T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

HAKÎM ET-TİRMİZÎ'NİN NEVÂDİRU'L-USÛL'DE HADİS ANLAYIŞI VE ŞERH METODU

MEHMET TURAN

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. FİKRET KARAPINAR

KONYA-2025

T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

HAKÎM ET-TİRMİZÎ'NİN NEVÂDİRU'L-USÛL'DE HADİS ANLAYIŞI VE ŞERH METODU

MEHMET TURAN

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. FİKRET KARAPINAR

KONYA-2025

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet TURAN	
	Numarası	19810601083	
	Anabilim/Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri ABD/Hadis BD	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	
		Doktora	**X**
	Tezin Adı	Hakîm et-Tirmizî'nin Nevâdiru'l-Usûl'de Hadis Anlayışı ve Şerh Metodu	

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan "Hakîm Et-Tirmizî'nin Nevâdiru'l-Usûl'de Hadis Anlayışı ve Şerh Metodu" başlıklı bu çalışma **31/07/2025** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	**Danışman ve Üyeler**		
	Unvanı	**Adı ve Soyadı**	**İmza**
1	Prof. Dr.	Fikret KARAPINAR	
2	Doç. Dr.	Taha ÇELİK	
3	Prof. Dr.	Ahmet Turan YÜKSEL	
4	Prof. Dr.	Recep TUZCU	
5	Prof. Dr.	Ahmet YILDIRIM	

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	MEHMET TURAN	
	Numarası	19810601083	
	Anabilim/Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri ABD/Hadis BD	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	
		Doktora	**X**
	Tezin Adı	Hakîm et-Tirmizî'nin Nevâdiru'l-Usûl'de Hadis Anlayışı ve Şerh Metodu	

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Mehmet TURAN

İmzası

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	MEHMET TURAN	
	Numarası	19810601083	
	Anabilim/Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri ABD/Hadis BD	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	
		Doktora	**X**
	Tez Danışmanı	PROF. DR. FİKRET KARAPINAR	
	Tezin Adı	Hakîm et-Tirmizî'nin Nevâdiru'l-Usûl'de Hadis Anlayışı ve Şerh Metodu	

Hakîm et-Tirmizî (öl. 295/907), hicrî 3./9. asrın önde gelen muhaddis ve sûfîlerinden biridir. Hadis ilmini aile geleneğinden devralarak tahsil etmiş, çeşitli ilim merkezlerinde dönemin âlimlerinden ders almış ve daha sonra tasavvufî yönelişle birlikte hadisleri zâhirî ve işârî boyutlarıyla değerlendiren özgün bir metod geliştirmiştir. Bu tezde, müellifin Nevâdiru'l-usûl adlı eserindeki hadis anlayışı ve şerh yöntemi ele alınmıştır. Çalışmanın amacı, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis usûlüne dair görüşlerini, rivayet ve dirayet tasniflerini, râviler hakkındaki değerlendirmelerini ve hadisleri yorumlama tarzını tespit ederek onun hadis şerh geleneğine katkısını ortaya koymaktır. Bu çerçevede özellikle Nevâdiru'l-usûl esas alınmış, ancak ihtiyaç duyuldukça müellifin diğer eserlerine ve klasik hadis literatürüne de müracaat edilmiştir.

Araştırma; giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Girişte amaç, kapsam, yöntem ve kaynaklar açıklanmıştır. Birinci bölümde müellifin yaşadığı dönem, ilmî şahsiyeti ve eserleri incelenmiştir. İkinci bölümde Nevâdiru'l-usûl çerçevesinde onun hadis usûlü ve rivayet anlayışı mercek altına alınmıştır. Üçüncü bölümde ise şerh yöntemi ele alınmış; Kur'an, sünnet, sahâbe sözleri, şiir, kıssalar gibi malzemelere dayanan yorum biçimleri ile lügavî, fıkhî, itikadî ve işârî açıklamaları tahlil edilmiştir. Tezde ulaşılan sonuçlara göre, Hakîm et-Tirmizî'nin şerh yöntemi, erken dönem hadis şerh literatüründe sûfî perspektifle geliştirilmiş özgün bir örnek teşkil etmektedir. Müellif, hadisleri hem lafız hem mana yönünden değerlendirmiş, işârî açıklamalarla manevî boyutu öne çıkarmış, aynı zamanda râvîleri ruât, ruvât, müeddûn ve nâkılûn gibi farklı kategorilerde ele alarak hadis usûlü literatürüne katkı sağlamıştır. Onun görüşleri, hicrî üçüncü asırda hadis ve tasavvuf ilişkisinin şekillenmesine ışık tutmuş, sonraki dönem muhaddis ve sûfîler üzerinde kalıcı tesir bırakmıştır.

Anahtar Kelimler: Hakîm et-Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl, hadis şerhi, hadis usûlü, tasavvuf, işârî yorum.

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

ABSTRACT

Öğrencinin			
	Adı Soyadı	MEHMET TURAN	
	Numarası	19810601083	
	Anabilim/Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri ABD/Hadis BD	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	
		Doktora	X
	Tez Danışmanı	PROF. DR. FİKRET KARAPINAR	
	Tezin Adı	Hakîm al-Tirmidhī's Conception of Hadith and Method of Commentary in Nawādir al-Usūl	

Hakim al-Tirmīzī (d. 295/907) was among the leading traditionists and Sufis of the 3rd/9th century. He inherited the study of hadith from his family, continued his education in major centers under contemporary scholars, and—shaped by his Sufi inclination—developed a distinctive method that combined outward (zahir) and esoteric (isharī) dimensions of interpretation. This dissertation focuses on his understanding of hadith and exegetical method, with special reference to *Nawādir al-Uṣūl*. It aims to examine his views on hadith methodology, his classifications of transmission and comprehension (riwāya–dirāya), his evaluation of transmitters, and his interpretive strategies, thereby clarifying his contribution to the tradition of hadith commentary.

,

The study takes *Nawādir al-Uṣūl* as its main source, while also consulting his other writings and the classical hadith corpus when relevant. It is structured into an introduction and three chapters: the first addresses his historical milieu, scholarly profile, and works; the second analyzes his hadith methodology within *Nawādir al-Uṣūl*; and the third investigates his exegetical approach, drawing on the Qurʾān, Sunna, sayings of the Companions, poetry, and narratives, as well as his linguistic, juridical, theological, and mystical explanations.

The findings show that al-Tirmīzī's exegetical method represents a distinctive Sufi-oriented model within early hadith commentary. He examined hadith both in wording and meaning, emphasized their spiritual dimension through isharī interpretations, and classified transmitters into categories such as *ruāt*, *ruwāt*, *muaddūn*, and *nāqilūn*. His insights illuminate the interrelation between hadith and Sufism in the 3rd/9th century and left a lasting influence on later traditionists and mystics.

Keywords: Hakīm al-Tirmidhī, Nawādir al-Usūl, hadīth commentary, hadīth methodology, Sufism, allegorical/ishārī interpretation.

İÇİNDEKİLER

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU i
BİLİMSEL TEZ ETİK SAYFASI ii
ÖZET iii
ABSTRACT iv
İÇİNDEKİLER v
KISALTMALAR LİSTESİ viii
ÖNSÖZ ix

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU, PROBLEMİ, AMACI VE YÖNTEMİ 1
2. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI 4

BİRİNCİ BÖLÜM

HAKÎM ET-TİRMİZÎ, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış 7
1.1.1. Siyasî ve Sosyal Durum 9
1.1.2. İlmî ve Kültürel Durum 10
1.1.3. Dinî hayat 11
1.1.4. Tasavvufî Düşünce 12
1.2. Hayatı 18
1.2.1. Kimliği ve Doğumu 18
1.2.2. Ailesi 24
1.2.3. İlmi Kişiliği 25
1.2.4. Mihnesi 32
1.2.5. Vefatı 34
1.2.6. Hocaları ve Talebeleri 36
1.3. Eserleri 39
1.4. Hakîm et-Tirmizî Hakkında Yapılmış Çalışmalar 63
1.5. Değerlendirme 69

İKİNCİ BÖLÜM

HAKÎM ET-TİRMİZÎ'NİN NEVÂDİRU'L-USÛL'DEKİ HADİS ANLAYIŞI

2.1. Nevâdiru'l-usûl Hakkında Genel Bilgiler 72
2.1.1. Eserin İsmi, Müellife Nispeti ve İçeriği 72
2.1.2. Eserin Konu Başlıkları (Asıl) 75

2.1.3. Nüshaları 81
2.1.4. Hakkında Yapılmış Çalışmalar 82
2.2. Sûfî Muhaddis Olarak Hakîm et-Tirmizî'nin Hadis İlmindeki Yeri 83
2.3. Hakîm et-Tirmizî'nin Hadis Usûlcülüğü 88
2.3.1. Hadis Rivayeti 90
2.3.1.1. Hadis Rivayet Şekilleri 90
2.3.1.1.1. İsnadlı ve İsnadsız Nakiller 90
2.3.1.1.2. Cezm ve Temrîz Siğaları 93
2.3.1.1.3. Edâ Sîgaları 97
2.3.1.1.4. Âlî ve Nâzil İsnâd 100
2.3.1.1.5. Takdim ve Te'hir 102
2.3.1.1.6. Tahvîl 106
2.3.1.1.7. Müdrecü'l-hadîs 107
2.3.1.1.8. Taktî' ve İhtisâr 110
2.3.1.1.9. Garîbü'l-hadîs 114
2.3.1.1.10. Râvi ve Rivayetlerle İlgili Açıklamaları 119
2.3.1.1.11. Farklı Tarîklerle Rivayet 131
2.3.2. Lafzen ve Manen Rivayet 135
2.3.3. Hadis Tenkidine Yaklaşımı 141
2.2.3.2. Sened Tenkidi 141
2.3.3.1. Sıhhat Değerlendirmeleri 142
2.3.3.1.1. Makbul Rivayetler 142
2.2.3.1.2. Merdûd Rivayetler 145
2.2.3.2.1. Râvi Tasnifi 149
2.2.3.2.1.1. Dirâyet Ehli Râviler 153
2.2.3.2.1.1.1. Hükemâ 153
2.2.3.2.1.1.2. Ru'ât 156
2.2.3.2.1.2. Rivayet Ehli Râviler 160
2.2.3.2.1.2.1. Ruvât 160
2.2.3.2.1.2.2. Nakkâl 162
2.2.3.3. Metin Tenkidi 166
2.2.3.3.1. Kur'ân-ı Kerîm'e Uygunluk 167
2.2.3.3.2. Sünnete Uygunluk 171

2.2.3.3.3. Tarihî Gerçeklere ve Akla Uygunluk 175
2.2.3.3.4. Hikmetli Sözlerin Hadis Sayılması.....183
2.2.3.3.5. Ehl-i Hakk'a (Tahkîke) Uygunluk.....190
2.4. Değerlendirme 196

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEVÂDİRU'L-USÛL'DE HADİS ŞERH METODU

3.1. Hadis Şerh Geleneği ve Hakîm et-Tirmizî'nin Katkıları.....199
3.2. Nevâdiru'l-usûl'de Hadis Şerh Metodu.....203
3.2.1. Hadislerin Şerhinde Kullanılan Temel Dayanaklar.....204
3.2.1.1. Kur'ân-ı Kerîm 205
3.2.1.2. Hadis/Sünnet.....214
3.2.1.3. Sahâbe ve Tâbiûn Sözleri 221
3.2.1.4. İsrâilî Haberler.....227
3.2.1.5. Arap Şiiri 234
3.2.1.6. Kıssalar 241
3.2.2. Hadis Şerhlerinde Uygulanan Yorumlama Biçimleri.....242
3.2.2.1. Lügavî Açıklamalar 242
3.2.2.2. Akaide Dair Açıklamalar.....261
3.2.2.3. Fıkhî Açıklamalar 272
3.2.2.4. Müşkili Tavzîh.....284
3.2.2.5. Umûmun Tahsîsi.....294
3.2.2.6. Mutlakın Takyîdi 307
3.2.2.7. Hakikat ve Mecaz 318
3.2.2.8. Teşbîh ve Temsîl.....328
3.2.2.9. Psikolojik ve Sosyolojik Açıklamalar 340
3.2.2.10. Tıbb-ı Nebevî'ye Dair Açıklamalar.....347
3.2.2.11. Hakîm et-Tirmizî'nin Tenkitleri 358
3.2.2.12. İşârî Yorum Örnekleri.....373
3.3. Değerlendirme 390
SONUÇ 392
KAYNAKÇA.....400

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	Aleyhisselâm
b.	bin, ibn (Oğlu)
bk.	Bakınız
çev.	Çeviren
DİA.	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
Ktp.	Kütüphane
Koleks.	Koleksiyon
No/Nr.	Numara
nşr.	Neşreden
öl.	Ölüm Tarihi
r.a.	Radıyallahu anh
r.anhâ	radıyallahu anhâ
s.a.v.	Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	Tahkik Eden
ts.	Tarihsiz
vb.	ve benzerleri
vd.	ve diğerleri
y.y.	Yayıncı Yok

ÖNSÖZ

Hadislerin anlaşılması ve yorumlanması, İslâm tarihinde ilk dönemlerden itibaren temel bir faaliyet alanı olmuştur. Hicrî ilk üç asırda rivayetlerin toplanması, yazıya geçirilmesi ve tasnifiyle birlikte garîb kelimelerin açıklanması ve müşkil rivayetlerin telifi, bu alanda yürütülen çalışmaların yalnızca nakille sınırlı kalmadığını, aynı zamanda anlam ve te'vil süreciyle de geliştiğini göstermiştir. Dördüncü asırdan itibaren hadis kitapları üzerine yazılan şerhlerle bu birikim kalıcı bir gelenek hâline gelmiştir.

Zamanla hadis şerhleri, lafız çözümlemelerinin ötesine geçerek rivayetlerin maksadını, hikmetini ve ahlâkî boyutlarını ele almış, farklı disiplinlerle irtibat kurarak çok yönlü bir yorum mirası oluşturmuştur. Özellikle sûfî eğilimli muhaddisler, rivayetleri zâhirî boyutlarının yanında işârî ve manevî işaretleriyle birlikte değerlendirmiş, böylece hadis literatürüne yeni açılımlar kazandırmışlardır.

Bu çalışma, hicrî üçüncü asrın önemli âlimlerinden Hakîm et-Tirmizî'nin hadis usûlü anlayışını ve *Nevâdiru'l-usûl* adlı eserindeki şerh yöntemini incelemektedir. Müellifin rivayetleri tasavvufî arka planla ele alması, hem hadis ilmine hem de zühd merkezli tasavvuf anlayışına katkı sağlamış, onu klasik hadis literatürü içerisinde özgün bir yere taşımıştır. Çalışmada Hakîm et-Tirmizî'nin hadis tasavvuru, rivayet ve dirâyet yönleri, şerh tekniği ve işârî açıklamaları ele alınmıştır.

Çalışma; giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde amaç, kapsam, yöntem ve kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Hakîm et-Tirmizî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında genel bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde onun hadis usûlü anlayışı ele alınmış; üçüncü bölümde ise *Nevâdiru'l-usûl*'de uyguladığı şerh yöntemi incelenmiştir. Sonuç kısmında ulaşılan bulgular özetlenmiştir.

Çalışmanın her aşamasında ilmî birikimiyle yol gösteren, sabırla yönlendiren, yol ve yöntem gösteren, katkılarını esirgemeyen değerli danışmanım Prof. Dr. Fikret KARAPINAR hocama, tez konusunun belirlenmesinde fikirleriyle istikamet çizen ilk danışmanım Prof. Dr. Muhittin UYSAL hocama müteşekkirim. Tez sürecinde kıymetli görüşlerini aldığım ve tavsiyeleriyle bize yol gösteren tez izleme komitesi üyeleri Prof.

Dr. Ahmet Turan YÜKSEL ve Doç. Dr. Taha ÇELİK hocalarıma, jüri üyeleri Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM ve Prof. Dr. Recep TUZCU hocalarıma teşekkür ederim. İlim yolunda daimî desteklerini hissettiğimiz, gönül bağımız bulunan ve örnek şahsiyetiyle yolumuza ışık tutan Prof. Dr. Mustafa GÜNEŞ'e, ilmî mütalaa ve istişareleriyle beni yüreklendiren arkadaşım Ahmet CAN'a, maddî ve manevî desteğini esirgemeyen kıymetli eşime, yoğun çalışmalarım sebebiyle kimi zaman ihmal ettiğim kızım Hafsa ve oğlum Ahmed'e şükranlarımı arz ederim. Gayret bizden, tevfik Cenâb-ı Hak'tandır.

Mehmet TURAN

Konya 2025

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU, PROBLEMİ, AMACI VE YÖNTEMİ

Çalışma, hicrî 3. yüzyılın önde gelen İslâm âlimlerinden Hakîm et-Tirmizî'nin (öl. 295/907) ilmî mirasını, özellikle de *Nevâdiru'l-usûl* adlı eserindeki hadis anlayışını ve şerh metodunu incelemeyi amaçlamaktadır. Hakîm et-Tirmizî, hadis ilmini tasavvufî düşünceyle mezcederek rivayetlerin hem zâhirî hem de manevî boyutunu birlikte değerlendirmiş, bu yönüyle İslâmî ilimlere önemli katkılar sunmuştur. Bu çerçevede araştırmanın odağını, onun ilmî kişiliğini yansıtan usûl görüşleri, rivayetleri yorumlama tarzı ve özgün şerh yöntemi oluşturmaktadır.

