "İbnü'l-Mülâkkın", *DİA,* XXI, 150.
[252] İbnü'l-Mülâkkın, *Tabakatu'l-Evliyâ,* 494.
[253] Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Yakûb, *Kâmusu'l-Muhît,* (tah. Muhammed), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye 2008., Muhakkik Muk.,8-9.
[254] Kettânî, Abdulhayy b. Abdulkebîr, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbât, (*tah., İhsan Abbâs), Beyrut, 1982*,* II, 907.
[255] Kettânî, *Fihris,* II, 909; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs,* Muhakkik Muk., 7.
[256] Kılıç, "Fîrûzâbâdî", *DİA,* XIII, 144.
[257] Fîrûzâbâdî, *Sifru's-Saâde,*273-275.
[258] Leknevî, *el-Ecvibetu'l-Fâdıla,*178.

3.2.4. Şemseddin es-Sehâvî (v. 902/1496)

Çocukluğunda aynı mahallede oturduğu İbni Hacer el-Askalânî'nin ilmi hayatının *şekillenmesinde* büyük rolü olduğu bilinen Şemseddin es-Sehâvî, yine diğer bir hocası Yahyâ b. Muhammed el-Münâvî (v. 871/1467) aracılığıyla tarikate intisap etmiştir.[259] Süyûtî ile aralarında vuku bulan karşılıklı eleştiri ve münakaşalar[260] sonucu Süyûtî onun için "Hadisten başka işi asla doğru düzgün yapamaz"[261] demiştir. Her ne kadar mezkûr ifade tenkit için söylenmişse de, Sehâvî'nin hadisçiliği konusunda fikir vermektedir.

Sehâvî'nin *el-Mekâsidü'l-hasene* adlı eseri bazı kimselerin isteği üzerine halk *arasında* meşhur olan hadislerin hangisinin sakim hangisinin sahih olduğunu ayırmak üzere ortaya konulmuş bir çabanın ürünüdür.[262] Bu sebeple eser sadece uydurma haberleri değil halk arasında meşhur olan bazı zayıf ve sahih hadisleri de içermektedir.

el-Mekâsidü'l-hasene kendisinden sonra yazılan bütün mevzuat literatürüne kaynaklık etmiş[263] ve müştehir edebiyatının en meşhur eserlerinden sayılmıştır. Eserdeki değerlendirmelerde genel olarak sened tenkidi baz alınarak yapılmış olsa da metin tenkidi kriterlerine de yer verilmiştir.[264]

3.2.5. Celaleddin es-Süyûtî (v.911/1505)

Henüz yirmili yaşlarını bitirmeden eserleri ülkeler arasında dolaşan Süyûtî, kendisinin de ifade ettiği gibi daha hayattayken bütün İslâm dünyasına eserleri yayılmış, Anadolu ve İstanbul'a ulaşmıştır.[265] Bunun yanı sıra tüm İslâmî ilimlerde en çok eser veren kişi olarak bilinen ve kendi döneminde hadisi en iyi bilen kişi olduğunu söyleyen[266] Süyûtî, bir sûfî olan dedesi Hümâmüddin'in desteği ile ilmi hayatına devam etmiştir.

Süyûtî'nin eserleri ve çalışmaları sayesinde bu kadar şöhret kazanması onu zaman zaman eleştiri oklarının hedefi haline getirmiş, en şiddetli eleştiriye de çağdaşı Sehâvî tarafından maruz kalmıştır.[267] Süyûtî'ye yöneltilen eleştirilerin merkezinde intihal ve eserlerinin büyük kısmının derleme olduğu iddiası yer almaktadır.[268] Süyûtî muhtelif eserlerinde kendisine yöneltilen suçlama ve

[259] Cengiz, Tomar, "Sehâvî", *DİA,* XXXVI, 314
[260] Enbiya, Yıldırım, *Hadis Meseleleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013 330-373.
[261] Süyûtî, *Nazmu'l-İkyân*, 152.
[262] Sehâvî, *el-Mekâsidu'l-Hasene,* 3.
[263] Kandemir, "Münâvî", *DİA,* XXXI, 575.
[264] Murat Kaya, *Mevzû Hadis Kültüründe Sûfî Müellifler*, (Basılmamış Doktora Tezi), Van 2016, 105.
[265] Süyûtî, *Kitâbu't-Tehaddus*, 155; Yıldırım, *Hadis Meseleleri*, 341
[266] Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Miftâhu'l-Cenne fi'l-İ'tisâmi bi's-Sunne,* Tah., Mustafa A'şûr, Riyad, Tsz.8.
[267] Sehâvî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân, *Devu'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi',* Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1992., IV, 68.
[268] Yıldırım, "Süyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar", 174.

eleştirilere cevaplar vermiştir. Sözgelimi *Sâhibü seyf 'alâ sâhibi hayf* ve *el-Kâvî* isimli eserlerinde, hakkında yapılan intihal suçlamalarına delillerle cevaplar vererek çürütmüştür.[269]

Süyûtî, mevzû olmadığı halde İbnü'l-Cevzî'nin, *el-Mevzûât* adlı eserine aldığı pek çok zayıf, hasen ve hatta sahih haberi, mevzûlardan ayıklamak için *el-Leâliü'l-masnû'a fi'l- ehâdîsî'l-mevzû'a* adlı eseri telif etmiştir.[270] Bununla beraber mezkûr eserle daha önce kaleme aldığı *el-Mevzûâtu's-suğrâ* adlı eserindeki eksikleri de tamamlamayı hedeflemiştir.[271] Aslında eserin muhtevasına bakıldığında *el-Mevzûât'ül-kübrâ* olarak da adlandırılan *el-Leâliü'l-masnû'a'*nın, mevzû haberlerin tespitinden ziyade *el- Mevzûât*'taki yanlışların tashihi maksadıyla kaleme alındığı söylenebilir. Süyûtî daha sonra *ez-Ziyâdât (*veya *en-Nüketu'l-bedî'ât) ale'l-Mevzû'ât* adlı bir eser daha kaleme almış ve İbnu'l-Cevzî'nin *el-Mevzû'âtu'l-kübrâ*'da yer vermediği uydurma hadisleri bir araya toplamıştır.

3.2.6. Muhammed Tâhir b. Ali el-Fettenî (v. 986/1578)

Hindistanlı âlim Fettenî, her ne kadar İbn Hacer el-Heytemî (v. 974/1566) ve İbnArrâk (v. 963/1555) gibi âlimlerden istifade etmişse de, hayatına yön verecek derin bir etki oluşturan hocası, Kadirî ve Şâzelî ekoluna mensup önemlibir muhaddis olan Şeyh Ali b. Hüsâmeddin el-Müttâkî (v. 975/1567) olmuştur.[272]

Hac için gittiği Hicaz'da bir müddet kalarak çeşitli âlimlerden ders aldıktan[273] sonra ülkesine döndüğünde çeşitli bid'at ve hurafelere karşı Rafızî ve Mehdevîlerle[274] mücadele eden ve pek çok kusurlarını gün yüzüne çıkaran Fettenî, Mehdevîliler tarafından öldürülmüş ve Fetten'e[275] defnedilmiştir.[276]

Tezkiretü'l-mevzû'ât fi'l-ehâdîsi'l-merfû'ât isimli eseriyle Fettenî, aşırıya giden tespitleri sebebiyle İbn Cevzî ve Sağânî gibi müelliflerin tespitlerinden, tembelliklerinden ötürü hataya düşen kişileri korumayı hedeflemiştir.[277]

---

[269] Halit Özkan, "Süyûtî", *DİA*, XXXVIII, 190.
[270] Süyûtî, *el-Leâliu'l-Masnûa,* I, 2
[271] Süyûtî, *el-Leâliu'l-Masnûa,* I, 3
[272] Nizami, "Fettenî", *DİA,* XII, 486., İstanbul, 1995,
[273] Nizami, "Fettenî", *DİA,* XII, 486
[274] Mehdeviyye, İslâm tarihinde mehdîlik inancına bağlı olarak farklı coğrafyalarda vukû bulan hareketlerden biridir. Hindistan'ın en eski dinî akımlarından biri sayılır. Hareketin kurucusu Seyyid Muhammed Cavnpûrî'dir (d. 847/1443). (Mustafa Öz, "Mehdeviyye", *DİA*, XXVIII, 368).
[275] Bugünkü adı Pattan olan Gucerât, Hindistan Cumhuriyetini oluşturan yirmi bir eyaletten biridir. Hindistan'ın kuzeybatısında yer alan Gucerât, güneyde ve batıda Umman denizine açılmaktadır. (Nizami, "Fettenî", *DİA,* XII, 486; Nizamî, "Gucerât", *DİA*, XIV, 171).
[276] Kaya, *Mevzû Hadis*, s. 123; Ziriklî, *A'lâm,* VI, 172.
[277] Fettenî, *Tezkiretü'l-Mevzû'ât,* 3.