Çalışma; giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümü, araştırmanın temel amacını, ele alınan konunun sınırlarını, takip edilen yöntemi ve başvurulan kaynaklar hakkında bilgiler içermektedir.

Birinci bölümde, Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı tarihî dönemin genel özellikleri, hayatı ve telif ettiği eserleri ele alınmıştır. Bu bölüm, müellifin özgün usûlünün kaynaklarını kavrayabilmek için metodolojik bir zemin hazırlamaktadır. Eseri doğru anlamlandırabilmek adına müellifin tanıtılması gerekli görülmüştür. Bunun için Hakîm et-Tirmizî'nin hadis anlayışı ile şerh metodunu daha iyi anlamak için birinci bölümde hayatına, eserlerine ve ona yönelik çalışmalara yer verilmiştir. Bu bölümde mevcut çalışmalar üzerinden bilgiler verilmekle birlikte ulaşılan yeni veriler de aktarılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde, Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl* eserinde ortaya koyduğu hadis usûlü anlayışı incelenmiştir. Bu kısımda, onun rivayetlere ve hadisleri anlama biçimine dair görüşleri, hadis usûlü kaideleriyle olan ilişkisi ve özgün yönleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. İnceleme sırasında öncelikle *Nevâdiru'l-usûl* temel alınmış, gerektiğinde diğer eserlerine de başvurulmuştur.

Hakîm et-Tirmizî, zâhirî ilimleri tahsil ettikten sonra tasavvufla tanışmış; böylece zahirî boyutu ihmal etmeksizin işârî yorumlara yönelmiştir. Bu nedenle şerh metodunun daha iyi anlaşılabilmesi için *Nevâdiru'l-usûl*'deki hadis yorumlarının alt yapısının ve bu yorumların arkasındaki hadis birikiminin tespit edilmesi gerekli olmuştur. Çalışmanın oluşum aşamasında yalnızca Hakîm et-Tirmizî'nin hadis

şerhçiliğinin ele alınması planlanmıştı; ancak şerh metoduna geçmeden önce hadis usûlü anlayışının müstakil bir bölümde incelenmesinin gerekli olduğu kanaatine varılmıştır. Böylece müellifin rivayet ve yorumlara yansıyan muhaddis kimliği ortaya konmuş, sonraki bölümlerin ve bütün olarak çalışmanın ilmî tutarlığı güçlendirilmiştir. Ayrıca *Nevâdiru'l-usûl* bağlamında onun hadis anlayışına dair yapılan önceki araştırmalarda eksiklikler ve tekrarlar bulunduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle ikinci bölümde hadis anlayışı ele alınmış, böylelikle mevcut boşlukların giderilmesine çalışılmış ve özellikle muhaddis yönünü ortaya konulmuştur.

Üçüncü bölümde ise Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'de takip ettiği hadis şerh metodu tahlil edilmiştir. Burada, hadis şerhlerinde başvurulan temel dayanaklar (Kur'an, hadis, sahabe ve tabiun sözleri, şiir, kıssalar vb.) ve uygulanan yorumlama biçimleri (lügavî, itikadî, fıkhî açıklamalar, müşkili tavzîh, umumun tahsîsi, mutlakın takyîdi, hakikat ve mecaz, teşbîh ve temsil, psikolojik ve sosyolojik açıklamalar, tıbb-ı Nebevî'ye dair açıklamalar, şerh içi tenkitler ve işârî yorumlar) ışığında analizler yapılmıştır.

Hakîm et-Tirmizî, çok yönlü ilmî kişiliği ve yetiştiği bölgenin zengin kültürel yapısı vesilesiyle *Nevâdiru'l-usûl*'de derlediği hadisleri geniş bir perspektifle şerh etmiştir. Eserinde kullandığı kaynaklar ve yorum tarzı, onun bu alandaki birikimini ve özgün yönünü göstermektedir. Bununla birlikte, şimdiye kadar yapılan araştırmalar/çalışmalar, eserin senetsiz veya eksik neşirlerine dayandığı için Hakîm et-Tirmizî'nin hadis anlayışı ve şerh metodunu bütünüyle ortaya koyamamıştır. Bu durum, eserin yöntemsel çerçevesinin ve müellifin yorum biçimlerinin kimi zaman eksik veya yanlış anlaşılmasına yol açmıştır. Nureddin Boyacılar ve Tevfîk Mahmud Tekle tarafından gerçekleştirilen tahkikler, eserin tam ve senetli nüshaları üzerinden yapıldığı için önceki neşirlerdeki bu eksiklikleri önemli ölçüde gidermektedir. Yapılan karşılaştırmalarda, senetsiz ve eksik baskılarda bir ya da iki sayfayı bulan şerh eksikliklerinin bulunduğu, bazı yerlerde hadis metinlerinin dahi yer almadığı tespit edilmiştir. Ayrıca bu neşirlerde, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis usûlüne ilişkin açıklamaları ve şerhlerdeki yorumlarının büyük ölçüde eksik olduğu görülmüştür. Bu sebeple, diğerlerine nazaran kapsamlı ve başarılı çalışma diyebileceğimiz Nureddin Boyacılar'ın tahkiki esas alınarak Hakîm et-Tirmizî'nin şerh anlayışı incelenmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Hakîm et-Tirmizî'nin şerh metoduna dair tespit edilen çeşitli hususlar, kısa açıklamaların ardından örnek rivayetler üzerinden tahlil edilmiştir. Bu bölümde özellikle *Nevâdiru'l-usûl*'deki "asıl" başlıklarının, verilen hadislerle uyumunu ve rivayetlerin senetli olduğunu gösterebilmek amacıyla önce konu başlığına, ardından rivayetin Arapça metnine ve tercümesine yer verilmiştir. Rivayetlerin Arapça olarak aktarılmasının nedeni, Hakîm et-Tirmizî'nin naklettiği rivayetlerin hem kendi bütünlüğü içerisinde hem de diğer hadis kaynaklarıyla benzerlik ve farklılıklarının görülebilmesini sağlamaktır.

Hadis şerhleri alanında kaleme alınan te'lif ve tetkikler incelendiğinde, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis yorumculuğu ve özellikle *Nevâdiru'l-usûl* etrafında yapılan çalışmaların çoğunlukla dar bir çerçevede ele alındığı, hadis ile işârî anlayışı birlikte değerlendirme konusunda ise yeterli teorik bir zemin sunamadığı görülmektedir. Bu çalışma, söz konusu boşluğu gidermeyi ve İslâm ilim geleneğine önemli katkılar sağlamış olan Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'ünü ilmî açıdan tahlil etmeyi hedeflemektedir. Belirlenen temel amaçlara ulaşabilmek için şu hususlar öne çıkarılmıştır:

- Müellifin hadis usûlü anlayışı ve hadis şerh metodunu, eserin tam ve senetli yazma nüshalarını temel alan neşirleri vesilesiyle bütüncül bir çerçevede incelemek.
- Hakîm et-Tirmizî'nin İslamî ilimleri zâhirî ve işârî yönden harmanlayan özgün yönteminin, hadis şerh geleneği içindeki yerini ve önemini ortaya koymak.
- İslam düşünce tarihinde hadis ve zühd merkezli tasavvuf ilişkisine dair yeni bir okuma önerisi sunmak.
- İlk dönem sûfî anlayışına dair hadis şerh literatürünün ilk ve önemli bir örneği olan *Nevâdiru'l-usûl*'un özellikle Türkiye'de tanınmasına vesile olmak.
- Hadis-tasavvuf etkileşimini anlamak ve bu alandaki kapsamlı te'lif çalışmalarına ilham kaynağı olmak.

Çalışmanın yöntemi, nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizidir. Ayrıca sosyal bilimler sahasında yaygın biçimde kullanılan tahlilî (analitik) yöntem de

uygulanmıştır. Bu usuller sayesinde, Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'ü, yöntem ve muhteva bakımından analiz edilmiştir. Gerektiği yerlerde mukayeseli okumalar yapılarak kavramsal çözümlemelere ve ilmî sonuçlara ulaşılmaya gayret edilmiştir.

2. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

Çalışmanın temel kaynağı olarak *Nevâdiru'l-usûl*, Nureddin Boyacılar tarafından yapılmış tahkikli neşri esas alınmıştır. Ayrıca temel hadis kaynakları ile çeşitli tabakât, terâcim, usûl, şerh ve tercüme kitapları, tez ve makalelerden de istifade edilmiştir.

Birinci ve İkinci Bölüm Kaynakları: Hakîm et-Tirmizî'nin biyografisi, ilmî şahsiyeti, eserleri ve hadis usûlcülüğüne dair genel bir tasvir oluşturmak için müellifin kendi eserleri, özellikle *Büdüvvü şe'nî*, Abdulfettah Furat'ın "el-Hakîm et-Tirmzî ve Kitâbu'l-akl ve'l-hevâ Risâlesi", Recâ Mustafa Huzeyyin'in *Hakîm et-Tirmizî ve menhecuhu'l-hadis fî Nevâdiri'l-usûl'u*, Fikret Karapınar'ın *Muhaddis Sufilerin Hadis usûlü Ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, Yavuz Köktaş'ın *İlk Dönem Sûfîleri ve Hadis'i*, Salih Çift'in *Hakîm et-Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, Muhittin Uysal'ın *Tasavvuf Kültüründe Hadis'i*, Türkiye Yazma Eserler Kütüphaneleri ve Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi sıkça müracaat edilen kaynaklar olmuştur.

Üçüncü Bölüm Kaynakları: *Nevâdiru'l-usûl'un* Nureddin Boyacılar'a ait tahkikli neşri esas alınarak Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'i*, Taberânî'nin *el-Mu'cemleri*, Beyhakî'nin *Şu'abu'l-imân'ı*, Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf'u*, Serrâc et-Tûsî'nin *el-Lümâ'sı*, Kuşeyrî'nin *Kuşeyrî Risâlesi*, el-Cürcânî'nin *et-Ta'rîfât'ı*, İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab'ı*, İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevdû'ât'ı*, Zehebî'nin *Mîzânu'l-i'tidâl'i*, Süyûtî'nin *el-Le'âlî'l-masnû'a'sı*, Münâvî'nin *Feyzu'l-kadîr'i*, Aclûnî'nin *Keşfü'l-hafâ'sı*, TDV İslâm Ansiklopedisi maddeleri, *Kütüb-i Sitte*, temel hadis usulü kitapları ve hadis şerhleri gibi birincil kaynakların yanı sıra Abdurrezzak Kaşânî'nin *Tasavvuf Sözlüğü*, Abdurrezzak Tek'in *Tasavvufun Ana Konuları*, Abdullah Aydınlı'nın *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Ahmet Yıldırım'ın *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Bisâm b. Halîl es-Safdî'nin *İlmu şerhi'l-hadis: Dirâsetun te'sîliyyetun menheciyyetun'u*, Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Fikret Karapınar'ın "Rivayetlerde İşârî Yorum"

makalesi ile *Muhaddis Sûfîlerin Hadis Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri* adlı çalışması, Fehat Gökçe'nin *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, İlhan Ayverdi'nin *Kubbealtı Lugatı*, Mustafa Acıoğlu'nun *Hadis İlmihali*, Mustafa Macit Karagözoğlu'nun *Hadis Şerh Literatürü*, Salih Çift'in *Hakîm et-Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı* adlı çalışması, Sezai Engin'in *Şerh ve Şârihin İzini Sürmek: Hadis Şerhlerinin Hikâyesi* çalışması, Zişan Türcan'ın *Hadis Şerh Geleneği: İlk Asırlardan Günümüze* adlı eseri gibi ikincil kaynaklar da takip edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'e ait ayetlerin mealleri aktarılırken, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan Kur'ân-ı Kerîm Meali esas kaynak olarak tercih edilmiştir.

Çalışmanın tamamında dipnot verme ve kaynak gösterme işlemlerinde, ilmî araştırmalar için kabul gören İSNAD Atıf Sistemi'nin 2 edisyonu uygulanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAKÎM ET-TİRMİZÎ, HAYATI VE ESERLERİ

BİRİNCİ BÖLÜM

HAKÎM ET-TİRMİZÎ, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

Coğrafî mekânların, insanın hayat serüveni ve zihnî inşası üzerinde kalıcı etkiler bıraktığı, tarih boyunca müşahede edilen bir hakikattir. Siyasî düzenlemeler, toplumsal yapılanmalar, ilmî çevreler, kültürel birikimler ve dinî yapı, şahsiyetin teşekkülünde asli unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Bu itibarla, herhangi bir âlimin, ârifin yahut mütefekkirin içinde bulunduğu çevrenin beraberinde getirdiği imkânlar ve sınırlılıklar dâhilinde şekillenmesi, tarihî tecrübelerin ortaya koyduğu ve tekrar eden bir vâkıadır.

Toplumların kültürel ve siyasî yapılanmalar, asırlar boyunca biriken tarihî tecrübelerin mahsulüdür. Çeşitli kültürlerin tezahürü olan farklı yaşam tarzları, birbirinden ayrı dünya görüşlerine sahip toplulukların karşılıklı münasebetleri, söz konusu birikimin oluşmasında etkili olmuştur. Zira insan, tabiatta yalnız başına yaşayan, sosyal ilişkilerden uzak, diğer canlılarla bağlantısız bir varlık değildir. Bilakis hem maddî hem de manevî cihetiyle sürekli faal bir yapı arz ederek, hemcinsleriyle ve çevresindeki diğer canlı-cansız varlıklarla devamlı bir etkileşim içindedir. Söz konusu hakikatten hareketle insan, fıtratında var olan içtimaî yönü sayesinde topluluklar halinde yaşayarak hem tabiatını hem de düşünce dünyasını inşa etmektedir.[1] İfade edilen temel prensipler ışığında Hakîm et-Tirmizî'nin, Özbekistan'ın güneyindeki Ceyhun nehri havzasında farklı kültürlerle kurduğu temasların, kendisinin ve içinde yaşadığı toplumun fikrî yapısını şekillendirdiği görülmektedir. İçinde bulunulan coğrafyanın sağladığı kültürel ve entelektüel miras, Hakîm et-Tirmizî'nin düşünce dünyasının teşekkülünde önemli bir rol oynamıştır. Zira hiçbir medenî gelenek, aynı coğrafyayı paylaştığı diğer toplumların birikimlerinden tamamen müstağni kalamaz.[2] Bu tarihî ve coğrafî şartlar dikkate alındığında, Hakîm et-Tirmizî'nin yorumlarını, ilmî birikimini, düşünce tarzını ve muhtelif konulara yaklaşımını hem İslâmî düşünce geleneği hem de bölgenin kültürel ve fikrî arka planı çerçevesinde değerlendirmek

[1] bk. Teoman Duralı, *Biyoloji Felsefesi* (İstanbul: Akçağ Yayınları, 1992), 198-202.
[2] Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, çev. Kolektif (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 1/15.

elzemdir. İslâm düşünce tarihi, tek merkezli ve durağan bir yapı arz etmeyip, bilakis farklı kültürlerle etkileşim halinde sürekli bir tekâmül süreci yaşamıştır. Hakîm de bu canlı ve dinamik sürecin önemli bir aktörü olarak düşünülmelidir.

İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinde yaşayan mü'minlerin dinî kimlikleri, konuştukları diller ve içinde yetiştikleri kültürel ortamlardan bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Bu temel unsurlar, bireylerin fikrî ufuklarının genişlemesine ve ilim dünyalarının çok boyutlu şekillenmesine önemli katkılar sağlamaktadır. Hakîm et-Tirmizî'nin yetiştiği hicrî üçüncü asır, İslâm medeniyetinin kültürel olarak zirveye ulaştığı, felsefî tartışmaların yoğunlaştığı, dinî ilimlerin olgunlaştığı ve dil araştırmalarının çeşitlendiği bir dönem olarak tarih kayıtlarına geçmiştir. Söz konusu dönemde Bağdat ilim geleneğinin merkezi olurken, Kûfe ve Basra dil çalışmalarıyla, Medine hadis ilmiyle, Belh ile Nişâbur kelâm münazaralarıyla, Semerkand ve Buhara ise fıkıh sahasındaki çalışmalarla öne çıkmıştır. Horasan bölgesinin önemli ilim merkezlerinden Tirmiz şehri ise tasavvuf geleneğinin önde gelen temsilcilerini yetiştirmesiyle şöhret kazanmıştır.[3]

Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı yıllarda Tirmiz şehri, Abbâsî hilafeti ile Sâmânîler ve Saffârîler arasındaki siyasî hâkimiyet mücadelelerine sahne olmuştur. Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı dönemi de içine alan Sâmânî hükümdarlarından II. Nasr (öl. 301/914) zamanında, Horasan ve Mâverâünnehir coğrafyasında Bâtınî-İsmailî hareketlerinin yaygınlaşması dikkat çeken gelişmeler arasındadır. Tirmiz şehri, Müslüman nüfusun dışında Mecûsî inancını sürdürenler, Budist ve Maniheist gruplar, Yahudi cemaatleri ve Hıristiyan topluluklarını da barındıran çok dinli bir yapıya sahipti. Bu kozmopolit sosyal dokunun izleri, Hakîm et-Tirmizî'nin kaleme aldığı eserlerdeki fikirlerinde ve ele aldığı konuların çeşitliliğinde açıkça görülmektedir.[4]

---

[3] bk.Hakîm et-Tirmizî, *el-Furûk ve men'ut-terâdüf*, thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî (Kâhire: Dârü'l-İman, 1998), 10-11. (Mukaddime)

[4] Aydın Usta, "Sâmânîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/64-66; Ayrıca bk. Süleyman Kaya, *Tahsilu Nezairi'l-Kur'ân'ı Bağlamında Hakîm et-Tirmizî'de Vücuh ve Nezair* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 31.

1.1.1. Siyasî ve Sosyal Durum

Mâverâünnehir bölgesi, tarihî süreç içerisinde önemli ticaret yollarının kesişim noktasında yer alan ve tarımsal verimliliğiyle ün kazanan stratejik bir coğrafya olarak karşımıza çıkmaktadır. Hakîm et-Tirmizî'nin doğup yetiştiği bu bereketli topraklar, asırlar boyunca çeşitli medeniyetlerin buluşma noktası olmuştur. Bölgenin önemli yerleşim merkezlerinden Tirmiz şehri, İslâm'ın Türkistan'da yayılmasında kilit rol oynamış önemli bir kültür ve ticaret merkeziydi. Emevîler döneminde Saîd b. Osman b. Affân'ın (öl. 61/680) kumandasındaki İslâm orduları tarafından fethedilen Tirmiz, daha sonraki dönemlerde Abbâsî halîfesi Halîfe Ahmed b. Cafer Mu'temid-Alellah hükümdarlığı sırasında yeniden İslâm devletlerinin hâkimiyetine girmiştir. Abbâsîler döneminde bölgede etkili olan Hâricî ve Şiî hareketleri hem siyasî hem de dinî hayat üzerinde derin izler bırakmıştır. [5]

Hakîm et-Tirmizî'nin yetiştiği hicrî üçüncü asırda İslâm dünyası, İber Yarımadası'na kadar uzanan geniş bir alana yayılmıştır. Ancak bu geniş coğrafyada siyasî birlikler fikri büyük ölçüde zayıflamış, merkezî otoritenin yerini çok sayıda mahallî hanedanlıklar almıştır. Doğudan batıya doğru uzanan İslâm topraklarında Sâmânîler, Büveyhîler, Hamdânîler gibi çeşitli devletçikler hüküm sürmüş, Abbâsî hilafeti ise fiilî gücünü kaybederek Bağdat ve çevresiyle sınırlı kalmıştır. Siyasî parçalanmışlığın yanı sıra dinî ve mezhebî çatışmaların şiddetlenmesi, İslâm coğrafyasında ciddi bir huzursuzluğa sebep olmuştur. Hilafet müessesesinin sembolik bir role indirgendiği bu dönemde, İslâm beldelerinde önemli sayıda gayrimüslim nüfusun varlığı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla yapının varlığı, İslâm medeniyetinin farklı kültürlerle etkileşim kapasitesini yansıtan önemli bir gösterge olduğu söylenebilir.[6]

Sonuç olarak, Mâverâünnehir bölgesinin stratejik konumu, tarımsal zenginliği ve kültürel çeşitliliği, Hakîm et-Tirmizî'nin ilmî ve fikrî gelişimini besleyen temel

---

[5] Vasilij Vladimiroviç Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, ed. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 227-230.

[6] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân* (Beyrût: Dârü Sâdır, 1995), 2/26; Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 227-230; Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 1/253-258. Ayrıca bk. Abdullah Muhammedcanov, "Tirmiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/200; Kaya, *Hakim Tirmizî'de Vücuh ve Nezair*, 34.

unsurlar arasında yer almıştır. Onun doğup yetiştiği Tirmiz şehri, İslâm'ın Türkistan'da yayılmasında ve farklı medeniyetlerin buluşmasında önemli bir merkez olmuştur. Hicrî üçüncü asrın siyasî karmaşasına, mezhebî gerilimlerine ve benzeri durumlara rağmen, bu coğrafyanın çok kültürlü yapısı ve tarihî birikimi, Hakîm et-Tirmizî'nin eserlerinde yansımasını bulan zengin bir ilmî ve manevî atmosferin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

1.1.2. İlmî ve Kültürel Durum

Hakîm et-Tirmizî'nin yetiştiği tarihî döneme, İslâm medeniyetinin ilmî ve fikrî alanlarda en verimli çağlarından biri olarak kayıtlara geçmiştir. Dinî ilimler sahasında kelâm, fıkıh ve hadis gibi disiplinler müstakil birer ilim dalı olarak sistemleşirken[7], felsefe, dilbilim, tarih yazıcılığı ve coğrafya gibi bilim dalları da önemli gelişmeler kaydetmiştir. İslâm hukukunda dört büyük mezhebin temel prensipleri bu dönemde netleşmiş, antik Yunan, Hint ve Fars medeniyetlerine ait eserlerin Arapça'ya tercüme edilmesiyle İslâm düşünce geleneği ve medeniyetine önemli katkılar sağlamıştır.[8]

Hicrî üçüncü asır, İslâm bilim ve kültür tarihinin zirve dönemlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Astronomiden tıbba, matematikten kimyaya kadar çeşitli alanlarda kaydedilen ilerlemelerin yanı sıra felsefî münazaralar, dinî tartışmalar ve dilbilimsel çalışmalar da yoğunluk kazanmıştır.[9]

Kısacası, Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı döneme kadar oluşan ilmî miras ve kültürel yapı, önemli bir çeşitlilik göstermektedir. Bu durum, müellifin söz konusu coğrafyanın sunduğu zenginlikten faydalanmasına imkân tanımıştır.

---

[7] Hicrî üçincü asırda, yetişen muhaddislerin *Kütüb-i Sitte* gibi temel kaynakları telif etmeleri, Mâverâünnehir bölgesini hadis ilminin merkezi haline getirmiştir. Abdullah b. Mübârek'in (öl. 181/797) fıkhu'l-hadis alanındaki çalışmaları, İmam Buhârî'nin (öl. 256/870) *Sahih*'i, Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî'nin (öl. 279/892) *el-Câmi'*i ve Nesâ'da İmam Nesâî'nin (öl. 303/915) *es-Sünen*'i ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (öl. 405/1014) *Müstedrek*'i gibi temel hadis kaynakları, bu dönemin ve coğrafyanın ilmî verimliliğinin somut göstergeleridir. Dolayısıyla zikredilen isim ve eserler, bir yandan hadis ilminin gelişimine diğer yandan İslâm kültür mirasının zenginleşmesini sağlamıştır. bk. Salih Çift, *Hakîm et-Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 36-37.

[8] Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 1/381-415. Ayrıca bk. Kaya, *Hakîm et-Tirmizî'de Vücuh ve Nezair*, 35.

[9] bk. Kaya, *Hakîm et-Tirmizî'de Vücuh ve Nezair*, 35-36.

1.1.3. Dinî hayat

Nil Havzası'ndan Amuderya'ya kadar uzanan geniş coğrafya, özellikle Tirmiz ve çevresi, onuncu yüzyıla kadar ağırlıklı olarak Müslüman olmayan nüfusun yaşadığı bir bölgeydi. Dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren İslâm'ın yayılmasıyla birlikte bölgedeki Müslüman nüfus hızla artmıştır. Horasan, bu coğrafyanın en önemli merkezi olarak öne çıkmış ve Emevîler ile Abbâsîler dönemlerinde çeşitli mezheplerin faaliyet gösterdiği bir ortam olmuştur. Hâricîler, Mürcie, Şîa, Mutezile ve Kerrâmiye gibi mezhepler dışında, dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan ve "Ehl-i hadîs" veya "Sıfatiyye" olarak isimlendirilen Ehl-i sünnet de bölgede önemli bir etki sahibi olmuştur. Zamanla sünnî anlayış, bölgede daha yaygın hale gelmiştir.[10]

Bölgede fıkhî mezhepler arasında en belirgin olanı hiç kuşkusuz Hanefî mezhebi olmuştur. Ebû Hanîfe (öl. 150/767), İmam Züfer (ö. 158/775), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805) ve Hasan b. Ziyâd'ın (ö. 204/819) gibi müçtehitlerin Hârizm, Batı Türkistan, Horasan ve Mâverâünnehir gibi bölgelere yaptıkları ilmî ziyaretler, Hanefî mezhebinin bu coğrafyalarda yaygınlaşmasında büyük rol oynamıştır. Özellikle Horasan, Hanefî fıkhının merkezi haline gelerek "Belh Meşâyıhı" gibi önemli isimlere ev sahipliği yapmıştır. Bu sayede bölge, Hanefî mezhebinin öğretildiği ve uygulandığı bir merkez konumuna gelmiştir.[11] Ancak dördüncü hicrî yüzyılın başlarında Şâfiî mezhebi de bölgede önemli bir etki göstermeye başlamıştır.[12] Özellikle Nişâbur, Buhara, Tûs ve Nesâ gibi şehirlerde Şâfiî mezhebi müntesipleri çoğunluğu oluşturmuştur. Hanbelî mezhebi ise Hanefî ve Şâfiî kadar yaygın olmasa da Nişâbur ve Horasan gibi bazı şehirlerde belirgin bir varlık göstermiştir. [13]

Hakîm et-Tirmzî'nin yaşamış olduğu bölge, geçmiş milletlerin zengin dinî ve kültürel mirasının İslâm toplumuyla iç içe geçtiği bir mozaik gibidir.

---

[10] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 31.

[11] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 33; Osman Çetin, "Horasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/239.

[12] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 35; Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/5.

[13] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 36; Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/525-533; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 30.

Mâverâünnehir'de din ve bilim özgürlüğünün hâkim olduğu, tarih kaynaklarında sıkça vurgulanmıştır. Budistler ve Nesturîler gibi farklı inanç gruplarının burada huzur içinde yaşadığı bilinmektedir. İslâm düşüncesindeki itikadî ve fıkhî çeşitlilik, bu bölgenin ilmî ve kültürel zenginliğine önemli katkılar sağlamıştır. Zira dönemin İslâmî yapısı içerisinde diğer eski medeniyetlerin varlığı da bu çeşitliliğin mevcudiyeti için önemli bir göstergedir.[14]

1.1.4. Tasavvufî Düşünce

Hakîm et-Tirmizî, siyasî, toplumsal, kültürel ve ilmî alanlarda yoğun hareketliliklerin yaşandığı, olumlu ve olumsuz gelişmelerin iç içe geçtiği bir dönemde yetişmiştir. Bu süreçte biriken tecrübe ve kazanımlar hem çağdaşlarının hem de sonraki nesillerin düşünce dünyasını şekillendirmiş; dinî ilimlerden tasavvufa uzanan geniş bir alanda öncü şahsiyetlerin yetişmesine zemin hazırlamıştır.

Bu ilmî ve manevî atmosferin önemli unsurlarından biri, kökleri Rasûlullah'ın (s.a.v.), sahâbe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn nesillerinin yaşantılarına dayanan zühd anlayışıdır. Erken dönemde belirginleşen zühd hayatı, zaman içinde derinleşerek tasavvuf adı verilen manevî disipline dönüşmüştür. Tasavvuf tarihi uzmanları bu gelişim sürecini metodolojik olarak üç safhaya ayırmaktadır: zühd, tasavvuf ve tarîkatlar dönemi. Zühd devri, Peygamber Efendimiz'in ashâbından başlayarak tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn nesillerini kapsayan zaman dilimini ifade ederken; tasavvuf dönemi, hicrî üçüncü asrın başlarından itibaren "sûfî" kavramının ortaya çıkışıyla başlamış ve tarîkatların teşekkülüne kadar devam eden yaklaşık üç buçuk asırlık süreci kapsamaktadır.[15]

Dolayısıyla, Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı çağ, zühde dayalı yaşantının ve İslâm'ın manevî boyutunun yoğun biçimde tecrübe edildiği, aynı zamanda İslâm düşünce geleneğinde kayda değer bir dönüşümün yaşandığı bir dönem olarak öne çıkmaktadır.

Zühd hareketi, daha çok Abbâsî hakimiyetindeki Horasan'da yoğunlaşmıştır. Aynı şekilde ikinci aşamayı ifade eden tasavvuf ise Horasan ve civarında gelişme

---

[14] bk. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 195.

[15] bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 84.

kaydetmiştir. Zâhidane hayat anlamında tasavvufî anlayışın temeli, genellikle zâhid, büyük sûfî ve muhaddis olarak kabul edilen İbrâhim b. Edhem'e (öl. 161/778) atfedilir. Ancak zühd, İbrâhim b. Edhem'den önce de var olan ve İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren gelişmeye başlayan bir irfanî yolculuk anlayışıdır. İbrâhim b. Edhem, tasavvufun gelişiminde önemli bir rol oynamış ve zühd, ibadet ve takva gibi temel kavramların üzerinde durarak bu düşünceyi sistematize etmede önemli hizmetleri olmuştur. İbrâhim b. Edhem, Basralı hocalarından aldığı ilmi, memleketi Belh'e taşıyarak buradaki zühd hareketine öncülük etmiştir. Belh'te neşvünemâ bulan bu hareket, daha sonra üçüncü yüzyılda Mısır, Şam ve Bağdat gibi İslâm dünyasının önemli merkezlerinde tasavvuf medreseleri ve tarîkatlar aracılığıyla kurumsallaşmıştır. Diğer yandan Nişâbur mektebi de fütüvvet ve melâmet gibi konularda özgün bir yaklaşım sergileyerek tasavvufî düşüncenin çeşitliliğini ortaya koymuştur. Bu dönemde, tasavvuf, kelâm ve fıkıh gibi diğer İslâm bilimleriyle etkileşime girerek daha kapsamlı bir hal almıştır. Zaman içerisinde tasavvuf, Sünnî bir kimlik kazanmış ve irfan anlayışı daha makul sınırlar içinde değerlendirilmiştir. Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857), Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909), Abdullah b. Muhammed el-Harrâz er-Râzî (öl. 310/922) gibi sûfî meşrep isimler, bu dönemde tasavvufun gelişimine öncülük etmişlerdir.[16]

Tasavvuf, insanın nefs tezkiyesiyle hakikate ulaşma çabasını ifade eden bir ilim ve hâl disiplini olarak asırlar içinde tekâmül etmiş, müridin kalbî seyrini merkeze alan bir sistem hâline gelmiştir. Bu manevî geleneğin teşekkül sürecinde, farklı meşreplere mensup ârifler, keşif ve müşahedeye dayalı özgün metodlar geliştirmiş, böylece zühd hareketinden derinlikli bir irfan mektebine evrilmiştir. Tasavvuf tarihinde temelde iki farklı menhecin varlığı dikkat çeker: Sekr mertebesinin coşkunluğu ile sahv makamının istikrarını esas alan yollar. Sekr ehlinin serüveninde, Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848) gibi kendinden geçmiş âşıkların "fenâ" tecrübeleri, şeriatın zâhirî ölçülerini aşan ifadelerle tezahür etmiştir ki bu durum, bazı ulemânın tenkitlerine sebep olmuştur. Cezbe hâlinin hâkim olduğu bu yolda, müridin mâsivâdan kesilerek Hakk'a yönelmesi, zamanla şathiyyât denilen sıra dışı sözlere yol açmıştır. Buna mukabil, Cüneyd-i Bağdâdî gibi mutasavvıfların, temsil ettiği sahv ekolü, istiğrak

[16] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 38-39.

hâllerinde dahi edeb ve sünnet ölçülerine riayeti zarurî görmüş, sekr ehlinin aksine "bekâ" mertebesindeki dengeli tavrı öne çıkarmıştır. Bu metodda, kalbin safveti ile amellerin sahihliği arasında denge kurularak, velâyetin şeriatın çerçevesinde tecelli etmesi hedeflenmiştir. Her iki yol da nihayette aynı hakikate ulaşmayı amaçlasa da usûl farklılıkları tasavvuf tarihinde zengin bir doktriner miras bırakmıştır.[17]

Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı coğrafyanın dışında zühd merkezli tasavvufun gelişiminde önemli roller oynayan birçok mutasavvıf bulunmaktadır. Bunlar arasında el-Hâris el-Muhâsibî ve Zünnûn el-Mısrî (öl. 245/859) gibi sûfîler zikredilir. Muhâsibî, Kuşeyrî (öl. 465/1072 ve İmam Gazzâlî (öl. 505/1111) gibi birçok mutasavvıfı fikirleriyle etkileyen ve Bağdat'ta gelişen tasavvufî düşüncenin önemli kurucu isimlerinden biridir. Diğer yandan Mısır tasavvuf ekolunun meşhur temsilcisi Zünnûn el-Mısrî ise marifet ve muhabbet konularında geliştirdiği nazariyeleri ile İslâm dünyasının hemen her tarafında tesiri olmuştur.[18] Ona göre tasavvufun asıl gayesi, marifetullahtır. Zünnûn'un ayrıca gizli ilimler denilen, simya, tılsım gibi şeylerle ilgilendiği belirtilmiştir.[19] Aynı dönemde Endülüs'te tasavvufun gelişiminde önemli bir rol oynayan İbn Meserre (öl. 319/931) gibi isimler de bulunmaktadır. İbn Meserre, Endülüs tasavvufunun en önemli isimlerinden biri olarak kabul edilir ve özellikle tasavvufun felsefî boyutuyla ilgili çalışmalarıyla tanınmıştır. [20]

İslâm medeniyetinin teşekkül döneminde, dinî hayatı ideal manada yaşama arzusu taşıyan mü'minler, özellikle hicrî ilk üç asırda Medine, Kûfe, Basra ve Horasan gibi ilim merkezlerinde manevî arayışlarını sistemleştirmeye başlamışlardır. Bu dindar şahsiyetler, nefs terbiyesi ve kalp tasfiyesi üzerine yoğunlaşarak, şekilci ibadet anlayışının ötesine geçen içsel bir dinî tecrübe geliştirmişlerdir. Tarihî süreç içerisinde bu samimi çabalar, "zühd" olarak anılan ve dünyevî bağlardan uzaklaşmayı esas alan

---

[17] bk. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (Dergah Yayınları, 2013), 125; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 38.