3.2.7. Ali el-Kârî (v. 1014/1605)

İbn Hacer el-Heytemî ve sûfî kökenli Ali b.Hüsâmeddin el-Müttâkî el-Hindî gibi pek çok ulemâdan istifade eden ve aynı zamanda muhaddis, fakîh, mukrî, müfessir ve sûfî sayılan Ali el-Kârî[278], hâkim olduğu bu alanlarda yüzün üzerinde eser kaleme almıştır.

Şerhu Risâleti'l-Kuşeyriyye, Bidâyetü's-sâlik fi nihâyeti'l-mesâlik fi şerhi'l-Menâsik ve *Risale fi silsileti't-Tâifeti'n-Nakşibendiyye* gibi 10'un üzerinde tasavvufa dair eserinin varlığı, muttaki ve zâhid bir kişilik sahibi olması ve vefat ettiğinde tarikatta şeyhi olan Abdullah es-Sindî'nin (v. 1000/1591) yanına defnedilmesi Ali el-Kârî'nin tasavvufî kimliğine dair önemli verilerdir. Hatta sûfî olmasını, ilmî şahsiyeti içinbir zaaf olarak değerlendirenler dahi olmuştur.[279]

el-Esrârü'l-merfû'afi'l-ahbâri'l-mevzû'a adlı eseriyle mevzuat literatürüne katkıda bulunan Ali el-Kârî, bu eserinde "من كذب علي" hadisi çerçevesinde Hz. Peygamber adına hadis uydurmanın vebali, hadis rivâyetinde hassas davranmanın ehemmiyeti ve uydurma rivâyetlerde kıssacı ve vaizlerin rolleri gibi konuların işlendiği uzun bir mukaddime kaleme almıştır.[280]

Sûfî müellifler arasında mevzuat literatürüne katkıda bulunan daha birçok isim vardır. Öte yandan doğrudan katkıda bulunan sûfîler olduğu gibi yukarıdaki öreneklerden de anlaşılacağı üzere gerek talebe yetiştirerek gerekse teşvik ederek hadis ilmine dolaylı katkıda bulunan sûfîlerin varlığını da gözden uzak tutmamak gerekir.

Bununla beraber yakın zamanda yapılan bir çalışmaya göre sûfî müelliflerin mevzûat literatüründeki eserlerinin sayısının, sûfîlere karşı tenkitçi bir yaklaşım sergileyen müelliflerin eserlerinin sayısını hayli geçtiği tespit edilmiştir.[281] Bu durum, hadis uydurmacılığındaki esas amilin sûfî kimliği değil, hata ve yanılgıya düşen insan kimliğinin olduğunu teyid eder niteliktedir.

3.3. Muhaddis Sûfîlere Yöneltilen Eleştirilerin Tahlili

Her alandaki müellifler yahut düşünürler gibi sûfîler de mütedamiyen eleştiri oklarının hedefi olmuşlardır. Sûfîlerin maruz kaldığı bu eleştirilere kimi zaman bizzat kendileri cevap vermiş kimi zaman da bazı önemli simalar onları destekliyen ifadeler serdetmiştir. Söz gelimi Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, Bişr-i Hâfî gibi önemli şahsiyetlerin ziyarette bulunarak sohbetine katıldıkları ve bazı konuları istişare ettikleri Ma'rûf-i Kerhî'nin, ilim konusunda yetersiz olduğunu ileri süren birine Ahmed b. Hanbel "İlimle ulaşılmak istenen şey zaten Ma'rûf'un elde ettiği

[278] Ali el-Kârî, *el-Masnû',* Muhakkik Muk., 9; Özel, "Ali el-Kârî", *DİA,* II, 403.
[279] Karadaş, "Ali el-Kârî'nin Hayatı", *UÜİF*, 290; Kaya, *Mevzû Hadis,* 126-127.
[280] Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-merfû'a,* 40 -67.
[281] Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kaya, *Mevzû Hadis Kültüründe Sûfî Müellifler.*

mertebedir" diyerek karşılık vermiştir.[282]

Şer'i ilimleri dört kısma ayıran Serrâc bu ilimler arasında en yüce olanın *hakaik, münâzelât, muâmelat* ve *mücâhede* ilmi olduğunu dile getirmiş ve diğer ilim mensuplarına sitemini "Sûfîler tasavvuf dışındaki ilimlere karşı çıkmazken diğerleri sûfîlerin ilimlerini inkâra kalkışıyorlar"[283] sözleriyle ifade etmiştir.

Bununla beraber sûfîlere karşı düşmanlık besleyerek onların düşüncelerinin bâtıl olduğunu iddia eden kişilerin iki çeşit olduğunu söylemiştir. Bunlardan bir grubu sûfîlerin ilimlerindeki incelik ve hallerindeki yücelik sebebiyle onların işaret ettikleri manaları anlayamadıklarından dolayı düşmanlık eden kişilerdir. Bu kişiler, sûfîleri halk arasında duyulan sözlerle tanırlar ancak merak edip de kendileri işin aslını öğrenmeye kalkışmazlar.[284]

Diğer grup ise sûfilerin sözlerindeki manaları bilen onlarla bir süre beraber bulunduktan sonra dayanamayıp nefis ve şeytanın çağrısına uyarak riyâset sevdâsına düşen, dünya malı toplamaya kalkışarak sûfilere düşmanlık edip, dil uzatanlardır.[285] Serrâc bu sözlerle sûfîlere karşı oluşacak muhtemel suçlamaların temel sebebine işaret etmiştir.

Sûfîlere yöneltilen eleştiriler denince İzmirli İsmail Hakkı (v. 1946) ve Şeyh Safvet arasında geçen tartışmadan da bahsetmek gerekir. Tartışma İzmirli'nin Cerîde-i İlmiyye'deki yazısında serdettiği "Tasavvuf kitaplarında ehâdis-i mevzu bulunduğu, fakat sâdât-ı sûfiyyenin hadis uydurmaktan uzak oldukları"[286] ve "Tasavvuf ve ahlak kitaplarında ahâdîs-i nebî olarak gösterilen akvâl muhaddisin indinde hadîs-i nebî değildir. Belki pek çoğu kibar-ı mutasavvife sözleridir"[287] ifadeleriyle başlamıştır. İzmirli bu sözlerle her ne kadar sûfîler hadis uydurma işinden uzak olmuş olsalar da tasavvuf ve ahlak kitabında çok sayıda uydurma hadis olduğunu kastetmiştir. Böylelikle sûfîler hadis uydurmuş olmayıp uydurulan hadislerin yayılmasına hizmet etmiş konuma yerleştirilmişlerdir.

Buna benzer şekilde hadisçilerin *İhyâ*'da geçen yüzlerce hadis için aslı bulunmadığı ya da uydurma olduğu şeklinde değerlendirmede bulundukları söylenmiştir.[288]

Sûfîlere karşı menfî tutumlarıyla bilinen İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) ilk dönem sûfîleri hakkındaki kanaati çoğunlukla müspettir. Söz gelimi Ebû Süleyman Daranî (v. 215/830), Cüneyd-i Bağdadî (v. 297/909), Sehl b. Abdullah Tüsterî (v. 283/896), Ebu Osman Nisaburî (v. 298/910) gibi sûfîlerin Kur'an ve sünnete olan

[282] Öngören, "Ma'rûf-i Kerhî", *DİA*, XXVIII, 67
[283] Serrâc, *Lüma*', s.378-379
[284] Serrâc, *Lüma*' (neş. Abdülhalim mahmud, Abdülbâkî Sürûr), s. 497.
[285] Serrâc, *Lüma*', s. 497.
[286] İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi?*, s.1.
[287] İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi?*, s.13.
[288] Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s.139

bağlılıklarını kendi ifadelerini kullanarak medheder bunun yanı sıra Fudayl b. İyaz (v. 187/803), İbrahim b. Edhem, Seri es-Sakatî, Şiblî (v. 334/946), Hasan Basrî, Bişru'l-Hafî, Şakik Belhî (v. 194/810), Rabiatü'l-Adeviye (v. 185/801)[289] gibi ilk dönem sûfîlerine ve düşüncelerine saygı duyduğunu ifade etmektedir. Abdülkadir Geylânî'nin tasavvufî izahlarına katılarak Ahmed er-Rifâî'ye ve Adiy b. Misafir'e saygısını belirtmektedir.[290]

Söz konusu sûfîlerin her ne kadar muhaddis yönleri olsa da sûfî yönleriyle daha ön plana çıkmışlardır. Bununla beraber muhaddis yönleriyle daha ön plana çıkan sûfîlerden bazıları hadisleri tahlil ederken aşırıya gitmekle bazıları da mütesahil olmakla tenkit edilmiştir. Bu durum da aslında sûfîler başlığı altında bir genelleme yapmayı imkân dâhilinden çıkaracaktır.