[18] Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 90-91.

[19] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 40.

[20] Detaylı bilgi için bk. Mehmet Necmettin Bardakçı, *Ebu Abdullah İbn Abdullah İbn Meserre'nin Tasavvufî Düşünce Tarihindeki Yeri ve "el-Müntekâ min Kelâmi Ehli't-tükâ" Adlı Eseri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1988), 43-65; Mustafa Çağrıcı, "İbn Meserre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/188-193.

özgün bir hareketin doğuşuna vesile olmuştur. Zühd hareketi, İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinde yerel kültürlerin etkisiyle çeşitli yorumlar kazanmış, özellikle Nişabur, Şam ve Mısır gibi merkezlerde kendine has uygulamalarla temayüz etmiştir. Dünya malına karşı ihtiyatlı davranmayı, azla yetinmeyi ve sürekli Allah'a yönelmeyi şiar edinen zâhidler, zamanla farklı manevî eğilimler geliştirmiş, bu da tasavvufun temellerinin atılmasına zemin hazırlamıştır.[21] Melâmetiyye meşrebi, bu zühde dayalı hareketler içinde öne çıkan ve özellikle Horasan mıntıkasında sistemleşen önemli bir akım olarak dikkat çeker.[22] Hakîm et-Tirmizî'nin de içinde yetiştiği bu muhit, riya ve gösterişten kaçınmayı, halkın övgü ve yergisini önemsememeyi temel prensip edinmiştir. Ahmed b. Hadraveyh (öl. 240/854), Ebû Hafs el-Haddâd (öl. 260/874), Ebû Turâb en-Nahşebî (öl. 245/859), Muhammed b. Fadl el-Belhî (öl. 319/931), Ebû'l-Hasan el-Bûşencî (öl. 348/949) bu ekolun temsilcileri sayılmışlardır.[23]

Hicrî üçüncü asır, zühdî hareketin olgunlaşarak müstakil bir ilim dalı olma yolunda ilerlediği önemli bir dönem olarak kabul edilir. Bu çağda yaşayan birçok sûfî meşrep, Hakîm et-Tirmizî'nin de üzerinde durduğu bazı meseleleri irdeleyerek bu alanın kurucu metinleri arasında sayılan eserler vücuda getirmiştir. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (öl. 283/896), Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890), Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/910), Amr b. Osman el-Mekkî (öl. 297/910) ve Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) gibi isimlerin eserleri, nefsin mertebeleri ve kalbin halleri gibi konuları tahlil eden öncü çalışmalar arasında yer almaktadır. Bu dönemde tasavvufun bir disiplin olarak tedvin edilmesi ihtiyacının yalnızca fikrî bir gereklilikten kaynaklanmadığı, aynı zamanda Abbâsî toplumunun geçirdiği sosyokültürel dönüşümle de yakından ilişkili olduğu düşünülmektedir. Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857), bu alandaki öncü isimlerden biri olarak görülür. Hakîm et-Tirmizî ise, Hâris el-Muhâsibî'den yaklaşık bir asır sonra, onun ele aldığı tasavvufî konuları yeniden gündeme getirerek zühd anlayışının ve tasavvufun temellerinin atılmasına önemli katkılar sağlamıştır. Her iki âlim de seyrüsülûkün psikolojik boyutuna ışık tutarak müridin manevi yolculuğunda tecrübe

---

[21] DİA, "Melâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/29-35.

[22] Melâmilik, bir tasavvuf okulu olmaktan ziyade, bir yaşama biçimi; bir tarz, üslup ve meşrep olarak kabul edilmiştir. bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Otto Yayınları, 2020), 327.

[23] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 41.

edeceği ahvâl ve makamâtı ayrıntılı biçimde tasnif etmişlerdir. Nefsin tezkiyesi sürecinde karşılaşılabilecek engeller, kalbin kazanması gereken nitelikler ve ruhânî gelişimin doğası gibi meseleler, bu eserlerde sistematik bir yaklaşımla ele alınmıştır.[24]

Tasavvufun hızla geliştiği bu dönemde, sûfîler arasında fikir alışverişleri yoğunlaşırken, aynı zamanda bazı zorluklarla da karşılaşmışlardır. Abbâsîler döneminde siyasî ve dinî çekişmelerin, mücâdelelerin cereyan ettiği bir zeminde yaşanan gelişmeler, sûfîleri doğrudan etkilemiştir. Özellikle Mu'tezile akımının destekçisi olan Abbâsî halifelerinin başlattığı "Mihne" olayı (hicrî 218-237 yılları) sûfîleri olumsuz etkilemiştir. Ancak mutasavvıfların Bağdat'taki Mu'tezile yanlısı halîfelere karşı açıktan, dikkate değer bir muhalefette bulunmadıkları bilinmektedir. Mihne olayından yaklaşık otuz yıl sonra (264/877) yaşanan bir başka olayda, Gulâmu Halil (öl. 275/888) adlı bir kişi, sûfîleri halifeye şikâyet etmesi üzerine birçok sûfînin tutuklanmıştır. Hicrî 255-270 yılları arasında cereyan eden Zenc isyanı gibi siyasî kargaşaların da sûfîleri olumsuz etkilediği bilinmektedir.[25]

İslâm'ın erken dönemlerinde başlayan zühd hareketi, zaman içinde olgunlaşarak tasavvuf disiplinine dönüşmüştür. Hicrî ilk iki asırda, özellikle Medine'nin takva merkezli yaşantısı, Basra'nın ahlâkî riyazet geleneği ve Horasan'ın melâmetî meşrebi, tasavvufun temel dinamiklerini oluşturan farklı zühd merkezli eğilimlerin doğmasına vesile olmuştur.

Hicrî üçüncü asırdan itibaren bu manevî arayışlar, müesseseleşme sürecine girerek daha metodik bir karakter kazanmıştır. Bu dönemde şu aşamalar yaşanmıştır:

Bağımsız bir ilim dalı haline gelmesi: Tasavvuf, fıkıh, kelam gibi diğer İslâm ilimleriyle birlikte bağımsız bir ilim dalı olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Eserlerin yazılması: Tasavvufun temel kavramları ve uygulamalarıyla ilgili birçok eser yazılmıştır.

Yeni kavramların ortaya çıkması: Muhabbet, marifet, ilâhî aşk, fenâ, bekâ gibi tasavvufa özgü kavramlar yaygınlaşmıştır.

---

[24] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 42.
[25] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 44.

Zühtten keşfe ve marifete geçiş: Zühd döneminde ağırlıklı olarak ahlâk eğitimi üzerinde durulurken, bu dönemde tasavvuf, insanın iç dünyasını keşfetme ve Allah'ı tanıma (marifetullah) gibi daha derin konulara yönelmiştir. [26]

Hakîm et-Tirmizî'nin ilmî şahsiyetinin teşekkül ettiği tarihî arka plan, İslâm ilimleri tarihi açısından zühde dayalı hayat tarzından metodik bir tasavvuf disiplinine geçişin olduğu önemli bir döneme işaret etmektedir. Bu süreçte müellifin telif ettiği eserler, zühd temelli tasavvufun müstakil bir ilim dalı olarak kurumsallaşmasında belirleyici rol oynamıştır.

Buraya kadar aktarılanlardan, Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı coğrafya ve dönemin kültürel ortamının onun ilmî ve fikrî gelişiminde etkili olduğu sonucuna varılabilir. Özbekistan'ın güneyinde yer alan Ceyhun nehri havzasında farklı kültürlerle kurduğu temaslar, şahsiyetinin ve içinde bulunduğu toplumun düşünsel yapısının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu zengin miras, onun yorumlarının, ilmî birikiminin ve çeşitli konulara dair mülahazalarının, İslâmî düşünce geleneğiyle birlikte bölgesel arka plan çerçevesinde ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Hicrî üçüncü asırda doğup büyüdüğü Tirmiz, asırlardır farklı medeniyetlerin kesişim noktası olan, İslâm'ın Türkistan'da yayılmasında kritik görev üstlenmiş bir kültür ve ticaret merkezi olmuştur. Söz konusu dönem, İslâm medeniyetinin kültürel açıdan zirveye ulaştığı, felsefî tartışmaların yoğunlaştığı ve dinî ilimlerin sistematik bir hüviyet kazandığı bir zaman dilimidir. Bu tarihî ve coğrafî bağlam, Hakîm et-Tirmizî'nin farklı ilim dallarındaki yönelimlerinde açık şekilde izlenebilmektedir:

Mâverâünnehir, hicrî üçüncü asırda *Kütüb-i Sitte* müellifleri başta olmak üzere birçok muhaddisin yetiştiği, hadis çalışmalarının merkezî bir boyut kazandığı bir bölgeydi. Bu ortam, Hakîm et-Tirmizî'nin aile geleneğiyle başladığı hadis eğitimini genişletmesini ve dönemin önde gelen muhaddislerinden ders almasını sağlamıştır.

Mezhep aidiyeti hususunda farklı rivayetler bulunsa da Tirmiz ve sürgün edildiği Belh gibi Hanefîliğin güçlü olduğu merkezlerde yaşamış olması, onun Hanefî görüşlere yakın bir tavır sergilemesine zemin hazırlamıştır. Eserlerinde fürûa dair

[26] bk. Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 233.

meselelerde çoğunlukla Hanefî mezhebiyle uyumlu hükümler zikretmesi bu yakınlığı teyit etmektedir.

Muattıla, Kaderiyye, Cebriyye ve Müşebbihe gibi fırkaların bölgedeki etkinliği, onun eserlerinde bu gruplara yönelik eleştiriler geliştirmesine yol açmıştır. Bu durum, Tirmizî'nin dönemin dinî-kelâmî tartışmalarına yakından temas ettiğini ortaya koymaktadır.

Tüm bu etkileşimler sonucunda Hakîm et-Tirmizî, hadis ilmini tasavvufî perspektifle birleştirerek İslâm ilimlerine yeni bir boyut kazandırmış, yaşadığı çağda önemli bir konuma ulaşmıştır.

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'deki hadis anlayışı ve şerh metodunu incelemeden önce, araştırmanın metodolojik zeminini güçlendirmek amacıyla müellifin hayatı, ilmî kişiliği, yetiştiği çevre ve eserleri hakkında bazı ön bilgiler sunulacaktır. Bu bilgiler, onun özgün usûlünün kaynaklarını anlamamıza imkân verecek ve esere yönelik değerlendirmelerin dayanağını oluşturacaktır.

1.2. Hayatı

1.2.1. Kimliği ve Doğumu

Ebû Abdullah[27] Muhammed b. Ali b. Hasan b. Bişr b. Harûn el-Hakîm et-Tirmizî, İslâm ilim geleneğinde imam, hâfız, muhaddis, zâhid, müezzin, ârif[28], müfessir[29] ve sûfî[30] vasıflarıyla tanınanmıştır.[31] Tirmiz şehrinde dünyaya geldiği için "et-Tirmizî" nisbesiyle şöhret bulan Hakîm et-Tirmizî, Mâverâünnehir bölgesinde

---

[27] Arapça'da izafet tamlaması olması sebebiyle 'Abdillah' şeklinde yazılması gerekirken, Türk okuyucu dikkate alınarak isim ve künyelerin DİA kullanımları ve İSNAD'ın yazım kuralları esas alınadığından Abdullah şeklinde yazılmıştır.

[28] bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-alâm*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 6/814; *Siyeru alâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 13/439.

[29] Ahmed b. Muhammed Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Süleyman b. Salih el-Hazzî (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997), 56-58.

[30] Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfiiyye el-Kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî vd. (Kâhire: Hicr Matbaası, 1976), 2/245.

[31] Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 175; Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2016), 129; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve* (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 2000), 344.

Ceyhun Nehri'nin doğu yakasında, tarihî Belh şehrinin yakınlarında yer alan Tirmiz'de, hicrî üçüncü asrın başlarında, muhtemelen 205/820 yılında doğduğu belirtilmiştir. [32]

Tarih ve terâcim müellifleri, Hakîm et-Tirmizî'nin doğum tarihi konusunda kesin bir görüş birliğine varamamışlardır. Mevcut kaynaklarda farklı tarihler zikredilmekle birlikte, müellifin hocaları ve talebelerinin yaşadığı dönemler dikkate alındığında, hicrî 210/825 yılından önce doğmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Tabakât kitaplarında müellifin vefat tarihi ve dolayısıyla ömrünün ne kadar sürdüğü hususunda da ihtilaflar bulunmaktadır. Önemli hadis hâfızı ve tarihçi Zehebî (öl. 748/1348), Hakîm et-Tirmizî'nin yaklaşık 80 yıl yaşadığını kaydederken[33] İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449) 90 yıllık bir ömür sürdüğünü ve hicrî 320'de vefat ettiğini belirtmiştir.[34]

Hakîm et-Tirmizî'nin eserleri üzerine çalışmalar yapan Osman Yahya ise Ferîdüddîn Attâr'dan (öl. 618/1221) nakille müellifin 115 yıl kadar yaşadığını ifade etmiştir.[35] Son dönem araştırmaları, Hakîm et-Tirmizî'nin doğum tarihinin 220/835'ten önce, büyük ihtimalle 210/820-215/830 yılları arasında olduğunu[36] ve 90 yıla yakın bir ömür sürdüğünü ortaya koymaktadır. Hakîm et-Tirmizî hakkında doktora tezi hazırlayan Alman arştırmacı Bernd Radtke, İbn Hacer ve diğer biyografi müelliflerinin verdikleri bilgilerin doğruluğunu ve muhtemel doğum ile vefat tarihlerini tespit edebilmek amacıyla, öncelikle Hakîm et-Tirmizî'nin on iki öğrencisini, ardından kendisinden rivayette bulunduğu ve haklarında bilgi bulunan yüz altmış sekiz hocasını belirlemiştir. Hocaları, taşıdıkları nispetlere göre tasnif eden Radtke, bu nispetlerin mutlaka ilgili şahsın o şehirde hadis aldığına delil teşkil etmeyebileceği yönünde de bir uyarıda bulunmuştur. Her bir hocadan kaç hadis rivayet

---

[32] Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 524.

[33] Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2/645.

[34] İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân* (Beyrût: Müessesetü'l-A'lami, 1986), 7/308.

[35] Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü'ş-şe'n (Hatmü'l-Evliya İçinde)*, thk. Osman Yahya (Beyrût: Ma'hedü Âdâbi'ş-Şarkıyye, 1965), 38.

[36] Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'ni Ebi Abdullah, The Concept Of Sainthood In Early Islamic Mysticism (Bad' sha'n Al-Hakîm al-Tirmidh)*, çev. Bernd Radtke-Jhon O'kane (Richmond: Curzon Press, 1996), (Mukaddime), 1. Ayrıca bk. Fikret Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* V/2 (2005), 230.

ettiğini ve bu hocaların vefat tarihlerini istatistikî olarak ortaya koyarak elde ettiği verileri ayrıntılı biçimde değerlendirmiştir. Tüm bu bilgileri ve ipuçlarını tek tek gözden geçiren Radtke, Hakîm et-Tirmizî'nin doğum tarihinin kesinlikle 220/835'ten önce olduğunu, büyük bir ihtimalle 210/825 veya daha da önceki bir tarihte doğmuş olabileceğini belirtmiştir.[37]

Tüm bunlardan hareketle Hakîm et-Tirmizî'nin doğum tarihi konusunda kaynaklarda farklı rivayetler bulunsa da son dönem araştırmaları, onun 210/820-215/830 yılları arasında doğduğunu ve 90 yıla yakın bir ömür sürdüğünü ortaya koymuştur. Bu bilgiler ışığında, Hakîm et-Tirmizî'nin üçüncü asrın ilk çeyreğinde doğup uzun bir hayat yaşadığı sonucuna varmak mümkündür.

Hakîm et-Tirmizî'nin kimliğiyle özdeşleşen unsurlardan biri de "hakîm" nitelemesidir. İsminde yer alan "el-Hakîm et-Tirmizî" terkibi, onun hikmetle yakından ilişkili olduğunu göstermektedir. Hakîm sıfatıyla tanınan önemli âlimlerden biri kabul edilen Hakîm et-Tirmizî'nin bu unvanla anılmasının arkasında farklı gerekçelerin bulunduğu ifade edilmiştir. Bu gerekçelere geçmeden önce, "hakîm" kavramının onun perspektifinde nasıl anlaşıldığını ele almak, söz konusu unvanın verilme sebebini açıklığa kavuşturacaktır.

Hakîm et-Tirmizî'ye göre hakîm, "Allah'ın dünya ve âhirete dair işlerini mütalaa eden, dünyayı terk hususunda kalbini kuvvetlendiren ve hikmet nuru ile âhireti talep eden" kişidir.[38] Onun bu tanımı, veliye dair verdiği bilgilerle örtüştüğünden, ona göre hakîm ile veli aynı kimliği karşılamaktadır.[39]

Araştırmamızın konusu olan *Nevâdiru'l-usûl* eserinde de "hakîm" kavramına dair açıklamalarda bulunmuştur. 187. asılda "Hilim Sahibinin Sürçmesi ve Hakîmin Tecrübesi Hakkında" başlığıyla لَا حَلِيمَ إِلَّا ذُو عثرَةٍ ، وَلَا حَكِيمَ إِلَّا ذُو تَجْرِبَةٍ *"Sürçmesi (hata ve düşüşü) olmayan kimseden halîm olmaz; tecrübesi olmayan kimseden de hakîm*

[37] bk. Radtke, Bernd, *Thesophie (Hikma) und Philosophie (Falsafa)*, Asiatische Studien, XLII, 1988, 156; Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", 230.