Söz gelimi Süyûtî vaaz, fetva ve konuşmalarda mevzû hadis kullanmanın sakıncalarına işaret ettiği halde, zayıf hatta mevzû hadisleri durumlarını açıklamadan kullandığı da olmuşur.[291] İbnü'l-Cevzî'nin eserindeki uydurma sayılıp uydurma olmayan haberleri değerlendirirken "*Sahih değildir"* ile *"mevzûdur"* ifadeleri arasında fark görür. İki tabiri aynı kategoride değerlendirmez zira mevzû demek, yalan olduğu ispatlanmış demektir. Ancak "sahih olmayan" demek ise, "varlığı ispatlanmamış" demektir.[292]

Ayrıca İbn Teymiyye Eyyub es-Sahtiyânî'nin (v. 131/748), komşularından seher vakti bereket dualarını arzuladığı birinin olduğunu ancak bu zât hakkında onun, "Yanımda havuç dahi görse onun şahadetini kabul etmem." dediğini, haber vermektedir. Müteakiben İbn Teymiyye, Sâbit el-Bünânî (v. 127/744) ve Fudayl b. Iyâz gibi birinci tabakadaki hayır sahipleri, zâhid ve âbidlerin hadislerinin sahîh olduğunu ve onları ayrı tutmak gerektiğini söylemekte ve "*Hadis-i Şeriflerin tetkik ve tenkidini hadisçilere, fer'i-ameli hükümlerin çıkarılmasını fakihlere, asli-itikadi hükümlerin açıklanmasını tevhid âlimlerine, bu konuda ki savunmayı kelamcılara, kalbe ait durumları (varadat-ı kalbiyye), Batınî amelleri ve hallerin düzeltilmesine ait hususları mutasavvıflara, duyuya dayalı hakikatleri fen bilginlerine, hak ve hayra ait akli tetkikleri filozoflara kısaca her hali ehline bırakırım. Bir zat evliyaullahtan olur da yine hataları bulunur. Bu hataları açıklamam onun mertebesine eksiklik getirmez. İmam Ahmed İbn Hanbel bir zatı medh ettiği halde yine birçok hatalarını açıklardı*" diyerek sûfîlere karşı takındığı tavrı izah etmeye çalışmıştır. Nitekim Ahmed b. Hanbel, Serî Sakâtî hakkında "Helal lokma yemekle bilinen şeyh" dediği halde; onun "Allah (c.c.) harfleri yarattığı zaman 'ba' harfi secde etti" sözünü işittiği

[289] İbn Teymiyye, *Fetevâ*, X, 210, 412, 517; İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resâili'l-Kübrâ*, I, 141; İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resâili'l-Mesâil*, I, 71, 162, 179; İbn Teymiyye, *Furkan*, s.38,39,58,85.
[290] İbn Teymiyye, *Fetevâ*, XI, 103, 455, 488, 490; İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resâili'l-Kübrâ*, I, 289; İbn Teymiyye, *Mecmuatü'r-Resâili'l-Mesâil*, I, 121, 137, 179
[291] Özkan, "Süyûtî", *DİA*, XXXVIII, 190.
[292] Süyûtî, *el-Leâliu'l-Mesnûa*, I, 11.

zaman aleyhine dönmüştür.[293]

İzmirli, hadislerin sıhhatini tespitte, mutasavvıflarla ile muhaddislerin farklı yöntemleri olduğunu, sûfîlerin hadisleri keşf, ilham ve rüya yoluyla rivayet yöntemi kullandıklarını; mutasavvıfların hadisleri değerlendirmede hadisçiler kadar hassas ve dikkatli olmadıkları tespitinde bulunmuş, mutasavvıf müelliflere duyulan güvenden dolayı onların bir hadisi eserlerine almalarına dayanarak o hadisin sahih olduğunu iddia etmenin doğru bir yöntem olmadığına da işaret etmiştir. Bu sözlerle İzmirli, tartışılan bir konuda yöntem birliği sağlandığında sağlıklı sonuçlara ulaşmanın daha kolay olabileceği inancını ortaya koymak istemiştir. Bu noktada İzmirli, muhaddislerin de bir çıkmazına işaret ederek ahkama dair hadislere gösterdikleri titizliği, fezail hadislerinde göstermediklerine dikkat çekmiştir.[294]

Bu noktada "Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır" ayetinin akabinde Serrac "Allah'ın veli kullarına dil uzatıp kendi anlayış ve düşüncesiyle onların söz ve kavillerinin anlaşılması zor taraflarını değerlendirmek kimseye düşmez. Zira onlar benzer tarafları bulunmakla birlikte halleri ve makamları farklı olan, kendilerine özgü bir takım eşkali ve marûf öncüleri bulunan kişilerdir. Kendilerine karşı fazilet ve şeref, ilim ve marifet ile üstünlüğü zâhir olan bir kişi sadece onların görüşlerinin isabet ve noksanı gibi konularda söz söyleme hakkına sahip olabilir. Onların yoluna girmemiş; yönelişlerini, maksat ve gayelerini bilmeyen bir kimsenin yapacağı en sağlıklı iş ise, reddetmekten kaçınıp onların işlerini Allah'a havale etmek ve onlara nisbet edilen hatalar konusunda kendi nefsini yanlış yapmakla itham etmektir"[295] diyerek sûfîlerin durumlarıyla ilgili nasıl bir yol tutulması gerektiğini ifade etmiştir.

Sûfîlerin tenkit edilmesine yol açan diğer bir durum da Beyhakînin "Ebû Abdurrahman (v. 412/1021) bize duyduğunu olduğu gibi nakletmiştir. Onun ve diğerlerinin bilerek yalan söylediğini düşünmüyorum. Ne var ki onlar hıfz ve itkan sahibi olmadıklarından dolayı rivayetlerinde hataya düşmeleri söz konusudur"[296] ifadesiyle anlaşılacaktır.

Bununla beraber bazı tenkitler haklı olsa da geneli için bu durum söz konusu değildir. Pek çok alandaki âlim eserlerinde sahih olmayan hadislere yer vermiş bir konuyu açıklığa kavuşturmada hadislerin yardımına başvurmuşlardır. Sûfîler de bu durumda değerlendirildiğinde bazı eserlerinde ve bazı konularda isnad verme veya hadislerin sıhhati konusunda hassasiyet gösterirken bazı durumlarda da çeşitli sebeplerle isnadı terk ettiklerinden söz edilebilmektedir.

Söz gelimi ilim talebi için çok seyahat eden âlimlerden biri olan Hakîm et-

[293] İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s.152.
[294] Yıldırım, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Yaşayan İki Âlimin Tasavvuf ve Hadis Konusunda Yaptıkları Tartışma", *SDÜİFD*, s.51
[295] Serrâc, *Lüma*', s.376-377; Serrâc, *İslâm Tasavufu*, 370.
[296] İbn Teymiyye, *Mecmeu'l-Fetevâ*, s.42

Tirmizî (295, 310/907, 922 civ.) eserlerinde ekseriyeti isnadlı yüzlerce nakil kullanmaktadır. O, bütün bu haberleri ezberinden mi yoksa seyahatleri esnasında yazdığı metinlerden mi nakletmekte bu bilinmemektedir. Ancak haberleri genellikle mana ile nakletmesi, onun belirli bir kitaptan ziyade hafızasından naklettiğine işaret edebilir. Onun isnadsız olarak zikrettiği kimi nakilleri, bazen aynı eserinde bazen de başka eserlerinde isnadlı olarak verdiği de görülmüştür. O, kimi zaman bir hadisi peş peşe iki farklı tarîk ile vermekte, kimi zaman da aynı hadisi farklı isnad veya metinle vermektedir.[297]

İbn Teymiyye de Ebû Abdurrahman es-Sülemî için naklettiklerinin çoğunu sahih olduğunu nadiren zayıf ve uydurma hadise yer verdiğini söylemiştir.[298] Bu durum birçok sûfî için söz konusudur. Bu sebeple eserin ne amaçla yazıldığına yahut değerlendirme yaparken bir müellifin diğer eserlerini de inceleyerek yargıda bulunmaya dikkat etmek son derece önem arz etmektedir.

[297] Karapınar, *Muhaddis Sûfîler*, s.45
[298] İbn Teymiyye, *Mecmeu'l-Fetevâ*, s.42

SONUÇ

İnsan toplulukları üzerinde tümevarım metodu kullanarak genelleme yapmak modern dünyanın dayatmalarından biri olarak devam etmektedir. Böyle bir yöntem kişiye yüzeysel birtakım bilgiler verse de detaylara inildikçe aslında işlerin rengi de farklılık arz edecektir. Zira her şahıs ayrı bir dünya gibidir. Sûfîlerle ilgili yapılan araştırmalarda da aynı durum kendini göstermektedir. Zira her bir sûfî yaşadıkları hallere göre ayrı tanımlar yapmış farklı metotlar kullanmışlardır. Nitekim onlara sûfî isminin verilmesinin sebebini ortaya koyarlarken de sadece dış görünüşlerinin aynı olmasını neden göstermişlerdir. Ne var ki farklı yollar izleseler de doğudan batıya ve dünden bugüne sûfîlerin beslendikleri kaynak (Kur'ân ve Sünnet) ve ulaşmaya çalıştıkları hedef, kendi ifadelerinden anlaşıldığı üzere aynı olmuştur. Bu kadar farklılık arz eden bir topluluk içerisinde eğitim sürecinde bazı aksaklıkların çıkması ve kendilerine zarar verecek birtakım durumların yaşanmış olması da söz konusudur. Hadis uydurma hareketine isimlerinin karışmasının da bu durumlardan herhangi biriyle alakalı olduğu tahmin edilebilir.

Mutasavvıfların tarih içerisindeki varlıkları ve İslâm âlemine katkıları göz ardı edilemeyecek düzeydedir. Ne var ki günümüzde bu katkıların daha çok menfî olanı dile getirilerek sûfîlerin hadis uydurmacılığıyla eş değer olduğu hissiyatını zihinlere çağrıştıracak duruma gelinmiştir. Bu algının oluşmasında hadis usûlü eserlerinde geçen "Hadis uydurma konusunda en tehlikeli zümre zâhidlerdir" ifadesinin payının da büyük olduğu düşünülmektedir. Tarih içerisinde birçok ilmî otoritenin tenkidine maruz kalan sûfîler gerek hak ederek gerek haksız yere muhaddislerin de tenkidine maruz kalmışlardır. Nitekim her zümrenin içinde niyeti ve davranışı nâmünasip kişilerin bulunması gayet tabii bir vakıadır.

Bunun yanı sıra hadis usûlü eserlerinde geçen mezkûr ifadenin sûfîleri ne düzeyde ilgilendirdiği de önemli bir konudur. Zira her ne kadar sûfîler zühd anlayışını benimseyen topluluğun içerisinden teşekkül etseler de ilk asırlarda bu kavramın kapsamının genişliği göz ardı edilmemelidir. Nitekim tasavvuf ilminin teşekkül etmesine zemin hazırlayan en önemli amillerden biri ibahî eğilimli zühd hareketleridir. Söz gelimi hadis usûlü eserlerinde adı anılan zâhidlerin içerisinde sûfîlere düşmanlığıyla bilinen kişilerin bulunması da mezkûr düşünceyi teyit eder niteliktedir.

Öte yandan yanlış anlaşıldığı yahut da muhaddis olmamasından ileri gelen ilmî eksikliği sebebiyle yaptığı hatalar sonucu tenkit edilenler de olmuştur. Böyle bir sebebi mazur görüp temkini elden bırakmamayı tavsiye eden muhaddisler olduğu gibi daha ileri suçlamalarda bulunanlar da vâki'dir.

Bununla beraber sûfîlerin hadis uydurma girişiminin karşısında

konumlandırılacak katkıları çok daha fazladır. Özellikle ilk dönem sûfîlerine karşı olumlu tutum, sûfîlere karşı tarafgir olanlar da dâhil bütün çevrelerde ortak bir kanaattir. İlmî açıdan daha temkinli olduğu düşünülen ilk dönem sûfîlerinin hadîsleri hayata geçirme amacıyla rivayet etmeleri ve öğrendikleri hadisleri tatbik etmeleri aslında uydurma hadislerin yayılıp zemin bulması için bir engel teşkil etmiştir.

Bunun yanı sıra muhaddis derecesinde hadislerle iştigal eden sûfîlerin sayısı çok fazladır. Uydurma haberlerin yayılmasına karşı önlem almak amacıyla telif edilen ve içerisinde uydurma hadîslerin tespit edildiği mevzûat türündeki eserlerin ilk örnekleri sûfî kimliğe sahip muhaddisler tarafından verildiği dikkat edilmesi gereken önemli bir husustur. Sonuç olarak mutasavvıflar hadis uydurmaktan ziyade her ne kadar muhaddislerden farklı bir konumda bulunup farklı metotla olsa da hadis uydurmacılığının karşısında yer almışlardır denilebilir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Kitâbü'l-'İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* (tah. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrâhoğlu), I-II, İstanbul: 1987.

Algül, Hüseyin, "Mus'ab b. Umeyr", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 226.

Ali b. Hibetillah, *el-İkmâl fî refi'l-irtiyâb ani'l-mü'telif ve'l-muhtelif*, I-V, Dârü'l-kütübi'l- ilmiyye, Beyrut 1411.

Aliyyü'l-Karî, *Uydurma Olduğunda İttifak Edilen Hadisler*, (nşr. Abdulfettah Ebu'l-Gudde), (ter. Halil İbrahim Kutlay), İstanbul: 2015.

Aliyyü'l-Karî, *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevzûa el-Ma'rûf bi'l-Mevzûâti'l-Kubrâ,* (Tah., Muhammed b. Lütfi es-Sabbâğ), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1986.

Aliyyü'l-Karî, *el-Masnû' fî Marifeti'l-Hadîsi'l-Mevzû ve Huve el-Mevzûâtu's-*Suğrâ,(Tah., Abdulfettâh Ebû Ğudde), Haleb: el-Matbûa'tu'l-İslamiyye, 1994.

Aliyyü'l-Karî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, Beyrut 1398.

Arûsî, Mustafa*, Netâicü'l-efkâri'l-kudsiyye fi beyâni me'ânî şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, (tah. Abdülvâris Muhammed Ali), 2. baskı, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007.

Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Âşık, Nevzat, *Sahâbe ve Hadîs Rivayeti*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, II. Baskı, İzmir: 2010.

Avcı, Seyit, *İbn Arabî'den Hadis Yorumları,* İstanbul: 2008.

Aynî, Mehmet Ali, *İslâm Tasavvuf Tarihi,* İstanbul: Akabe Yayınları, 1985. Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir: 1987.

Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV, 2012 (6. Bsk). Bâkır, Abdülhâlik, "Basra", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, V, 108-111.

Başer, Hacı Bayram, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*, İstanbul: Klasik yay. 2017.

Başer, Hacı Bayram, "Teşekkül Döneminde Tasavvuf", *İslam Düşünce Atlası (İDA)*, İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, I:279-319.

Bekçerî, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl*, (tah. Ebû Abdurrahman Âdil b. Muhammed, Ebû Muhammed Üsâme b. İbrahim), Kahire 2001/1422.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Buhârî el-Cu'fî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I-IX, Haydarabad: 1943.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Buhârî el-Cu‘fî, *ed-Du’afâu’s- sağîr*, (tah. Mahmud İbrahim Zayd), Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1986.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî el-Cu‘fî, *Sahîhu’l-Buhârî* (nşr. Muhammed b. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), I-IX, Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Kenz-i Mahfî*, Misvâk Neşriyat, İstanbul 1980.

Cebecioğlu, Ethem. “Prof. Nicholson’un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, Ankara: *AÜİFD,*1987, sayı XXIX, s.264-269.

Cevrekânî, Ebû Abdillah el-Huseyn b. İbrahim el-Hemedânî, *el-Ebâtîl ve’l-Menâkîr ve’s- Sıhhâh ve’l-Meşâhîr,* (Tah., Abdurrahman b. Abdilcebbâr el-Feryevâi), Benârus: İdâretu’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, 1983.

Ceyhan, Semih, “Zühd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 44:531. Cirit, Hasan, *Vaaz ve Kıssacılık*, Çamlıca yay., İstanbul 2002.

Çelebi, İlyas, *İslâm İnancındaGayb Problemi*, İstanbul: İFAV, 1996.

Çelik, Ali, *İlk Üç Asırda Basra’da Hadis İlmi* [Doktora tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü], Kahramanmaraş 2017, s. 10)

Demirci, “Hakikat”, *İslam Düşünce Atlası (İDA)*, İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, XV, s. 179.

Demirli, Ekrem, “Zahirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf’un Meşruiyet Arayışı”, *İÜİFD*, sy. 15 (2007), s.219-245.

Demirli, Ekrem, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metfizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi”, *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, II/4 (2016), s.1-29.

Ebu’l-Alâ Afifî, *Tasavvuf: İslam’da Manevi Hayat*, (çev. Ekrem Demirli ve Abdullah Kartal), İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Ebû Dâvûd, *Kitâbü’s-Sünen*, I-V (nşr. Muhammed Avvâme) Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân, 1425/2004.

Ebu Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke fî Vasfi Sünenihî*, (tah. Muhammed b. Lüfî es- Sebbâğ), Beyrut: 1405.

Ebu Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *Lüma’*, (neş. Abdülhalim Mahmûd, Abdul bâkî Sürûr) Mısır: Dârü’l-Kütübi’l-Hadisiyye 1380- 1960.

Efendioğlu, Mehmet, “Sem‘ânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, 464. Erginli, Zafer, “Muhâsibî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXX, 15.

Erul, Bünyamin, “Übey b. Kâ‘b”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXXII, 272. Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu* (çev. Salih Akdemir),

Fellâte, Ömer b. Hasen, *el-Vadu fi'l-Hadîs,* Dımaşk- Beyrut: Mektebetu'l-Gazzâlî Müessesetu Menâhili'l-İrfân, 1981.

Fettenî, Muhammed Tâhir b. Ali, *Tezkiretu'l-Mevzûât fi'l-Ehâdîsi'l-Merfûât,* Hindistan:

İdâretu't Tıba'ati'l-Munîriyye, Tsz.

Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Yakûb, *Kâmusu'l-Muhît,* (Tah. Muhammed), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye 2008.

Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Yakûb, *Sifru's-Saâde,* (tah. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih – Ömer Yusuf Hamza), Kahire: Merkezu'l-Kitâb 1997.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, I-IV, Dâru'İhyâı't-Türâs el-Arabî, Beyrut ty.

Goldziher, "Asketismus und Sufismus", *Vorlesungen über den Islam,* (Heidelberg: 1910) (düzenleyen Wilhelm Streitberg, Richard wünsch), 139-200.

Görmez, Mehmet, *Hadis İlminin Temel Meseleleri*, Ankara 2014. Görgün, Tahsin, "İlimlerin Teşekkülü", *İDA*, I, 120.

Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: Ötüken yayınları 1984. Gürer, Dilaver, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf,* İstanbul: Ensar 2014.

Hâkim, Ebû Abdillah en-Neysâbûrî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, (tah. es-Seyyid Muazzam Huseyn), Beyrut 1977.

Hatiboğlu, İbrahim, "*Leknevî*", *DİA*, XXVII, 133-136.

Hıdır, Özcan, *Hıristiyan Kültürü ve Hadisler*, İstanbul: İnsan Yay. 2017

el-Hindî, Vecihuddin el-'Alevî el-Gacrâtî, *Şerhu Nüzheti'n-Nazar*, (tah. Nafis Ahmed Misbâhî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

Hucvîrî, Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcub*, I-II, (Tah. İs'ad Abdulhâdi Kandîl), Dârü'n- nahdati'l-Arabiyye, Kahire 1974.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî el-Kurtubî, *Câmi'u beyâni'l-'ilim*, Dâru'l- Kütübi'l-İslâmiyye, Kâhire 1982.

İbn Arabî, el- Fütûhât el-Mekkiyye, I-VIII, Mektebu'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali, *Tehzîbu't-Târîhi'l-kebîr*,(tah. eş-Şeyh Abdülkâdir fendi Bedrân, Şam 1331, I-III.

İbn Ebî Hâtîm, *Takdimetu Ma'rifeti'l-cerh ve't-ta'dil*, (tah. Abdurrahman b. Yahya el- Muallimî el-Yemânî), Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1973/1393.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân,* (Tah., Abdulfettâh Ebû Ğudde), Ysz., Tsz., I, 496, II.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî,

İnbâu'l-Ğumr bi Ebnâi'l-U'mr, Tah., Hasan Habeşî, Kahire, 1994.
İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, (tah. Mes'ud Abdülhamid es-Sağdenî ve Muhammed Fâris), Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XV, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, Kahire 1993-1414.
İbn Haldun, *el-Mukaddime*, (tah. Derviş el-Cüveydî), 2. baskı, Beyrut: el-Mektebetü'l- asriyye, 1996.
İbn Hibbân, *es-Sikât*, I-X, (tah. Muhammed Abdülme'id Han), Dâiretü'l-Meârifi'l- Osmaniyye, Haydarabad 1973/1393.
İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (ö. 275/888), *es-Sünen,* (I-II) Çağrı Yay., II. Baskı, "İstanbul, 1992.
İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Neşru edebi'l-Havza İran 1984.
İbn Mübârek, *Kitabü'z-zühd,* (tah. Habibürrahman el-A'zamî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
İbnü'l-Mulakkin, Siraceddin Ebû Hafs, *Tabakâtu'l-Evliyâ,* (Tah., Nureddîn Şureybe), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1994.
İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd,* Mısır ty.
İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, (tah. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım) Medine 2004.
İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm, *Mecmu'u Fetevâ-yı Şeyhulislâm Ahmed İbn Teymiyye,*
nşr. Abdurrahman b. Muhammed Necdi Hanbelî, I-XXXVII, Riyad 1381 İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm*, Mecmuatü'r-Resâili'l-Kübrâ*, I-II, Mısır 1385. İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm*, Mecmuatü'r-Resâili'l-Mesâil*, I-II, Mısır tsz.
İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm*, el-Furkan Beyne Evliyai'r-Rahman ve Evliyaiyai'ş-Şeytan,* Bağdat 1389.
İbnu'l-Cevzî, Ebu'l Ferec Abdurrahman, *Kitâbu'l-Mevzûât*, I-III, Beyrut 1983.
İbnu'l-Cevzî, Ebu'l Ferec Abdurrahman, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*, (tah. Ebu'l-Fedâi Abdullah el-Kâdî), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1986/1496.
İbnu'l-Cevzî, Ebu'l Ferec Abdurrahman, *Telbîsu İblîs*,
İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, I-V, (nşr. Hasan Temîm), Beyrut 1983.
İbnu's-Salâh, Osman b. Abdirrahman eş-Şehrezûrî, *"Ulûmu'l-hadîs"*, (Tah. Nureddin Itr), Dımaşk 1433/2012.
İmam Mâlik, Muvatta, (neş. Muhammed Fuâd Abdulbaki), Mısır ty.
İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1996.
İzmirli, İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi*, (nşr. İbrahim Hatiboğlu), Dârulhadis, İstanbul 2002.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın Zaferleri*, İstanbul 1341.

İz, Mahir, *Tasavvuf*, Rahle yay., İstanbul 1969.

Kanbaş, Mahmut Sami, *İlk Üç Asırda Muhaddislerin Meslekleri*, Basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2007.

Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler*, İstanbul 2011. Kandemir, M. Yaşar, "Münâvî", *DİA,* XXXI, İstanbul, 2006.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi,*Dergah yay., İstanbul 2012.

Kara, Mustafa, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı Hal Tercümeleri Tarikatlar Istılahlar*, Dergâh Yayınları, 2012 İstanbul (2. Baskı).

Kara, Mustafa, "Tekke", *DİA*, XXXX, 368.

Karacabey, Salih, *Hadiste Metin Tenkidi*, 2. bsk, Emin Yay, Bursa, 2010 syf.235-237.

Karadaş, Cağfer, Ali el-Karî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri, *UludağÜnivesitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* V, Sayı: 5, Bursa, 1993, 290.

Karapınar, Fikret, *Muhaddis Sûfilerin Hadîs Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2006.

Kartal, "Semnûn b. Hamza", *DİA*, XXXVI, 499.

Kaya, Murat, *Mevzû Hadis Kültüründe Sûfî Müellifler*, (Basılmamış Doktora Tezi), Van 2016.

Kelâbâzî, Ebû Bekr, *et-Ta 'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, (tah. Abdülhalim Mahmud ve Tâhâ Abdülbâkî Sürûr), Kahire: 1960.

Kelâbâzî, Ebû Bekr, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1979.

Kettânî, Abdulhayy b. Abdulkebîr, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbât, (*Tah., İhsan Abbâs), Beyrut, 1982.

Kılıç, Hulusi, "Fîrûzâbâdî", *DİA,* XIII, İstanbul, 1996. Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*

Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV, Ankara 1984.

Korlaelçi, Murtaza, "Panteizm Vahdet-i Vücûd Mudur", *Felsefe Dünyası*, 3. Sayı, Ankara 1992.

Köktaş, Yavuz, *İlk Dönem Sufileri ve Hadis*, İstanbul 2010.

Kuşeyrî, Abdülkerîm, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tah. Zekeriyya Muhammed b. El-Ensarî, Daru'l-Cevamiu'l-Kelim, 2007.

Leknevî, *Zaferü'l-Emanî bi Şerhi Muhtasaru's-Seyid eş-Şerif el-Cürcanî*, (nşr. Abdulfettah Ebu'l-Gudde), Beyrut 1429/.

Leknevî, *er-Ref've't-Tekmîl*, (nşr. Abdulfettah Ebu'l-Gudde), Kahire 2009.

Leknevî, *el-Ecvibetu'l-Fâdıla li'l-Esileti'l-Aşareti'l-Kâmile,* Tah., Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbu'âtu'l-İslâmiyye, Kahire, 2016. (7. Bsk).

Macdonald, Donald Black, *Development of Müslim Theology*, Jurisprudence and Constitutional Theory (New York: Charles Scribner's Sons, 1903) s. 172-185.

Makdisî, Muhammed b. Tâhir, *Kitâbu Tezkireti'l-Mevzûât,* Tah., Muhammed Emin el-Hâncî el-Kıtbî, Matbaâtu's-Saâde, Mısır, h.1323.

Makdisî, Muhammed b. Tâhir*, Zahîretü'l-Huffâz el-Muharrecu ale'l-Hurûfi ve'l-Elfâz,* Tah., Abdurrahman b. Abdulcebbâr el-Fereyevâî, Dâru'd-Davâ – Dâru's-Selef, Riyad, 1996.

el-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb*, tah. Mahmud b. İbrahim el- Rıdvânî, Kahire 2001.

el-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kalplerin Azığı ve Müridin Tevhid Makamına Giden Yolu,* (Ter.

Muharrem Tan) , İz Yayıncılık, İstanbul 1999.

el-Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf, *Tezhîbu'l-kemâl*, (tah. Beşşâr Avvâd Mârûf), 1-35, Beyrut: 1980.