[38] bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Ekyâs ve'l-muğtarrîn*, 30.

[39] bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Ekyâs ve'l-muğtarrîn*, 31-32.

olmaz"[40] rivayetin şerhinde "hakîm" sıfatını haiz kimse hakkında açıklamalarda bulunmuştur. "*Tecrübe sahibi olmayandan hakîm olmaz"* cümlesini şerh ederken, "hakîm" kavramını akıl, kalp ve nefis boyutlarını içine alan çok yönlü bir olgunluk hâli olarak yorumlamıştır. Ona göre akıl, doğru istikameti gösteren bir delildir; hikmet ise varlıkların iç yüzünü açığa çıkaran ilahî bir nurdur. Bununla birlikte, hikmet yalnızca kalpteki sezgiyle tamamlanmış sayılmaz. Kişi, işlerin hakikatini nefsiyle doğrudan yaşamadıkça bu nur kalıcı bir bilince dönüşmez. Kalbin kavradığı hakikat, nefisle birlikte sınandığında kökleşir ve sağlamlaşır. Bu noktada hakîm, perdeleri kaldırılmış kimse olur; işlerin sonuçlarını, gizli kusurlarını ve çirkin yönlerini görür. Bu idrak, tecrübelerle organlara da yansıdığında artık gözle görülen bir gerçeklik hâline gelir; ne reddedilebilir ne de unutulabilir. Böylece hikmet, kalbin müşâhedesiyle başlayan bir yolculuktan, gözün doğrudan müşahedesine yükselir. Bu mertebe, *ilmü'l-yakîn*'den *aynü'l-yakîn*e geçiştir.[41]

Hakîm et-Tirmizî 237. asılda da aynı başlıkla hikmeti "celâl nurundan" türeyen bir ihsan olarak tanımlamıştır. Bu nurla kalp aydınlandığında hikmet pınarları oradan taşarak birikir. Ancak bu birikim, yaşanmış tecrübelerle desteklenmezse nefis hikmeti kavrayamaz; çünkü nefis gaflet içindedir, şehvetlere meyillidir ve bu haliyle işlerin bâtınını (iç yüzünü) idrak edemez. Tecrübe, bu noktada belirleyici bir rol oynar. İnsan olayları bizzat yaşadığında, tecrübeleri onun için adeta bir ayna işlevi görür; kalpteki sezgi müşâhedeye dönüşür ve iç hakikat daha açık seçik hale gelir.[42]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, hakîmi akıl, kalp ve nefis boyutlarını tecrübe ile olgunlaştıran kişi olarak tanımlamıştır. Ona göre hikmet, kalpte doğan nurun yaşanmışlıkla gözle görülen hakikate dönüşmesidir. Yaptığı bu tarife bakıldığında, hem *Nevâdiru'l-usûl*'den hem de diğer eserlerinden harektele Hakîm et-Tirmizî'nin bu tanımlamaya uygun bir âlim olduğunu söylemek mümkündür. Zira kavram ve konu izahlarında hikmet, kalp, nur, nefis ve manevi kemal gibi konulara dair çokça

---

[40] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/236. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 1. Basım, thk. Şuayb el-Arnavûd vd. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 17/110, 18/201; Tirmizî, "Birr", 86.

[41] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fî marifeti ahbâri'r-rasûl*, thk. Nureddin Boyacılar (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2015), 3/240-241.

[42] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/683-684.

açıklamlarda bulunmuştur. Bununla birlikte kendisi hakkında, sarahaten veya dolaylı olarak bu nitelemeyi hiç kullanmamıştır ya da buna işaret etmemiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin bu sıfatla anılmasına dair şu farklı mülahazalar bulunmaktadır:

Hakîm et-Tirmizî, kendine has bir üslupla bakille aklı bağdaştırmaya, nakli aklî bir temele dayandırmaya çalışmıştır. Özellikle Helenistik felsefeden ve gnostisizmden[43] gelen hikmet anlayışını tasavvufa taşımıştır. Bu sebeple "Hakîm" diye anılmıştır.[44]

Döneminde tıbba dair vukûfiyetinden ötürü "hakîm" diye anılmıştır.[45]

Hakîm et-Tirmizî, "Âlim-i Rabbânî" olup mukallit olmayan, keşif ve esrara sahip bir sûfîdir. Bu sebeple kendisine "Hakîmü'l-evliyâ" denilmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin nefisle ilgili incelemeleri ve riyazet yollarını ele alması bu lakabın gerekçesi sayılmıştır.[46]

Hakîm et-Tirmizî, hikmeti "hikmet-i ulyâ" ve "hikmet-i dünyâ" olarak ikiye ayırmış, bu sebeple "hakîm" sıfatıyla tanınmıştır.[47]

Genel yaklaşıma göre, tasavvuf düşüncesini temsil ettiği için "hakîm" diye anılmıştır.[48]

Hakîm Tirmizî'nin felsefe ile ilgilenmiş olması iddiası, unvanın sebebi olarak görülse de bu açıklama zayıf kalmaktadır. Çünkü hikmet kelimesi Kindî (ö. 252/866) ve çağdaşı filozoflarda felsefe anlamında kullanıldığı hâlde, onlara "hakîm" unvanı

---

[43] Gnostisizm: Mîlâttan sonra I. ve II. yüzyıllarda Eflâtun ve Yeni Eflâtuncu felsefe mekteplerinin tâkipçisi durumunda olan, ilham vb. yollarla kazanılan irfânı temel kabul eden, mistik bilgiyi nastan üstün tutan ve bu görüşlerini Hıristiyanlığa uygulayan felsefî sistem, irfâniye.

[44] Ömer Mahir Alper, "İrfâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/444-445.

[45] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 50.

[46] Abdulfettah Bereke, *el-Hakîmü't-Tirmizî ve nazariyyetüh fi'l-velâye* (Kâhire: Matbaatü Mecamma'i'l-bahsi'l-İslâmiyye, 1971), 55.

[47] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu ilmi'l-evliyâ*, thk. Sâmî Nasr Lutfî (Mısır: Mektebetü'l-Hürriyeti'l-Hadîsiyye, 1983), 23-24. (Mukaddime)

[48] Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin 40 Hadis Şerhi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1990), 36-37.

verilmemiştir.[49] Dolayısıyla, felsefî açıdan bu unvanı almış olması ihtimali güçlü bir gerekçe sayılmaz.

Hakîm Tirmizî'ye verilen unvan, felsefî bir kimlikten ziyade onun bilgece sözleri, kısa ve özlü tanımları, nefis ve hikmet merkezli tasavvufî yaklaşımı ile ilgilidir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (öl. 73/692) *Tabakât*'ında öğrencisi Ebû Bekir el-Verrâk (öl. 320/932) ve onun talebesi İshak b. Muhammed Hakîm es-Semerkandî (öl. 342/953) gibi sûfîlerin de "hakîm" unvanıyla anılması, bu sıfatın felsefe ile değil hikmetli söz ve velâyetle ilişkilendirildiğini göstermektedir.[50]

Başka bir açıdan Hakîm et-Tirmizî'nin "hakîm" sıfatıyla anılmasına sebep olan temel nitelikler şu şekilde ifade edilmiştir:

1. Gündelik hayata dair verdiği basiretli tavsiyeler ve pratik çözümler.

2. Tasavvufî öğretileri anlaşılır bir üslupla aktarma becerisi.

3. Manevî rehberlik vasfı ve irşad yeteneği.

4. Toplumun farklı kesimlerine hitap edebilen hitabet gücü.

5. İlmî derinliğin yanı sıra amelî hikmetlere verdiği önem.[51]

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî'ye nispet edilen "hakîm" unvanı, sadece felsefî bir eğilim yahut ilmî bir merakla açıklanabilecek bir niteleme değildir. Onun eserlerinde ortaya koyduğu düşünceler, nefis terbiyesi, kalp ilimleri ve tecrübeyle olgunlaşan hikmet anlayışı üzerine temellenmektedir. Rivayetlerde geçen "*Tecrübe sahibi olmayandan hakîm olmaz"* ifadesini, aklın rehberliğini, kalbin sezgisini ve nefsin yaşanmışlıklarını bir araya getiren çok boyutlu bir olgunluk hâli olarak yorumlaması, bu unvanın özünü ortaya koymaktadır. Hakîm et-Tirmizî'nin, hikmeti ilahî nurun kalpte belirmesi ve tecrübe ile müşâhedeye dönüşmesi şeklinde açıklaması,

---

[49] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/26 (Muhakkik). Ayrıca bk. İlhan Kutluer, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/506.

[50] bk. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 221. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 53, 55. Ayrıca bk. Mustafa Can, "Hakîm es-Semerkandî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/193.

[51] bk. Hakîm et-Tirmizî, *es-Salâtu ve mekâsiduhâ: Kulluk Bilinci ve Namaz*, çev. Enver Arpa (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018), 17 (Mukaddime). Ayrıca bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî Anlayışı*, 49-52.

onu "hakîm" yapan esas unsurun felsefî spekülasyondan ziyade tasavvufî bilgelik olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Hakîm et-Tirmizî, İslâm düşünce tarihinde hikmet ve velâyeti aynı düzlemde buluşturan, kısa fakat derinlikli tanımlarıyla tasavvufî hikmeti temsil eden şahsiyet olarak temayüz etmiştir.

1.2.2. Ailesi

Hakîm et-Tirmizî'nin yetiştiği aile ortamı, köklü bir hadis geleneğine sahip olup hem baba hem anne tarafından rivayet ilmiyle iştigal eden ilim ehli kimselerden oluşmaktadır. Babasının yanı sıra annesinin de hadis rivayetinde bulunması ve *er-Redd ale'l-Muattıla* dlı eserinde ondan nakiller yapılması, annesinin de bu alanda önemli bir yere sahip olduğunu açıkça göstermektedir.[52] Anne tarafından dedesinin ise hadis hafızlığı ve nakliyle şöhret kazandığı kaynaklarda zikredilmektedir. Hakîm et-Tirmizî'nin annesi, hadis ilmindeki vukufiyetinin yanı sıra oğlunun sûfî bakışının gelişimine yaptığı manevî katkılarla da dikkat çekmektedir. Hac ibadetini yerine getirdiği sırada, henüz yirmi yedi yaşındayken annesini kaybetmesi, onun ilim yolculuğunda önemli bir dönüm noktası olmuştur.[53]

Hakîm et-Tirmizî'nin babası, Ali b. Hasan b. Bişr b. Hârûn et-Tirmizî'dir. Hadisleri ezberlemekle meşgul olan ve hadis rivayet eden râvilerden sayılmış, Bağdat'ta birçok hadis hafızından hadis semâ etmiştir. Bunlar arasında Şeddâd b. Hakîm, Sâlih b. Abdullah et-Tirmizî, el-Hakem b. el-Mübârek el-Bâhilî, Abdullah b. Âsım el-Himmânî gibi isimler vardır.[54] Hakîm et-Tirmizî'nin özellikle *Nevâdiru'l-usûl*'de babasından rivayet ettiği hadislerin seksenden fazla olduğu görülmektedir. Babasının bu hadislerdeki şeyhlerinin 52 kişi olduğu ve bunların çoğunun sika, sadûk ve az bir kısmının da zayıf olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca babasının bir süre Bağdat'ta muhaddislerden hadis dinlediği söylenmiştir.[55] Bazı kaynaklarda her ne kadar erken

---

[52] Hakîm et-Tirmizî, *er-Red ale'l-Mu'attıla*, thk. Ferîkü'l-Bahsi'l-İlmî bi-Şirketi'r-Ravda li'n-Neşr ve't-Tevzî (Kâhire: er-Ravda li'n-Neşr, 2017), 84; Ahmed b. Abdurrahim es-Sâyih, *es-Sülûk inde'l-Hakîm et-Tirmizî Masâdiruhu mine's-Sünne* (Beyrût: Dârü's-Selâm, 1988), 42.

[53] Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî*, 14-15.

[54] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 13/298.

[55] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/26. (Mukaddime)

yaşta vefat ettiği belirtilmişse de Hakîm et-Tirmizî'nin gençlik çağında hayatta olduğu daha isabetli sayılmıştır.[56]

Aile çevresinin hadis ilmine verdiği ehemmiyet ve bu disiplin içerisinde yetişmiş olması, Hakîm et-Tirmizî'nin tasavvufî terbiyesinden önce sağlam bir naklî temel aldığını ortaya koymaktadır. Bu ilmî arkaplan, müellifin tasavvufî düşünce sisteminde hadis ilminin merkezî bir konum işgal etmesine zemin hazırlamıştır. Hadis kültürüyle tasavvufî tecrübeyi mezcetmesi, onun "sûfî muhaddis" vasfını kazanmasında belirleyici rol oynamıştır.

Hakîm et-Tirmizî'nin hayatına dair yapılan tetkikler, eşinin onun ilmî ve manevî gelişiminde müessir bir konuma sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Siyasî çevrelerin baskılarının arttığı buhranlı dönemlerde, eşinin rüya tabirleri Hakîm et-Tirmizî'ye manevî bir istinatgâh teşkil etmekte; *Büdüvvü şe'nî* adlı eserinde bu rüyalara atıfta bulunması ise söz konusu etkinin varlığını göstermektedir.[57]

Müellifin ailesine ilişkin kaynaklarda mevcut olan bilgiler sınırlı kalmakla beraber, "Ebû Abdullah" künyesi bir erkek evladının varlığına delâlet etmektedir. *Büdüvvü şe'nî*'de zikredilen rüya rivayetlerinde küçük yaştaki çocuklardan söz edilmesi, ailenin birden fazla çocuğa sahip olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bazı araştırmalarda Hakîm et-Tirmizî'nin altmış beş yaşında iken altı çocuk sahibi olduğuna dair bilgiler mevcuttur.[58] Ancak bu çocukların isimleri ve hayatları hakkında müstakil bilgi bulunmamaktadır.

1.2.3. İlmi Kişiliği

Hakîm et-Tirmizî, İslâmî ilimler geleneğinde hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf disiplinlerini kendine özgü bir yöntemle mezcederek döneminin öne çıkan mütefekkirleri arasında yer almıştır. *Hatmü'l-evliyâ* adlı eseriyle tasavvuf literatürüne kayda değer katkılarda bulunan müellif, ahlâkî meselelere getirdiği incelikli

---

[56] Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-evliyâ* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2005), 208-211.

[57] Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî*, 20, 21-26, 28-32. Hakîm et-Tirmizî'nin *Büdüvvü şe'nî* eseri hakkında bilgi için bk. Ferhat Gökçe, "Klasik Arap Literatüründe İlk Otobiyografi Örnekleri: Hakîm Et-Tirmizî'nin Büdüvvü Şe'n İsimli Eseri", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 38/1 (Şubat 2025), 412-432.

[58] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî*, 18; *Bad' sha'n Al-Hakîm al-Tirmidh*, çev. Radtke, 16.

yorumlarla da dikkat çekmektedir. Neredeyse eserlerinin tümünde, hikmet merkezli sözleri ve yaşam tarzı, onun insanlara karşı merhametli, sabırlı ve takva sahibi bir kişi olduğunu göstermektedir. Devrindeki bazı âlimler tarafından samimi, ilmi ve takvada temayüz etmiş biri olarak vurgulanmıştır. Bununla birlikte Hakîm et-Tirmizî, eserlerinde her türlü nifaktan uzak kalmayı öğütlediği ve dönemindeki bazı kimselerin İslâm'a aykırı durumlarını reddettiği nakledilmiştir.[59]

Nevâdiru'l-usûl'ün hemen hemen bütün asıllarında[60] Kur'ân-ı Kerîm ve Peygamber sünnetine dayalı olarak geliştirilen ahlâk anlayışı, insanın hem nefs terbiyesini hem de toplum içindeki tutum ve ilişkilerini kuşatan bütüncül bir yapı olarak öne çıkmaktadır. Hakîm et-Tirmizî, hikmet ve marifeti esas alarak oluşturduğu bu yapıda, bireyin içsel manevî gelişimi ile dış dünyadaki eylemlerini bir bütün halinde ele almıştır. Eserin temel yaklaşımında, sahâbe neslinin örnek alınması gereken ahlâkî duruşu ve günümüz tasavvufî uygulamalarına yönelik tenkitleri dikkat çekmektedir. Hakîm et-Tirmizî'nin bu duruşu, ferdî kemalâtın yanı sıra toplumsal hayatı düzenleyen prensipleri de kapsamakta ve böylece zâhirî ameller ile manevî hâllerin uyumunu esas almaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, Kur'ân ve sünnete bağlılığı ile ön plana çıkmış bir âlim olmasıyla birlikte yaşadığı dönemde itikadî mezhepler oluşum aşamalarını tamamlamadıkları için net bir şekilde hangi itikâdî mezhebe bağlı olduğunu söylemek güçtür. Bu dönemde genellikle kelâm ilminin gelişmesiyle birlikte farklı mezheplerin görüşleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Eserlerinde, yaşadığı coğrafyada oldukça yaygın Muattıla gibi mezheplere yönelik ciddi eleştirilere rastlanır. Özellikle *Tabâ'iu'n-nufûs* adlı eserinde, Kaderiyye, Cebriyye, Müşebbihe gibi fırkaların yanlış görüşlerine karşı eleştirilerde bulunmuştur. Aynı zamanda Allah'ın sıfatları, kader gibi konularda da söz ederek bu hususta kendine özgü yorumlar geliştirmiştir. Onun itikadî görüşlerinin, yaşadığı dönemdeki siyasî ve sosyal koşulların haricinde, okuduğu eserler ve hocalarının etkisiyle şekillendiği söylenebilir.[61]

---

[59] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/35. (Mukaddime)

[60] Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'deki konu başlığı olarak isimlendirdiği "asıl" ifadesi, eser hakkındaki bilgiler kısmında izah edilecektir.