Muhammed Ebû Zehv, *Hadîs ve Hadîsçiler*, ter: Selman Başaran- M. Ali Sönmez, Ensar yayınları, İstanbul 2016.

Muhammed Ebû Zehv, Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, II. Baskı, Riyad 1984.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* (nşr. Muhammed b. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), I-VIII, Cidde: Dârü'l-Minhâc Beyrut: Dâru Tavki'n- Necât, 1433/2013.

Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî bi şerhi'l-Hâfız Celâleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyeti'l-İmâm es-Sindî*, I-IX (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep: Mektebü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1414/1984.

Nicholson, Raynold, *The Mystics of Islam* (Londra: Routledge, 1966).

Nicholson, Raynold, *Studies in Islamic Mysticism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).

Nizami, K. A., "Fettenî", *DİA,* XII, İstanbul, 1995. Nizami, "Gucerât", *DİA*, XIV, 171-173.

Öngören, Reşat, "Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri", *İÜİFD*, sy. 5 (2002), s.85-96.

Öngören, Reşat, "Tasavvuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40:120. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Öngören, Reşat, "Ma'rûf-i Kerhî", *DİA*, XXVIII, 67.

Özel, Ahmet, "İbnü'l-Mülâkkın". *DİA,* XXI, İstanbul, 2000. Özel, Ahmet, "Ali el-Kârî", *DİA,* II, İstanbul,1989, 403.

Özafşar, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı,* Ankara, 1999.
Özkan, Halit, "Süyûtî", *DİA,* XXXVIII, 188-198.
Özköse, Kadir, *Tasavvuf* (İstanbul:
Özşenel, Mehmet, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, 2. bsk., İFAV yayınları, İstanbul 2017.
Özgüdenli, "Düşüncenin Havzaları", *İDA,* I,
Polat, Salahattin, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul 2014 (5. Baskı). Polatoğlu, Selahattin, "Basra", *İDA,* I, 105.
Rabbanî, Ahmed Farukî Serhendi, *Mektûbat-ı Rabbânî*, I-III, çev. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1998.
Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî,* (tah. Muhammed Accac el-Hatîb), Darü'l-fikr, Beyrut 1771.
er-Rifaî, Seyyid Ahmed, *el-Burhânü'l-Müeyyed*, 1. Bsk, tah. Abdulğanî Nekîmî, Dâru'l- Kitab en-Nefîs, Halep 1858.
Es-Salih, Suphî, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, İFAV Yayınları, İstanbul 2016 (12. Baskı).
Sehâvî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân, *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyyeti'l-Hadîs,* Tah., Abdulkerim b. Abdullah – Muhammed b. Abdullah, Dâru'l-Menâhic, Riyad, h.1426.
Sehâvî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân, *Devu'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi',* Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1992.
Serrâc, Ebû Nasr, *Kitabü'l-Lüma' fi't-Tasavvuf*, tah. Reynold Nicholson, Leiden: Beril 1914. Serrâc, Ebû Nasr, *Lüma'*, (tah. Aldülhalim Mahmud ve Taha Abdülbâkî es-Sürûr), Dâru'l-Kütübi'l-hadîsiyye, Mısır: 1960.
Serrâc, Ebû Nasr, *İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz
Sifil, Ebubekir, *Hz. Ömer ve Nebevî Sünnet*, Rıhle Kitap, İstanbul 2010.
Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, el-Hâvî li'l-fetâvî, Beyrut, ty., Dârü'l-kitâbi'l-Arabî. Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *el-Leâliu'l-Mesnûa fi'l-Ehâdîsi'l-Mevzûa,* Dâru'l-Marife, Beyrut, Tsz.
Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Miftâhu'l-Cenne fi'l-İ'tisâmi bi's-Sunne,* Tah., Mustafa A'şûr, Riyad, Tsz.
Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Nazmu'l-İkyân fî A'yâni'l-A'yân*, hzr. Philip Hitti, Beyrut- tsz.
Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Tedrîbu'r-Râvî*, (tah. Ahmed Ömer Hâşim), Dâru'l- Kitâbu'l-Arabî, Beyrut 2006/1427.
es-Sübkî, Ebû Nasr Abdülvehhab, *Tabakâtu'ş-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, tah: Abdulfettah Muhammed el-Hulv-Mahmûd Muhammed et-Tahanî, Mısır, 1388/1986, İsâ'l-Bâbî el-Halebî.
es-Sübkî, Ebû Nasr Abdülvehhab, Kaidetü fi'l-Cerh ve't-Ta'dil, thk: Abdülfettah

Ebu'l- Gudde, Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1990.
Sülemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Hüseyin, *Tabakâtü's-sûfiyye* (tah. Nureddin Şeribe), Suriye 1986 (v. 412/1021).
ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, ***el-Fevâid****u'l-Mecmûa fi'l-Ehâdîsi'd-Daîfeti ve'l-Mevzûa,* Tah., Rıdvan Câmi Rıdvan, Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, Mekke, 1415.
Taberî, Milletler ve Hükümdarlar Tarihi V, çevirenler: Zâkir Kadiri Ugan-Ahmet Temir, İstanbul 1992, V.
Tancî, Muhammed, İslâm Tasavvufu Üzerine, (çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul: Damla yay. 2002.
Tânevî, Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, (haz. Zaferullah Daudî, Ahmet Salihoğlu), Sey-Tac Yay., Menzil 2000.
Tehânevî, *Keşşâfü'l-Istılâhâti'l-fünûn, (*tah. Lütfi Abülbedi'), (çev. Abdünnaim Muhammed Hasaneyn), Kahire: Müessesetü'l-âmme, 1963.
Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, eş-*Şemâilü'l-Muhammediyye*, (tah. İbn Abbas el-Celimî), el-Kütübü's-Sekâfiyye, Beyrut 2009.
Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, (ö. 279/892), *es-Sünen* (I-V), Çagrı Yay., İstanbul, 1992, II. Baskı.
Tomar, Cengiz, "Sehâvî", *DİA,* XXXVI, İstanbul, 2009.
Tor Andrae, *In the Garden of Myrtles: Studies in Early Islamic Mysticism*, çev. Brigitta Sharpre (Albany: SUNY, 1987), s. 33-54.
Türer, Osman, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi,* Sehâ Neşriyât, İstanbul 1995.
Ûde, Emin Yusuf, "Tasavvuf Kavramının Kökeni ve Anlamları Hakkında Bir İnceleme", *Akademiar Yayınları*. (Ter. Mehmet Yıldız). 2017 2. sayı s. 227-252.
Uludağ, Süleyman, *Keşif ve Keramet*, Sufi Yay., İstanbul 2008.
Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Yay., İstanbul, 2012. Yardım, Ali, *Hadis I-II*, Ankara 2014.
Yavuz, Yusuf Şevki, "İlham", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* 12:98. Ankara TDV Yayınları, 1989.
Yetkin, Saffet Kemalüddin, "Tasavvuf ve Istılahları", *AÜİFD* sy. 4 (1952), s.2-12. Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *DİA*, I, 35.
Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2010.
Yıldırım, Enbiya, "İbnu'l-Cevzî'nin Hadisçiliğine Genel Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sivas 2006.
Yıldırım, Enbiya, *Hadis Meseleleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013. Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Ankara 2015.
Yıldırım, Enbiya, *Hadisçiler ve Çelişki*, İstanbul 2009.
Yıldırım, Enbiya, "Süyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî-Süyûtî Çekişmesi

Bağlamında), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* X/2, Sivas, 2006.

Yiğit, İsmail, "Osman", *DİA*, XXXIII, 439.

Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul: 2012.

Yücel, Ahmet, Hadîs Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi, İFAV yay., 2. Baskı, İstanbul 2014. Zehebî, Osman b. Kaymaz, *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl, (*Tah., Ali Muhammed

Muavved -Adil Ahmet Abdulmevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Zehebî, Osman b. Kaymaz, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ, (*Tah., Beşşâr Avvâd Ma'rûf ve bşk.), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1984.

Zehebî, Osman b. Kaymaz, *Tezhîbu Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'i-Ricâl,* Tah., Ğuneym Abbas

Ğuneym – Mecdî Seyyid Emin, el-Fâruku'l-Hadisiyye, Kahire, 2004.

Zehebî, Osman b. Kaymaz, *Munteka min Minhâci'l-i'tidâl*, (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Kahire 1374/1954.

Zehebî*,* Osman b. Kaymaz, *Tezkiratü'l-Huffâz,* (tah. Zekeriyya Amîrât), Dârü'l-kütübi'l- ilmiyye, Beyrut: 1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *en-Nüket 'ala Mukaddimeti İbni's- Salâh*, (tah. Muhammed Ali Semek), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Zirikli, Hayreddîn, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li Eşhuri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-Arabi ve'l-Musta'rabîn ve'l-Muşteşrikîn,* Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 2002.

EKLER

I. Meşhur Hadis Kitaplarının Râvîsi Olarak Bilinen Sûfîler

1-) Buhârî'nin *ed-Du'afâu's-sağîr* adlı eserini bize kadar intikal ettiren râvilerin sened silsilesinde yer alanlardan biri ***Ebû Nuaym el-Isfehânî***'dir.[299]

2-) ***Muhammed b. Ebî'l-Feth Ömer b. Ali b. Muhammed b. Hamevî Ebû'l-Hasan el-Hamevî*** (v. 617/1215), Mısır ve Şam'da bulunan sûfî şeyhlerinden biridir. Ebû Zur'a Tahir b. Muhammed b. Tahir el-Makdisî'den Şâfî'nin Müsned'ini nakletmiştir.[300]

3-) ***Cülûdî*** diye tanınan ***Ebû Ahmed Muhammed b. İsâ b. Amrûye en-Nîsâbûrî*** (v. 368/979), İbn Süfyân'ın hicrî 257 Ramazanı'nda Nîşâbur'da –pek az bir kısmı hariç- Müslimden dinlediği *el-Câmiu's-Sahîh*'i, İbn Süfyân'dan nakletmiştir. Cülûdî, sûfîyyenin âbidlerinin büyüklerindendir ve kazancını kendi zanaatıyla temin etmiştir.[301]

4-) ***Muhammed b. Muhammed b. el-Cüneyd b. Abdurrahman b. el-Cüneyd es- Sûfî Ebu Müslim el Isfahani*** (v. 579/1183); Ebû Ali el-Haddâd'dan Haris b. Ebî Üsame'nin Müsned'ini dinlemiştir. Ebu Reşid Muhammed bin el Gazali el Isfahânî onun hattıyla Müsned'i nakletmıştır. senesinde vefat etmiştir.[302]

5-) ***Muhammed b. en-Nefis b. Muhammed b. 'Atâ Ebu'l-Feth b. Ebi'l-Muâlî es-Sûfî***, Abdulevvel'den Sahih-i Buhârî'yi dinlemiş ve ona okumuştur. Abdübnü Humeyd'in müsnedinden, Ebu Katâde'nin müsnedinin sonlarına kadar gene Abdulevvelden dinlemiştir.[303]

6-) ***Muhammed b. Hibetullah b. el-Mükrim Ebû Cağfer es-Sûfî el-Bağdâdî*** (v. 621/1124), Ebu'l-Fadl Muhammed b. Nasr, Ebu'l-Fadl el-Ermevî, Ebu'l-Vakt es- Siczî ve Ebu'l-Ma'mer el-Ensârî ve bunların dışındakiler ondan hadis dinlemiştir. Erbek'e gitmiş ve orada Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh'ini nakletmiştir. Sonra Bağdat'a dönmüş 621 senesinde orada vefat etmiştir.[304]

7-) ***Muhammed bin Yusuf bin Muhammed Ebu Abdullah el-Beğavî el-Mukrî ez-Ziyâdî*** (v. 560/1164), Yusuf b. Ahmed el-Bağdâdî onun hakkında "O, şeyh ve âbiddir. Horasanın meşayihlerinden geriye kalanlardan biridir" demiştir. Bağşur'daki sûfîyyenin meşhurlarındandır.

---

[299] Buhârî, *ed-Du'afâu's-sağîr*, (tah. Mahmud İbrahim Zayd), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1986, s.15.
[300] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 81.
[301] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 96.
[302] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 105.
[303] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 118.
[304] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 122

Herat'a gidip vefat edinceye kadar oraya yerleşmiştir. 90'nın üstünde kitap dinlemiştir. Tirmizi'nin eserini toplamıştır.[305]

8-) ***Ahmed b. Yahya b. Ahmed b. Ali b. Muhammed Ebu Mansur b. el-Berrâc es-Sûfî***, Süneni Nesâî'nin çoğunu Ebû Zür'a el-Makdisî'den işitmiştir.[306]

9-) ***İsmail b. Ahmed b. Muhammed es-Sûfî en-Nisâbûrî el-Baǧdâdî*** (v. 541/1146), Ebu'l-Kasım Ali b. Muhammed el-Kûfî'den İmam Şâfî'nin *Müsned'*ini rivayet etmiştir. Sika bir ravidir.[307]

10-) ***Habib b. İbrahim b. Abdullah b. Yakup es-Sûfî el-Isfehânî Ebû Reşîd***, Ebû Davûd et-Tayâlisî'nin *Müsned'inin* tamamını Ebû Ali el-Hattab'tan dinlemiştir. Ve yine Haris b. Ebi Üsame'nin *Müsned'iyle*, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ını Ebû Ali'den işitmiştir. Ebû Ali de bunu Ebû Nuaym'dan nakletmiştir.[308]

11-) ***Hamzâ b. Ahmed b. El- Hasan b. Saîd b. Ali b. El-Fazl Ebû Tahir es-Sûfî er-Ruzrâverî***,(v. 510/1116) Ebû İsâ et-Tirmizî'nin *el-Câmiu's-Sahîh'ini* Herat'ta, Ebu Âmir Mahmud b. el-Kasım el-Ezdî'den dinlemiş ve nakletmiştir. Ebû Saîd es- Sem'ânî; O'nun, hadis bilgisine sahip olduğunu ve hadis talebi için çok fazla yolculuk yaptığını söylemiştir.[309]

12-) ***Abdurrahman b. Ahmed b. el-Hasan b. Abdurrahman b. Ali b. Ahmed ibni İshak Ebû Muhammed es-Sûfî***, (v. 501/1107) el-Kâdî Ebî Nasr Ahmed İbni el- Hüseyin b. el-Kessar'dan Sünen-i Nesâî'yi dinlemiştir. Abdurrahman es-Sûfî'den pek çok hâfız hadis rivayet etmiştir.[310]

13-) ***Abdülmelik b. Ebî Kasım abdullah b. Ebî Sehl el-Kerhî el-Herevî es-Sûfî*** (v. 548/1153); Ebî âmir Mahmûd b. Kasım el-Ezdî, Ebû Bekr Ahmed b. Abdussamed et-Tâcir, Ebû Nasr Abdülaziz b. Muhammed et-Tiryakî'den Tirmizi'nin el-Câmiu's- Sahîh'ini nakletti. 548 senesinde Mekke'de vefat etmiştir.[311]

14-) ***Abdussamed b. el-Huseyn b. Abdülgaffar Ebu'l-Muzaffer es-Sûfî*** (v. 581/1185) hakkında İbn Nuktâ: hocamız Ebû Bekir Abdullah b. Ebî Talib ez-Zeynî bana dedi ki "Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ini kıraat usulüyle ondan işittim" demiştir. Sika ve salih biridir.[312]

---

[305] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 132.
[306] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 218.
[307] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 251,252.
[308] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 309.
[309] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 313.
[310] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, II, 89.
[311] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, II, 115,116.
[312] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, II, 154.

15-) ***Abdülevvel b. İsâ b. Şuayb b. İbrahim b. İshak Ebu'l-Vakt es-Siczî el-Herevî es-Sûfî*** (v. 553/1158), Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh'ini Abdurrahman b. Muhammed ed-Dâvudî'den nakletmiştir. ed-Dârîmî'nin Müsned'ini Ebu'l-Hasan ed- Dâvudî'den nakletmiştir. 553 senesinde vefat etmiştir.[313]

II. Eser Te'lif Etmesiyle Bilinen Sûfîler

1-) İbn Ebî Hâtim, hadis bilgisini babası ve ***Ebu Zür'a'***dan almıştır. Eserlerine bakıldığında da onların hadis ile ilgili birikimlerinden son derece yararlandığı anlaşılmaktadır. Söz gelimi *Takdimetu Ma'rifeti'l-cerh ve't-ta'dil* adlı eserinde babasından nakilde bulunmuş, onun birikimini aktarmuştur. İbn Ebi Hatim, ***Ahmed b. Yahya es-Sûfî*** ile alakalı olarak babasından şunları nakleder: Bir hadis cüzü yazmış olan sûfîden onu sema etmek için yanına gittim. Ancak o benden, kendisine kıraat etmemi istedi. Ben ise kendisinden sema etmek için geldiğimi söyledim. Ne var ki kıraat edinceye kadar onu bana vermedi.[314] Ebu Hatim hocası Ebu Zura'nın da zühd hayatını anlatır. O 180 yılında zühd hayatını benimseyip dünyayı terk etmiştir.[315]

2-) ***Ahmed b. Amr el-Hattâbî***, sûfîyyenin şeyhlerindendir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfîyye* adlı kitabında onun telif ettiği eserinden bahsetmiştir.[316]

III. Hadis Rivayetinde Güvenilir Sayılan Sûfîler

1-) İbn Ebî Hâtîm'in Cerh ve't-ta'dil'de naklettiğine göre: ***Ahmed b. Yahya es- Sûfî***; Muhammed b. Bişr, Muhammed b. Ubeyd, Ebû Avâne el-Kûfî ve Zeyd b. Habbab'dan hadis rivayet etmiştir. Ondan da Osman b. Saîd ez-Zeyyad rivayette bulunmuştur. Ayrıca İbn Ebî Hâtim, babasının da ondan hadis işittiğini ve onun güvenilir olan (sika) râvîlerden saydığını zikretmiştir.[317]

2-) ***Said b. Abbas Ebû Osman es-Sûfî***; Hâtim el-Esam'dan hadis rivayet etmiş. Saîd'den de İshak b. Amr el-Hayyat ve Ebû Cağfer es-Saffar hadis nakletmiştir. İbn Ebî Hâtîm "Babama onun hakkında sorduğumda:

---

[313] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, II, 163,164.
[314] İbn Ebî Hâtîm, *Takdimetu Ma'rifeti'l-cerh ve't-ta'dil*, (tah. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî), Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1973/1393, s.363.
[315] İbn Ebî Hâtîm, *Takdimetu Ma'rifeti'l-cerh ve't-ta'dil*, s.348.
[316] Bekçerî, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl*, (tah. Ebû Abdurrahman Âdil b. Muhammed, Ebû Muhammed Üsâme b. İbrahim), Kahire 2001/1422, I, 96,97.
[317] İbn Ebî Hâtîm, *Cerh ve't-ta'dil,* (tah. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî), Dâiretü'l- Meârifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1952/1371, II, 81.