[61] Hakîm et-Tirmizî, *Tabâi'u'n-nufûs (el-Ekyâsu ve'l-Muğterrûn)*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih-Seyyid el-Cümeylî (Kâhire, 1989), 30.

Hakîm et-Tirmizî'nin kelâmî duruşu, Ehl-i sünnet çizgisinde olduğunu göstermektedir. Mu'tezile ve Şîa'ya karşı kaleme aldığı reddiyelerde bu mezheplerin temel görüşlerini eleştirmiş, böylece onlarla arasına kesin bir sınır koyduğunu göstermiştir. *Nevâdiru'l-usûl*'de Hâricîler, Müşebbihe, Kaderiyye, Cebriyye ve Cehmiyye gibi fırkaları değerlendirirken onların İslâm'ın temel inanç esaslarından uzaklaştığını ve dalâlet ehlini oluşturduklarını vurgulamıştır. İtikadî konularda özellikle iman-amel ilişkisi, kader anlayışı ve ilâhî sıfatlar bahsindeki yorumları, Mâturîdî ve Eş'arî gelenekle büyük ölçüde uyum içindedir. Bu durum, onun Ehl-i sünnet âlimi olarak kabul edilmesini haklı kılan en güçlü delillerden biridir. Ayrıca eserlerinde sergilediği tutarlı tavır, naklî delillere bağlılığını korurken aklî istidlallere de yer vermesiyle Ehl-i sünnet düşüncesinin ayırt edici özelliklerini yansıtmaktadır.[62]

Hakîm et-Tirmizî'nin fıkhî mezhebiyle ilgili görüşler ise muhteliftir. Bazı kaynaklar, Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) önde gelen talebelerinden ders aldığına işaret ederek Hanefî olduğuna işaret etmiştir. Zira Tirmiz bölgesinde Hanefî geleneğinin yaygınlığı da bu kanaati güçlendiren bir unsur kabul edilmiştir. Buna karşılık, Şâfiî âlimi Tâcüddîn es-Sübkî (öl. 771/1370), *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ* adlı eserinde Tirmizî'nin Şâfiî mezhebine mensup olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşü savunanlar, onun Belh'te Şâfiîliğin güçlü olduğu bir çevrede yetişmesini ve eserlerinde yer alan bazı fıkhî değerlendirmelerin Şâfiî usulle örtüşmesini delil göstermiştir. Öte yandan, Tirmizî'nin "zâhir ulemâsı" ifadesiyle yönelttiği eleştirilerin kimi müelliflerce Hanefîlere yönelik olduğu ileri sürülse de bu yorum kabul görmemiştir.[63]

Hicrî üçüncü asırda mezheplerin henüz tam anlamıyla kurumsallaşmamış olması ve âlimlerin farklı müctehidlerden istifade etmesi, Tirmizî'nin mezhebî kimliğini kesin biçimde belirlemeyi güçleştirmektedir. Horasan bölgesinde mezhep taassubunun zayıf olması da onun farklı görüşleri eserlerine yansıtabilmesine zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla, kaynaklarda Tirmizî'nin herhangi bir fıkhî mezhebe kesin biçimde bağlı olduğuna dair doğrudan bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak genel çizgisi dikkate alındığında Hanefîliğe daha yakın olduğu söylenebilir. Sonuç olarak, Hakîm et-Tirmizî; ilmî birikimi farklı geleneklerden besleyen, mezhebî sınırlarla kendisini

[62] Örnek açıklamalar için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/38, 554.
[63] bk. Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye*, 2/245; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 71.

kısıtlamayan ve müstakil bir âlim profili sergileyen bir şahsiyet olarak değerlendirilebilir.

Hakîm et-Tirmizî'nin Belh'e sürgün[64] edilmesinin ardından bölge sakinleri ve ilim ehli tarafından gösterilen ilgi, müellifin Hanefî mezhebiyle olan bağlantısına dair önemli ipuçu sayılabilir. Zira hicrî üçüncü asırda Belh şehrinin Hanefî fıkhının önemli merkezlerinden biri olması, sürgün edilen bir âlime gösterilen bu teveccühün mezhep birliğinden neşet etmiş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. *Nevâdiru'l-usûl*'de yer alan fıkhî açıklamalar incelendiğinde, müellifin fürûa dair meselelerde çoğunlukla Hanefî mezhebinin görüşleriyle paralel bir tutum sergilediği görülmektedir. Ancak unutulmamalıdır ki, Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı dönemde fıkhî mezheplerin henüz nihai şeklini almamış olması ve âlimlerin birden fazla müctehidden istifade etmesinin yaygın bir uygulama olması, kesin bir mezhep tespitini güçleştiren tarihî gerçeklerdir. Sürgün hadisesinin arka planı ve Belh'teki kabul görmenin[65] diğer muhtemel sebepleri üzerine geniş araştırmaların yapılması, meselenin aydınlatılmasına önemli katkı sağlayacaktır. Dolayısıyla dönemin siyasî atmosferi, bölgenin ilmî geleneği, Hakîm et-Tirmizî'nin ilmî otoritesi ve etkisi gibi unsurların multidisipliner bir yaklaşımla ele alınması gerekmektedir.

Fikret Karapınar, Hakîm et-Tirmizî'nin ictihad yetkinliğine sahip bir âlim olduğuna dikkat çekerken, bu kanaatini Bâyezid Kütüphanesi Veliyyüddîn Efendi koleksiyonunda (nr. 770) kayıtlı bir yazma mecmûada yer alan *Kitâbu's-salât* adlı eser üzerinden dile getirmiştr. Özellikle eserdeki bâblar arasında yer alan on ikinci bölüm olan "Bâbu kemi's-sünne fi's-salâti ve keyfe sâra zâlike kezâlike", on üçüncü bölüm olan "Bâbun ma'l-farz ve's-sünne ve't-tetavvu' ve'l-vâcib fî zâlike", on beşinci bölüm olan "Bâbu's-salât bi'l-Fârisiyye lime sümmiyet namâc", yirmi dördüncü bölüm olan "Bâbu delîli salâti's-sünne mâ huve ve'l-beyân fî zâlike", yirmi beşinci bölüm olan "Bâbu delîli salâti't-tatavvu' ilallah ve'l-beyân fî zâlike" ve otuz beşinci bölüm olan "Bâbu edebi'l-vudû ve mea'l-farzi ve's-sünne" gibi başlıklar, onun özellikle ibadet hukukuna dair meselelerde Hanefî fıkhıyla uyumlu bir çizgi izlediğine işaret etmektedir. Söz konusu başlıkların varlığı, Hakîm et-Tirmizî'nin namaz ibadetine

[64] Sürgün edilmesiyle alakalı ayrıca bilgi verilecektir.
[65] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/538-539.

ilişkin görüşlerini şekillendirirken, fıkhî tercihlerinde Hanefî mezhebinin usûl ve fürû anlayışına yakın durduğunu ortaya koyan önemli bir göstergedir.[66]

Hakîm et-Tirmizî'nin bazı te'liflerinde, Hanefî fıkıh anlayışına paralel biçimde hüküm kategorilerine dair tasniflerde bulunduğu ve kimi meselelerde mezhep imamlarının içtihadî tercihlerini dikkate alarak görüş beyan ettiği görülmektedir. Nitekim *İlelü'l-ibâdât* adlı eserinde, Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf arasında meydana gelen ihtilafa temas etmiş; tercihini açık bir şekilde Ebû Yûsuf'tan yana kullanmış, ayrıca farklı bir yerde ise "Ehl-i Kûfe bu hususta en doğruyu ifade etmiştir" sözleriyle, Kûfe ekolünün temsilcisi olan Hanefîlerin görüşünü açıkça desteklemiştir.[67] Benzer bir tavrı *İlmu'l-Evliyâ* adlı eserinde de sergileyerek, farz, sünnet ve tatavvu' (nafile) gibi ibadet türlerini birbirinden ayırarak Hanefîlerin ibadet hukukuna dair ayrımlarına uygun bir tasnifi esas almıştır. Ayrıca *el-Furûk*, *es-Salâtü ve mekâsidühâ* gibi diğer metinlerinde de Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'a ait görüşlere yer vererek, Hanefî mezhebinin fıkhî birikimine olan yakınlığını ortaya koymuştur.[68]

Nevâdiru'l-usûl dikkatle incelendiğinde, Hakîm et-Tirmizî'nin dinî meseleleri ele alırken Hanefî fıkhına mahsus anlayışla büyük ölçüde örtüşen bir çizgide yer aldığı açıkça fark edilmektedir. Nitekim sahâbe nesline dair açıklamalarda bulunurken, "sahâbî"lik vasfını, Rasûlullah'ın huzurunda bulunmaya süreklilik arz edecek biçimde devam etmeye, onunla hem seferde hem de ikamet halinde beraber olmaya, ayrıca ilâhî ahkâmı iyice kavrayarak nâsih-mensûh ilişkisini, sünnet-i seniyyeyi ve dinin inceliklerini idrak etmeye bağlamıştır. Bu bağlamda Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve Ebû'd-Derdâ gibi isimleri hem ilmî seviye hem de Allah Rasûlü'ne olan sürekli irtibatları dolayısıyla örnek göstererek onların sahâbe içinde seçkin bir konumda bulunduğunu vurgulamıştır. Çünkü bu kimseler, şer'î meselelerde derin kavrayışa

---

[66] bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", 231.

[67] bk. Hakîm et-Tirmizî, Bursa İnebey Ktp., Haraccıoğlu Koleks., nr. 806, vr. 80a, 81b. Ayrıca bk. Hüseyin İzgi, *el-Hâkim et-Tirmizî'nin İslâm hukuk felsefesine katkıları* (özellikle İlelü'l-ibâdat adlı eseri çerçevesinde)" (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 27, 37.

[68] bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", 231.

sahip oluşları ve vahiy nuruyla aydınlanmış kalpleriyle meşhur olmuş, sünnet bilgisiyle temayüz etmiş kimseler olarak tanınmışlardır.[69]

Hakîm et-Tirmizî, hakikati kavrama istidadı yüksek, kalp gözleri açık ve yakîn sahibi sahâbîleri yıldızlara benzetmenin uygun olduğunu ifade etmiş; bu değerlendirmesini Allah Rasûlü'nün onları yıldızlara teşbih ettiğine dair rivayetiyle de desteklemiştir. Ancak, yıldız mesabesindeki bu öncü şahsiyetlerin sayısının tüm sahâbîler arasında pek az olduğuna da dikkat çekmiştir. Zira onların hakikati idrakteki yüksek dereceleri hem feraset hem de tefakkuh ehli olmalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu nitelikleri haiz olanların kıyas ve re'y yoluyla ictihadda bulunmaları caiz görülmüştür. Onların içtihatları arasında meydana gelen ihtilaflarda ise, nazar ve ictihad melekesinden yoksun olanların bu zatlardan birini taklit ederek onun görüşüyle amel etmeleri meşrû kabul edilmiştir. Buna mukabil, istidlal kudreti ve içtihat ehliyeti taşıyan ilim sahiplerinin ise, bu büyük sahâbîlerin kavilleri arasında tercih yapma salahiyetine sahip oldukları belirtilmiştir.[70]

Hakîm et-Tirmizî'nin yukarıda aktarılan görüşleri, onun sahâbe tanımı ve içtihat anlayışı açısından Hanefî fıkıh geleneğiyle büyük ölçüde örtüştüğünü göstermektedir. Nitekim Hanefî usûlcüler, hadis âlimlerinin genel yaklaşımından farklı olarak, bir kimsenin sahâbî sayılabilmesi için Hz. Peygamber'le kısa süreli bir karşılaşmayı yeterli görmemiş; onunla uzun süreli beraberliği, nübüvvet ortamına sürekli katılımı ve doğrudan ilim almayı esas şartlar arasında kabul etmişlerdir.[71] Bu sebeple Hakîm et-Tirmizî'nin, sahâbîlik vasfını bu tür bir ilim ve sohbet yakınlığına bağlaması, fıkıh usulünde Hanefî çizgiye yakınlığını açıkça yansıtmaktadır. Ayrıca onun rey ile hüküm vermeyi meşru görmesi, içtihat kapısını açık tutması, fakihlerin beyanlarına dayanarak amel etmenin caiz olduğunu belirtmesi ve bu tür tercihlerin ilim ehli tarafından yapılabileceğini ifade etmesi, sadece teorik bir benzerlikten ibaret olmayıp, onun fıkhî düşüncesinin Hanefî mezhebinde temellenmiş olduğunu teyit eden önemli bir göstergedir.

---

[69] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/538.

[70] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/539.

[71] bk. Alauddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/560.

Hakîm et-Tirmizî'nin ilmî şahsiyeti, irfan yönü ve hikmete dayalı kavrayışıyla da dikkat çeken mühim bir yapı arz etmektedir. Bu çok boyutlu kimliği, kaleme aldığı eserlerin muhtevasında olduğu kadar, hayatına dair önemli bilgilerin yer aldığı biyografik niteliğe sahip *Büdüvvü şe'nî* adlı eserinde de açık biçimde gözlemlenmektedir. Söz konusu eserde yer alan bilgilere bakıldığında, onun ilim yolculuğunun daha çocukluk döneminde, sekiz yaşında başladığı ve küçük yaşlardan itibaren yoğun bir tedris sürecine tâbi tutulduğu anlaşılmaktadır. İlk eğitimini doğrudan kendi ailesinden alan Hakîm et-Tirmizî, bilhassa babasının rehberliğiyle aklî disiplinlerde ve naklî ilimlerde, özellikle de hadis rivayetleri ve onların anlaşılmasına yönelik bilgi birikimiyle temayüz eden bir ilim atmosferi içerisinde yetişmiştir. Genç yaşlarında başladığı bu ilim serüveni, onu yalnızca zahirî şeriat ilimlerinde değil, aynı zamanda tasavvufî marifet sahasında da derinleşmeye sevk etmiştir.[72]

Hakîm et-Tirmizî'nin ilmî arayışları erken yaşta başlamış ve hayatı boyunca devam etmiştir. İlk önemli seyahati, annesinin vefatının ardından yirmi yedi yaşında gerçekleştirdiği hac yolculuğudur. Bu yolculuk sırasında Basra ve Kûfe'de bir süre kalarak hadis tahsilinde bulunmuş, İslâm dünyasının önemli hadis merkezlerinden birinde ilmî atmosferi yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Bilindiği gibi Mekke'de hac farizasını yerine getiren Hakîm et-Tirmizî, bu seyahat sayesinde Horasan'ın ötesinde, Bağdat ve Şam gibi merkezlerde yaşayan tasavvuf büyükleriyle tanışma imkânı elde etmiştir.[73] Hakîm et-Tirmizî'nin hayatındaki bir diğer önemli dönüm noktası, 285/898 yılında gerçekleştirdiği Nîşâbur ziyaretidir. Bu şehirde Melâmiye hareketiyle yakından ilgilenmiş ve hareketin önde gelen şahsiyetleriyle fikir alışverişinde bulunmuştur. Bilinen son seyahati ise Belh'e olmuştur.[74]

---

[72] Hakîm et-Tirmizî, bu hususta şu açıklamalara yer vermiştir: "Sekiz yaşıma geldiğimde Allah Teâlâ'nın lütfuyla şeyhimi (hadis âlimi babası) bana nasip etmesi, benim ilim yolcuğundaki ilk adımım olmuştur. Şeyhim beni ilme teşvik etti, güzelce eğitti ve bu konuda bana cesaret verdi. Her konuda bu yolda kararlı olmamı sağladı. Artık öyle bir duruma geldim ki ilim öğrenme, benim için bir alışkanlık haline geldi, çocukluğumdan kalma oyun alışkanlığımın yerini aldı. Nihayet gençlik çağımda hadis (âsâr) ve fıkıh (rey) ilimleri bende mezc oldu." bk. Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî*, 14.

[73] Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî*, 14-16; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 208-211.

[74] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye*, 2/245.

Hakîm et-Tirmizî, hadis ve tasavvuf ilmine önem verdiği gibi, Kur'an ve ilimlerine de ehemmiyet vermiştir. Hac yolculuğu dönüşünde Kur'ân hıfzına başladığını, Tirmiz'e gelince burada hıfzını ikmal ettiğini belirtmiştir.[75]

Hakîm et-Tirmizî'nin kaleme aldığı eserlerin içeriği ve üslûbu, onun İslâmî ilimlerin geniş bir yelpazesinde bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Özellikle *Nevâdiru'l-usûl*'de sergilediği yöntem ve üslup, Arap diline dair tahlilleri, itikadî meselelere dair hassas yaklaşımı, âyetlerin tefsiri, hadis ilmine dair bilgisi, fıkhî konulara değinmesi ve tasavvufî yorumlara yer vermesi gibi farklı disiplinlere hâkim olduğunu ortaya koymaktadır.

Hakîm et-Tirmizî'nin ilmî eğitimiyle birlikte, manevî bir arayış içinde olması ve bu arayışın onun düşünce dünyasını şekillendirmesi dikkat çekicidir. Kendi ifadesiyle, manevî bir açlık duygusuyla hareket ettiği ve bu açlığı gidermek için çeşitli faaliyetlerde bulunduğu görülmektedir. Özellikle ilk devir sûfîlerden Ahmed b. Âsım el-Antâkî'nin (öl. 239/853)[76] eserleriyle tanışması, onun nefs terbiyesi ve iç muhasebe konularında önemli bir dönüm noktası olmuştur.[77]

1.2.4. Mihnesi

"Mihne" kelimesi, sözlükte "sorguya çekmek, ağır bir imtihana tâbi tutmak, sıkıntıya uğratmak" anlamlarını taşıyan "mahn" kökünden türetilmiştir. Terim olarak ise, İslâm tarihi içerisinde özellikle Abbâsî halifeleri Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde öne çıkan, devletin inanç sahasına müdahil olduğu ve belirli itikadî kabulleri zorla dayatmaya çalıştığı bir hadise olarak bilinmektedir.[78]

Mihne süreci, Abbâsî halifesi Me'mûn'un (öl. 218/833) Bağdat valisine yazdığı bir emirle başlamış ve yaklaşık 20 yıl sürmüştür. Bu dönemde, özellikle Kur'an'ın mahluk oluşu üzerinden başlatılan ideolojik tartışmalar, siyasî iktidarın dinî

---

[75] Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî*, 15.

[76] Ahmed b. Âsım el-Antâkî hakkında bilgi için bk. Fikret Karapınar, "İlk Devir Sûfîlerin Hadis Birikimleri", *Marife Dergisi* 7/2 (2007), 38; Recep Tuzcu, "Klasik Hadis Kitaplarında Rivayetleri Bulunan Antakyalı Hadis Âlimleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (Haziran 2011), 12-13, 38.

[77] Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'nî*, 15-18.

[78] Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/26.

alana müdahalesi ve farklı görüşteki âlimlerin baskı altına alınmasıyla karakterize olmuştur. Me'mun'un ardından gelen halifeler Mu'tasım ve Vâsik dönemlerinde de mihne uygulamaları devam etmiş, ancak Vâsık'ın ölümünden sonra gevşeme göstermiştir. Mütevekkil döneminde ise mihneye karşı tepkiler artmış ve 234/849 yılında Kur'an'ın yaratılışı konusundaki tartışmaların yasaklanmasıyla süreç yavaş yavaş sona ermiştir. 237/852 yılında ise başkâdı İbn Ebû Duâd'ın (öl. 240/857) görevden alınması ve mihne mağdurlarının serbest bırakılmasıyla mihne resmen sona ermiştir. Ancak mihne mağdurlarından Ahmed b. Hanbel ve takipçileri, bu süreçte maruz kaldıkları baskılara karşı bir süreç başlatmışlardır.[79] Mihne süreci boyunca, Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü benimseyenlerin dışında bu konuda farklı görüşlere sahip olan veya konuya girmek istemeyenler baskı gördüğü[80] gibi, sûfîler de mihne sürecinde zındıklık, münkirlik, bidatçilik ve küfür gibi ağır suçlamalara maruz kalmışlardır.[81]

Hakîm et-Tirmizî de özellikle *Hatmü'l-evliyâ*'da işlediği velâyet anlayışı nedeniyle mihneye maruz kaldığı ileri sürülmüş, yine eserinde velâyeti peygamberlik makamından üstün gördüğü ve bu iddiasını bazı hadislere dayandırdığı gerekçesiyle kâfirlikle suçlandığı zikredilmiştir. Buna göre Tirmiz'den sürülmek zorunda kalan Hakîm et-Tirmizî, Hanefî mezhebine mensup olduğu için Belh'e sığındığı, ancak Belh'te bile düşünceleri nedeniyle sürekli olarak baskı altında kaldığı ifade edilmiştir.[82]

Hakîm et-Tirmizî, İslâm dünyasında ilm-i hurûf olarak bilinen harflerin derûnî anlamlarını da irdelemiştir. İlmin tamamının harflerde gizli olduğunu ve ancak harfler aracılığıyla zâhir olabileceğini savunmuştur. Bu görüşleri ve özellikle muhabbet,

---

[79] Zübeyir Bulut, "Karşı Mihne Uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi,* XV/1 (2017), 75-110; Muharrem Akoğlu, "Mu'tezile'nin Siyasetle İmtihanı: Mihne Süreci", *Kur'ân ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, (2015), 56-66.

[80] bk. W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 349-355.

[81] bk. Himmet Konur, *Mihne: Sûfîlerin Zulümle İmtihanı* (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2023), 19-20.

[82] İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 5/308; Konur, *Mihne*, 64.

velâyet, nübüvvet gibi konularındaki yaklaşımları nedeniyle o dönemki bazı çevreler tarafından bidatçı olmakla suçlanmış ve sürgüne gönderidiği söylenmiştir.[83]

1.2.5. Vefatı

Hakîm et-Tirmizî'nin doğum tarihinde olduğu gibi vefat tarihi hakkında da net bir şey söylenmediği daha önce ifade edilmişti. İslâm tarihçileri ve biyografi yazarları bu meselede farklı görüşler ileri sürmüş, hayatına dair kesin bir kronoloji oluşturamamışlardır. Tarih ve terâcim âlimlerinin bir kısmı vefatını hicrî 255 yılına[84] tarihlendirirken, bir diğer kısmı 285 yılında[85] vefat ettiğini bildirmiştir. Ancak Tâcüddîn es-Sübkî, Hakîm et-Tirmizî'nin 285 yılında Nîşâbûr'da bulunduğunu ve burada hadis dinlediğini kaydetmiştir.[86] Dolayısıyla 255 tarihi gerçeğe uygun görünmemektedir.

Molla Camî (öl. 898/1492) ise *Nefahâtü'l-üns* adlı eserinde, Hakîm et-Tirmizî'nin hicrî 255 yılında vefat ettiğini belirtmiş, böylece meseleye farklı bir tarih eklemiştir.[87] Bununla birlikte, İbn Hacer el-Askalânî'nin değerlendirmesi, Hakîm et-Tirmizî'nin 320 yılı civarında hayatta olduğunu ve yaklaşık doksan yıl ömür sürdüğünü göstermektedir.[88] İbn Yinâl el-Ukberî'nin (öl. 376) 318 yılında ondan hadis işittiğini belirtmesi de bu görüşü desteklemktedir. Fakat Zehebî, rivayetlerin güvenilirliğine dair ihtiyatlı bir tutum sergileyerek İbn Hacer'in verdiği bilgileri temkinle karşılamıştır. [89]

Nevâdiru'l-usûl'ün muhakkiki Nureddin Boyacılar, hocası Abdulfettâh Ebû Ğudde'nin (öl. 1997), İbn Hacer'in görüşünün isabetli olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir. Buna göre Hakîm et-Tirmizî, seksen veya doksan yıl kadar ömür

---

[83] Harfelere dair açıklamaları için bk. *İlmü'l-evliyâ*, 228-229; *el-Mesâilü'l-meknûne*, 124. Ayrıca bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 285; Konur, *Mihne*, 64.

[84] bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Kâhire: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941), 2/1415.

[85] bk. Arthur John Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (George Allen, 1972), 61.

[86] bk. Sübkî, *Tabakâtü'ş-şâfîiyye*, 2/244-245; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 7/308.

[87] Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds,* çev. Lami'i Çelebi (İstanbul: Marifet Yayınları, 1993), 169.

[88] bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 7/389.

[89] bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/815.

sürmüştür. Ömrü, hocalarının vefat tarihleri (hicrî 240-262) ile talebelerinin vefat tarihine göre (hicrî 320-353) hicrî 295'i aşmamaktadır.[90]

Zehebî ise *Târîhu'l-İslâm* adlı eserinde, Hakîm et-Tirmizî'yi hicrî 281-290 yılları arasında vefat edenler arasında, yirmi dokuzuncu tabakadan saymıştır. Özellikle 285 yılında Nîsâbûr'a giderek hadis rivayetinde bulunduğunu kaydetmesi, onun bu tarihte hayatta olduğuna işaret etmiştir.[91] Muhammed Abdurraûf el-Münâvî (öl. 1031/1622) ise, Hakîm et-Tirmizî'yi 3. hicrî asırda yaşayan ve Buhârî ile aynı tabakada yer alan bir âlim olarak zikretmiştir.[92]

İbnü'l-İmâd ise *Şezerâtü'z-zeheb* adlı eserinde, onun 295 yılında vefat ettiğini kaydetmiş ve İbn Nâsıruddîn'in beyitlerini aktararak Hakîm et-Tirmizî'nin özellikle 285 yılında Nîşâbur'daki ilmî faaliyetlerine şu beyitle vurgu yapmıştır:

ثُمَّ الْحَكِيمُ التِّرْمِذِيُّ هَوَاهُ فِي ذٰلِكَ الْجُرْحِ الَّذِي رَمَاهُ
لَكِنَّهُ مَجْهُولٌ عِنْدَ الْأَكْثَرِ مَوْتًا وَفِيهَا كَانَ حَيًّا حُرِّرَ

Sonra Hakîm et-Tirmizî gönlünü verdi,
Kendisine yöneltilen o cerhe rağmen.
Ancak o, çoğunluğa göre meçhul (hali bilinmeyen) biridir,
Ölüm tarihi belli değil, yaşadığı yer ise tespit edilmiştir.

Bu beyitler, onun cerhe uğradığı dönemde hayatta olduğuna ve ilmî faaliyetlerini sürdürdüğüne delalet etmektedir.[93]

Hakîm et-Tirmizî üzerine detaylı incelemeler yapan Radtke'ye göre ise 80 veya 90 yıl yaşadığı düşünüldüğünde, 295/907 ile 310/922 yılları arasında vefat etmiş olma ihtimali daha güçlüdür. Radtke'nin bu Bu durumda, İbn Hacer'in kaydettiği 320/932 tarihi geçerliliğini yitirmektedir. Radtke, daha sonra yayımladığı diğer üç makalesinde, Hakîm et-Tirmizî'nin yaklaşık olarak 205/820 yılında Tirmiz'de doğduğunu ve tahminen 298/910 yılında yine burada vefat ettiğini ifade etmiştir.

---

[90] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/30.

[91] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-alâm*, 6/814-816.

[92] Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Münâvî , *Feydül-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr* (Beyrût: Matbaatu Mustafa Muhammed, 1972), /1/196.

[93] Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâr mine'z-zeheb*, thk. Muhammed Arnavut (Dımeşk/Beyrût: Daru İbn Kesir, 1986), 3/403.

Hakîm et-Tirmizî'nin üç eserinin tahkikini yaptığı başka bir çalışmasının Almanca mukaddimesinde, 210-300/825-910 yıları arasında yaşadığını bildirmiştir.[94] Hadis âlimi Kettânî (1857-1927) de Radtke gibi Hakîm et-Tirmizî'nin hicrî 295 yılında vefat ettiğini ifade etmiştir.[95] Fikret Karapınar da benzer şekilde, 295/907 yılının vefat tarihi için en uygun tarih olduğunu savunmuştur.[96]

Son tahlilde, Hakîm et-Tirmizî'nin 285'ten sonra hayatta olduğuna dair kayıtlar, İbn Hacer'in verdiği 320 tarihinin ise ihtiyatla karşılanması gerektiği açıktır. Hem klasik çalışmalar hem de modern araştırmalar ışığında, özellikle Bernd Radtke'nin ayrıntılı incelemeleri dikkate alındığında, Hakîm et-Tirmizî'nin 295/907 civarında vefat ettiği sonucuna ulaşmak daha isabetlidir. Bu tarih hem hocalarının hem de talebelerinin kronolojisiyle örtüşmekte, ayrıca onun yaklaşık 90 yıla varan ömrüne de uygun düşmektedir.

Hakîm et-Tirmizî, günümüz Özbekistan sınırları içinde yer alan Tirmiz şehrinde vefat etmiştir ve türbesi burada bulunmaktadır. Türbenin üzerindeki kitabenin paleografik analizi, yapının XIV-XV. yüzyıllarda inşa edildiği yönünde bir görüş ileri sürülmüşse de son yıllarda yapılan arkeolojik kazılar, türbenin XI-XII. yüzyıllara tarihlendirilmesini mümkün kılmıştır. Türbe, çevresindeki cami ve medrese ile birlikte bir külliye kompleksini oluşturmaktadır.[97]

1.2.6. Hocaları ve Talebeleri

Hakîm et-Tirmizî, çok sayıda ülkeye seyahat (rıhle) ettiği için bu vesileyle birçok hocadanhadis almıştır.[98] Sözgelimi Buhârî (öl. 256/870), Müslim (öl. 261/875), Ebû Dâvûd (öl. 275/889), Ebû Îsâ Tirmizî (öl. 279/892) ve İbn Mâce'nin (öl. 273/887) hocalarının ders halkalarına iştirak etmiştir. Sayıları 200'ü bulan hocadan âlî isnâd ile

---

[94] bk. Radtke, Bernd, *Thesophie (Hikma) und Philosophie (Falsafa)*, Asiatische Studien, XLII, 1988, 156; Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", 230.

[95] bk. Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe,* thk. Muhammed el-Muntasır b. Muhammed el-Zmezemî (Beyrût: Dârü'l-Beşâiri'l-slâmiyye, 2000), 56-57.

[96] bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", 230-231; Hakîm et-Tirmizî, *er-Red ale'l-Mu'attıla*, 19-20 (Mukaddime).

[97] Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 197; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 62.

[98] Hakîm et-Tirmizî'nin hocaları, *Nevâdiru'l-usûl*'un tüm nüshaları karşılaştırılarak eserin muhakkiki Nureddin Boyacılar tarafından tespit edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/40 (Mukaddime).

hadis rivayet ettiği zikredilmiştir. Özellikle Irâk, Azerbaycan, İran, Mâverâünnehir, Türkistan, Horasan gibi ülkelere hadis semâı ve ilim tahsili için yolculuk yapmıştır.[99] Nitekim *Nevâdiru'l-usûl*'de yer alan senedler dikkatle incelendiğinde, onun ilim yolculukları sırasında muhtelif beldelerde çeşitli âlimlerden rivayetlerde bulunduğu görülmektedir. Eserde, toplamda 223 farklı hocadan nakledilen hadislerin yer alması, ilmî birikiminin, geniş bir coğrafyada şekillendiğine ve güçlü bir hadis kültürüyle iç içe geçtiğine bir alamettir. Belli meseleler hakkında sıradan bilgiler edindiği âlimler ve isimlerin yanı sıra özellikle hadis ilmi sahasında istifade ettiği hocaları arasında şu isimler zikredilmektedir:

Ali b. Hasan b. Bişr et-Tirmizî (Babası), Kuteybe b. Saîd, Ali b. Hucr es-Sa'dî el-Mervezî, Ebû Ubeyde b. Ebû es-Sefer, Cârûd b. Muâz es-Sülemî et-Tirmizî, Ali b. Haşrem, Salih b. Abdullah et-Tirmizî, Muhammed b. Ali eş-Şakîkî, Süfyan b. Veki', Yakub b. Şeybe, Utbe b. Abdullah el-Mervezî, Abbâd b. Yakub, Yahya b. Muaz er-Râzî, el-Hasen b. Amr b. Şakîk el-Belhî, Salih b. Muhammed et-Tirmizî, Hasen b. Ömer b. Şakîk, Yahyâ b. Musa ibn Hatt, Abbâd b. Yakub er-Revâcînî, Kuteybe b. Saîd es-Sakafî el-Belhî, İsâ b. Ahmed el-Askalânî, Yakub b. İbrahim b. Kesîr ed-Devrekî, Yakub b. Şeybe el-Basrî, Muhammed b. Mukâtil er-Râzî, İbrahim b. Abdullah el-Hallâl, İbrahim b. Hârûn el-Belhî, İbrahim b. Yusuf b. Meymûn el-Belhî.[100]

Zikredilen bu isimler, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis, tasavvuf ve daha başka sahalardaki hocalarından bazılarıdır. Yukarıda yer alan isimlerden bir kısmı, aynı zamanda Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Ebû Îsâ Tirmizî, İbn Mâce gibi *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin çoğunun hocalarıdır.

Hakîm et-Tirmizî, muhtelif eserlerinde talebelerine de atıfta bulunmuştur. Fakat terâcim ve biyografi türü eserlerde, talebeleri hakkında çok az bilgiye yer verilmiştir. Talebeleri, hadis ilmi alanında kendisinden ders alan, ondan istifade edenler ve kendisinden manevî terbiye alanlar şeklinde bir ayırıma tabi tutulabilir. Fakat talebelerinin ekserisi, kendisinden hadis rivayetinde bulunan kimselerdendir.

---

[99] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 66-69.

[100] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/40 (Mukaddime). Ayrıca bk. Recâ Mustafa Huzeyyin, *el-Hakîm et-Tirmizî ve menhecuhü'l-hadîsi fî Nevâdiri'l-usûl* (Kâhire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 1998), 73-97.