Salihlerden pek çok ilim almış celil bir kimseydi dedi" demiştir.[318]

3-) İbn Ebî Hâtîm, babasının ***Feth b. el-Cerrah Ebû Haten Ali b. Ziyâd es-Sûfî*** isimli bir sûfîden hadis rivayetinde bulunduğunu söylemiştir.[319]

4-) ***Musa Ebû İmrân es-Sûfî*** hakkında Ebî Hâtîm "Babam, ondan daha fakih hiç kimseyi görmedim dedi" demiştir.[320]

5-) İbn Hibbân, es-Sikât adlı eserinde ***Ahmed b. el Hasen b. Abdulcebbar es-Sûfî'nin***, Yahya b. Maîn> Haccâc b. Muhammed> Yunus b. Ebî İshak> Saîd b. Cübeyr> İbn Abbas tarikiyle "Rasulullah'ın fil yılında doğmuştur" haberini aktardığını söylemiştir. Darekutnî Ahmed b. el-Hasen'in sika bir ravi olduğunu söylemiştir.[321]

6-) İbn Hibbân, ***el-Cerrah b. Melih el-Behrânî es-Sûfî***[322] ve ***Ahmed b. Yahya b. Zekeriyya el-Bünânî es-Sûfî'yi***[323] de sikalar arasında zikretmiştir.

7-) ***Ahmed b. Abdülmelik b. Ali b. Salih en-Nisâbûrî el-Hâfız***; Ebû Nuaym Abdulmelik, Ebu Hasan Muhammed ibn Hüseyin el-Alevî, Ebu Tahir Muhammed b. Muhammed b. ez-Ziyâdî, Ebu Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyin b. Musa es- Sülemî, Yahya b. İbrahim' den hadis rivayet etti. İsfahan'da Ebu Nuaym el-Hâfız'dan hadis nakletti. Ahmed b. Abdulmelik'ten de oğlu İsmail, Hafız Ebu Bekir el-Hâtîb Ebâ Abdullah el-Ferâvî hadis nakletti. Ebû Saîd es-Sem'ânî onun için "emin, mutkin, sika ve sûfî bir muhaddistir. Medot ve ifade konusunda eşsizdir." 470 senesinde vefat etmiştir. Sayısı bine ulaşan şeyhten naklettiği hadisler bize ulaşmıştır.[324]

8-) ***Şucâ' b. Ali b. Muhammed b. Şucâ' b. Muhammed b. Ali b. Müshir b. Abdurrahman b. Selîl b. Abdillaziz b. Zekeriyya Ebû Mansur El-Musakkalî Es-Sûfî*** (v. 466/1073), Yahya b. Mende tarih eserinde O'nun için "Seması çoktur, rivayeti geniştir, hadis talebinde iyidir" demiştir.[325]

9-) ***Ali b. Sehl Ebû'l-Hasan ed-Dîneverî ez-Zâhid***, (v. 331/942) sûfiyyeye meyl etmiştir ancak şeriatta fakih hak hususunda serttir.[326]

---

[318] İbn Ebî Hâtîm, *Cerh ve't-ta'dil*, IV, 54.
[319] İbn Ebî Hâtîm, *Cerh ve't-ta'dil*, VII, 91.
[320] İbn Ebî Hâtîm, *Cerh ve't-ta'dil,* VIII, 169.
[321] İbn Hibbân, *es-Sikât*, I-X, (tah. Muhammed Abdülme'id Han), Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1973/1393, I, 14.
[322] İbn Hibbân, *es-Sikât,* IV, 75.
[323] İbn Hibbân, *es-Sikât,* VIII, 40.
[324] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, I, 159.
[325] İbn Nukta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd*, II, 30.
[326] Bekçerî, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl*, IX, 330.

IV. Hadis Rivayetinde Kötü Şöhrete Sahip Sûfîler

1-) Hadis rivayeti konusunda kötü bir şöhrete sahip olmuş olan ***Abdülaziz b. Büşeyr Ebû Fadl Ebî İmran es-Sûfî***; Ebî Uyeyne, Abdurrahman b. Mehdî, Veki', Muhammed b. Fudayl, Yezid b. Harun ve Ebû Süfyan el-Himyerî'den rivayet etmiştir. İbn Ebî Hâtîm "Babam ondan hadis yazdı ama rivayet etmedi. Onu tanımayarak ondan rivayette bulunan Musa b. Harun b. Hayyan el-Kazvinî'dir" demiştir. Ayrıca Ebî Hâtîm babasına onun durumunu sorduğunda "doğru söylemezdi" demiştir.[327]

2-) İbn Hibbân, ***Imran b. Harun Ebû Musa es-Sûfî*** için hata yapar ve muhalefet eder demiştir.[328]

3-) İbnu'l-Cevzî, ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn adlı eserinde şu sûfîlerin isimlerini zikretmiştir: ***İbrahim b. Süveyd es-Sûfî***, Nesâî'nin zayıf olarak vasıflandırdığı bir râvîdir.[329] ***Ahmed b. 'Ata Dirzübârî es-Sûfî***, Ebu Bekir İbni Ebî Davûd el- Mehamilî'den hadis rivayet etmiştir. Es-Sûrî onun için "bilerek yalan söylediğini zannetmiyorum ancak o şüpheli biridir" demiştir.[330]

4-) ***Ahmed b. Muhammed b. Mesruk Ebû Abbas et-Tûsî es-Sûfî***; Halef b. Hişam, İbnü'l-Medinî, Hennâd ve bunlar dışında başkaları da ondan hadis rivayet etmiştir. Dârekutnî onun kavî olmadığını ve mu'dal olarak hadisler rivayet ettiğini söylemiştir.[331]

5-) ***Abdurrahman b. Affan Ebû Bekr es-Sûfî***, Ebû Bekr b. Ayyaş'tan hadis rivayet etmiştir. Yahya onun için Kezzâb ifadesini kullanmıştır.[332]

6-) ***Ubeydullah b. Süfyan Ebû Süfyan es-Sûfî el-Adânî***, İbn Avn'dan hadis nakletmiştir. Yahya Ubeydullah için de Kezzâb ifadesini kullanmıştır. İbn Hibban "Güvenilir kabul edilen kimselerden tek başına yaptığı maklûb rivayetleri vardır. Yine, sika râvîlerden mu'dal rivâyetlerde bulunmuştur" demiştir.[333]

7-) ***Muhammed b. Huseyn Ebû Abdurrahman es-Sülemî es-Sûfî***; el-Esam ve başka raviler ondan rivayet etmiştir. Ebû Bekir Hatîb; Muhammed b. Yusuf el-Kettan'ın, Sülemî için "sika değil, sûfîyye için hadis uydururdu" dediğini nakletmiştir.[334]

---

[327] İbn Ebî Hâtîm, *Cerh ve't-ta'dil*, V, 378.
[328] İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 498.
[329] İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*, (tah. Ebu'l-Fedâi Abdullah el-Kâdî), Dâru'l-kütübi'l- ilmiyye, Beyrut 1986/1496, I, 35.
[330] İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*, I, 80.
[331] İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*, I, 89.
[332] İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*, II, 98.
[333] İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*, II, 163.
[334] İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkûn*, III, 52.

8-) ***Ahmed b. İsâ Ebû Saîd el-Harrâz***[335] (v. 277/890), Bağdatlı ve Kûfeli pek çok sûfîden yararlanmış, "Allah'la benim aramda perde yoktur" sözü gibi bazı ifade ve görüşleri tepkiyle karşılanmıştır. Harrâz şer'i hükümlere titizlikle bağlı kalınması gerektiğine inanmış ve "Zâhire aykırı düşen her ilm-i bâtın bâtıldır" demiştir. Hadis dinlemiş ve rivayet etmiş olmakla beraber güvenilir bir hadisçi sayılmamıştır.[336]

[335] Bekçerî, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl*, I, 98.
[336] Mehmet Demirci, "Ebû Saîd el-Harrâz", *DİA,* X, 222.

DUVAR
9 786255 885876
sertifika no : 49937
duvaryayinlari.com