Kaynaklarda geçen ve Hakîm et-Tirmizî'nin eserlerinde zikrettiği talebeleri şu şekildedir:

Ebû Muhammed Yahya b. Mansûr el-Kâdî (öl. 351)[101], Ahmed b. Muhammed b. İsa b. Abdurrahman b. Abdussamed[102], Ebû Ali Mansûr b. Abdullah b. Halid ez-Zühlî el-Herevî[103], el-Hasen b. Ali: Ebû Ali el-Hasen b. Ali el-Cüzcânî[104], Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Yakub en-Nisâbûrî[105], Ahmed b. İsa el-Cüzcânî[106], Ebû Bekr el-Verrâk[107], Muhammed b. Ca'fer b. Heysem b. İmrân b. Berîde[108], Ebû Ali en-Nîsâbûrî[109], Abdullah b. Muhammed el-Hiyerî[110], Ebû Abdullah Muhammed b. el-Fadl el-Belhî[111], Ebû Osman el-Hîrî[112], 13. Yûsuf b. Hasen er-Râzî.[113]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî'nin isnâdlarında yer alan isimler ile kendisinden ilim alan yahut ona ders veren şahsiyetlerin büyük bir kısmı, doğrudan hadis ilmiyle meşgul olan âlimlerden oluşmaktadır. Buna mukabil, fıkıh, tefsir ve kelâm gibi diğer İslâmî ilimlere dair hoca-talebe ilişkileri hakkında mevcut kaynaklarda oldukça sınırlı bilgiye ulaşılmaktadır. Bu durumu izah edebilecek iki temel gerekçe ileri sürülebilir: İlki, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmine duyduğu alâka ve bu sahada kaleme aldığı eserlerle birlikte ilmî yöneliminin büyük ölçüde bu alanda yoğunlaşmış olmasıdır. Zira hadis, onun ilmî faaliyetlerinde merkezî bir yer teşkil

---

[101] İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâr men Zeheb*, thk. Mahmûd el-Ernâvût (Dımaşk; Beyrût: Dârü İbn Kesîr, 1986), 3/9.

[102] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrût: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1931), 5/60; 2/201, 1246.

[103] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/84.

[104] Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Nuruddin Şureybe (Mısır: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1935), 246.

[105] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/223, 1284.

[106] Zehebî, *Siyeru alâmi'n-nubelâ'* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1427/2006), 13/441-442; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-mîzân*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde (Beyrût: Dârü'l-Bşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 7/387.

[107] Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 221.

[108] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/150.

[109] İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-mîzân*, 7/387.

[110] bk. Zehebî, *Siyeru alâmi'n-nubelâ*, 16/65-66; Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 451-453.

[111] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/530; Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya (Beyrût: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1970), 431.

[112] bk. Sara Sviri, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmîzî", çev. Salih Çift, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IV/11 (2003), 445-468.

[113] bk. Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 185; Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/62 (Mukaddime).

etmiş; dolayısıyla kendisine ilim öğreten yahut kendisinden istifade eden kimseler de çoğunlukla bu alanda ihtisas sahibi kişilerden oluşmuştur. İkinci gerekçe ise, erken dönem İslâm âlimlerine dair biyografik malumatın genellikle rivayet senedi temelinde şekillenmesidir. Hadis âlimlerinin isnâd silsileleri etrafında tanıtılması ve bu çerçevede isimlerinin aktarılması daha yaygın olduğu için, Hakîm et-Tirmizî'nin özellikle hadis alanındaki hocaları ve öğrencilerinin daha ayrıntılı biçimde zikredilmesi doğal karşılanmalıdır.[114]

1.3. Eserleri

Hakîm et-Tirmizî, ilmî mirasını çeşitli alanlara dair kaleme aldığı çok sayıda eserle ortaya koymuş; özellikle hadisleri işârî yorumlarla şerh etmesi, tasavvufî kavramları kendine has biçimde ele alması ve İslamî ilimlere dair öenmli açıklamlarıyla İslâm ilim geleneğinde özgün bir konum kazanmıştır. Kaleme aldığı metinler incelendiğinde, çeşitli ilim dallarında edindiği bilgileri yine kendine özgü bir üslupla birleştirdiği müşahede edilmektedir. Tabakât müelliflerinin naklettiği rivayetler[115] de Hakîm et-Tirmizî'nin telif ettiği eserlerin ağırlıklı olarak tasavvuf sahasında yoğunlaşmakla beraber, hadis ilmi ve kelâm gibi dinî disiplinleri de kuşatan geniş bir ilgi alanına sahip olduğunu teyit etmektedir.

Son dönemlerde yapılan araştırmalar neticesinde, başta Türkiye olmak üzere çeşitli coğrafyalardaki kütüphanelerde tespit edilen yazma eserlerin incelenmesi, Hakîm et-Tirmizî'nin külliyatı hakkında önemli malumat elde edilmesine imkân tanımıştır. Eserleri, hacim bakımından önemli farklılıklara sahiptir; kimisi ciltler halindeki kitaplardan müteşekkilken, kimisi de daha kısa risâleler şeklinde kaleme alınmıştır. Günümüzde bu eserlerin pek çoğu, tahkikli neşirler yoluyla ilim ehlinin istifadesine arz edilmiştir.

Osman İsmail Yahya *L'oeuvre de Tirmidî: Essai bibliographique* çalışmasında[116] ve tahkik ettiği *Hatmu'l-evliyâ*'nın[117] ve Halid Zahrî'nin tahkik ettiği

---

[114] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 70-71.

[115] Tezin ilgili yerlerinde bu kaynaklar zikredilecektir.

[116] Osman b. İsmâîl el-Hâc Bekrî Yahya Osman Yahya, "L'oeuvre de Tirmidî: Essai bibliographique", *Mélanges Louis Massignon, Dımeşk* 3 (1957), 411-478.

[117] Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, thk. Osman Yahya (Beyrût: Ma'hadü'l-Âdâbi'ş-Şarkiyye, 1965).

Menâzilu'l-kurbe'nin[118] mukaddimesinde Hakîm et-Tirmizî'ye ait eserlerin bulunduğu yerler belirtilmiştir. Bunun yanı sıra Hücvirî'nin *Keşfu'l-mahcûb*'unda[119], Kâtib Çelebi'nin *Keşfu'z-zünûn*'unda[120], Carl Brockelmann'ın *GAL (Geschichte der arabischen Litteratur)*'ında, Fuad Sezgin'in *GAS (Geschichte Des Arabischen Schrifttums)*'ında, Ali Rıza Karabulut ile Ahmet Turan Karabulut'un, *Mu'cem* adlı çalışmasında[121], Fikret Karapınar'ın "Hakîm et-Tirmizî'ye Ait Bir Mecmûa" adlı makalesinde[122], Salih Çift'in *Hakîm et-Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı* eserinde[123] ve müellifin tahkik edilen bazı eserlerinin mukaddimelerinde eserleri zikredilmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin kaleme aldığı eserleri tespit etmek ve ilmî muhtevasını ortaya koymak amacıyla, öncelikle yazma eserler kütüphanelerinde yer alan kayıtlı nüshalar başta olmak üzere, klasik tabakât müelliflerinin biyografik malumatı, terâcim literatüründe yer alan bilgiler ve modern dönemde yapılan akademik araştırmalarda elde edilen veriler gözden geçirilmiştir. Bu tarama sürecinde, özellikle müellifin eserlerine dair tafsilatlı bilgilere ulaşılabilen kaynaklar esas alınmıştır. Hakîm et-Tirmizî'nin eserleri; kitap, risâle, mesâil ve şerh mahiyetinde olup Arap dili, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf ve tefsir gibi birçok ilim sahasına dair kaleme alındığı için, farklı kategoriler altında alfabetik olarak şu şekilde tasnif edilebilir:

Akaid, Fıkıh, Hadis, Tefsir ve Tasavvuf Muhtevalı Eserler:

1. Adabü'l-mürîdîn ve Beyânü'l-kesb[124]

Hakîm et-Tirmizî bu eserinde, kalbin bozulması ve ıslahı, vesvese, akıl, kulluk, güzel ahlâk, takva, verâ, rızık gibi konularını anlatmakla birlikte insanın zâhirî organlarından başlamak suretiyle kalbe kadar giden edeple Allah'a layık bir kul olmanın yollarını izah etmiştir. Allah rızasını kazanmak isteyenlerin hangi husus ve

---

[118] Hakîm et-Tirmizî, *Menâzilü'l-Kurbe*, thk. Hâlid Zahrî (Rabât: Külliyyetü Âdâbi'l-Ulûm, 2002), 25-30.

[119] Ebü'l-Hasen Ali b. Osman b. Ebu Ali el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020).

[120] Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Kâhire: Mektebetu'l-musenna, 1941).

[121] Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemu târîhi't-Türâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-âlem (el-Mahtûtât ve'l-Matbû'ât)* (Kayseri: Akabe Kitabevi, 2001), 4/2984-2952.

[122] bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a".

[123] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî,* 134-176.

[124] Fuat Sezgin, *Geschichte Des Arabischen Schrifttums: GAS* (Leiden, 1967), 1/655.

yöntemlere dikkat edeceğini, ferdî veya ictimâî sorumlulukların idrakinde olma yollarını göstermiştir. Eser, 1976 yılında Abdulfettâh Bereke tarafından neşredilmiş ve 2013 yılında Mehmet Zahit Tiryaki tarafından *Edeb Ya Hu* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.[125]

2. *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lübb*[126]

Beyânü'l-fark; kalp, sadr, lüb gibi kavramların, farklı idrak merkezlerine işaret ettiğini âyetler üzerinden delillendiren temel bir eserdir. Hakîm et-Tirmizî, eserde mezkûr kavramlar arasındaki ayrımların, dilin bir zenginliği olmanın ötesinde, hakikati çeşitli veçheleriyle kavrayabilmenin de temel şartı olduğuna ve kulun manevî yolculuğunu, bu farkındalık üzerine kuruluduğuna işaret etmiştir. Müellifin bu eseri, onun çalışmasını doğrudan Kur'an ve Sünnet'e dayandırma hassasiyetinin en belirgin örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir. 1958 yılında Nicholas Heer tarafından eserin tahkikli neşri yapılmıştır.[127] Yine Ahmed Abdurrahim es-Sâyih ve başka yayınevleri tarafından tahkikli olarak yayımlanmıştır.[128] 2006 yılında *Kalbin Anlamı* adıyla Ekrem Demirli ve 2023 yılında Behcet Gündüz tarafından *Tasavvuf Risâleleri* adıyla *Keyfiyyetü's-sülûk* kitabıyla birlikte Türkçe'ye kazandırılmıştır. [129]

3. *Beyânü'l-marife ve's-safâ*

---

[125] Hakîm et-Tirmizî, *Adabü'l-Mür'îdîn ve Beyânü'l-Kesb*, thk. Abdulfettah Bereke (Mısır: Dârül'l-Fikri'l-Arabî, 1998) ; *Edep Ya Hu: Kalbi Nefsin Esaretinden Nasıl Kurtarırız?*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: Hayy Kitap, 2023).

[126] Sezgin, *GAS* (Leiden, 1967), 1/657; Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur: GAL* (Leiden: Brill, 1943), 1/216; Brockelmann, *GAL, Supplementband* (Leiden: Brill, 1942), 1/955; Osman b. İsmâîl el-Hâc Bekrî Yahya Osman Yahya, "L'oeuvre de Tirmidî: Essai bibliographique", *Mélanges Louis Massignon, Dımeşk* 3 (1957), 424.

[127] Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lub*, thk. Nicholas Heer (Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1958).

[128] Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lub*, thk. Nicholas Heer (Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.); thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih (Kâhire: Merkezu'l-Kitâb, ts.); (Ürdün: Müessesetü'l-Âli'l-Melikiyye, 2012)

[129] Hakîm et-Tirmizî, *Kalbin Anlamı*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2013) ; *Tasavvuf Risaleleri*, çev. Behçet Gündüz (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023).

Hakîm et-Tirmizî, bu eseri *Marifetü'l-esrâr* kitabında zikretmiştir. Nicholas Heer de *Beyânu'l-fark*'ın girişinde bu eserden bahsetmiştir.[130]

4. Büdüvvü şe'ni Ebî Abdillâh[131]

Hakîm et-Tirmizî'nin iç ve dış dünyasını yansıtan, bu yönlerine ait bilgiler ihtiva eden ve biyografisi niteliğini taşıyan bir risâledir. Bu küçük risâle bilindiği kadarıyla ilk tafsilatlı sûfî otobiyografisidir.[132]

İlk olarak Osman Yahya tarafından neşredilmiştir. Ayrıca Bernd Radtke tarafındn Almanca'ya çevrilmiştir. *Hatmü'l-evliyâ*'nın baş tarafına eklenerek ayrıca yayımlanmıştır. 2020 yılında Mahmut Ulucan ve Ömer Güngören tarafından *Her Şey Böyle Başladı: Büdüvvü şe'n* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.[133]

5. Edebü'n-nefs[134]

Hakîm et-Tirmizî, *Edebü'n-nefs*'te nefsânî arzulardan kurtulmanın yolunu kalbi ilâhî nurla arındırmakla mümkün olabileceğini zikretmiş; bu çerçevede nefsi terbiye amacıyla gerçekleştirilen manevî yolculuğun aşamalarını, kalbin ve nefsin farklı hâllerini, imanda yakîne ulaşan ruhların özelliklerini âyet ve hadislerin ışığında ele almıştır.

Eser, 1947'de Arthur John Arberry ve Ali Hasan Abdulkâdir tarafından *Riyâzetü'n-nefs* adlı eseriyle bir arada neşredilmiştir. 1993'te Ahmed Abdurrahim es-Sâyih bu eseri bir defa daha neşretmiştir. *Nefsin Arzularından Kalbini Temizle* adıyla Ersan Urcan tarafından 2019 yılında Türkçeye tercüme edilmiştir.[135]

---

[130] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Marifetü'l-Esrâr*, thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî (Kâhire: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1977), 87; *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lub*, thk. Nicholas Heer (Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 16.

[131] Sezgin, *GAS*, 1/654; Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur: GAL* (Leiden: Brill, 1943), 2/666; Osman Yahya, "L'oeuvre", 425.

[132] Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", 229.

[133] Hakîm et-Tirmizî, *Büdüvvü şe'ni Ebî Abdillah*, çev. Bernd Radtke, (Tirmidiana Minora), Oriens, 34 (1994), 242-298. ("Büdüvvü Şe'n", Almanca çev. Radtke ve yazması); *Büdüvvü şe'nî (Hatmü'l-Evliya İçinde)*, thk. Osman Yahya (Beyrût: Ma'hedü Âdâbi'ş-Şarkıyye, 1965); *Büdüvvü şe'nî: Her Şey Böyle Başladı*, çev. Mahmut Ulucan-Ömer Güngören (İstanbul: Nefes Yayınları, 2020).

[134] Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 419.

[135] Hakîm et-Tirmizî, *Nefsinin Arzularından Kalbini Temizle*, çev. Ersan Urcan (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2019).

6. el-Akl ve'l-hevâ[136]

Eser, akıl ve hevâ ile ilgili bazı konuların mukayeseli olarak ele alındığı çalışmaları içermektedir. 1964 yılında Ahmet Subhî Furât tarafından, 1991'de ise Vecîh Ahmed Abdullah tarafından yeniden yayımlanmıştır.[137]

7. el-Ekyâs ve'l-muğterrûn[138]

Kaynaklarda eserin ismi, *Tabâiu'n-nefs* olarak da geçmektedir. Nefs, nefsin halleri ve seyrüsülûk ile ilgili konuları içermektedir. Eser, Ahmed Abdurrahim es-Sâyih ve Seyyid el-Cümeylî'nin birlikte yaptıkları tahkikle 1989 yılında Mısır'da neşredilmiştir.[139]

8. el-Emsâl mine'l-Kitâbi ve's-Sünne[140]

Hakîm et-Tirmizî'nin, sembolik temsiller (meseller) aracılığıyla işârî anlayışını Kur'an ve sünnet ekseninde temellendirdiği bir çalışmasıdır. Eser, neredeyse her seviyedeki insana (avâm-havâs) hitap eden bir özelliğe sahiptir. Âyetleri yorumlama biçimiyle tefsir, edebî sanatlara temas etmesiyle belâgat, irfanî kavramları ve konularıyla işârî tasavvuf ve naklettiği senedli rivayetlerle hadis ilimlerinin kesişim noktasında duran bir nitelikte olduğu söylenebilir.

1975 yılında Ali Muhammed el-Bicâvî tarafından tahkikli neşri yapılmıştır. Daha sonra1987'de Seyyid el-Cemîlî ve 2007 yılında Ali Ahmed Abdül'âl Tahtâvî tarafından tekrar yayımlanmıştır.[141] 2019'da Ersan Urcan tarafından *Kur'ân ve Sünnetteki Misaller* adıyla Türkçeye çevrilmiştir.[142]

---

[136] Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 422.

[137] Hakîm et-Tirmizî, *el-Akl ve'l-hevâ*, thk. Vecîh Ahmed Abdullah (Mısır: Dârü'l-Marifeti'l-Câmi'iyye, 1991).

[138] Sezgin, *GAS*, 1/654; Brockelmann, *GAL*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 421.

[139] Hakîm et-Tirmizî, *Tabâiu'n-nefs (el-Ekyâsu ve'l-Muğterrûn)*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih-Seyyid el-Cümeylî (Kâhire: el-Mektebetü's-Sekâfî, 1989).

[140] Sezgin, *GAS*, 1/655; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 421.

[141] Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-Kitâbi ve's-Sünne*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Mısır: Dârü't-Türâsi'l-Kâhire, 1975); thk. es-Seyyid el-Cemîlî (Beyrût: Dârü İbn Zeydûn, 1987); *Şerhu kitâbi'l-emsâl mine's-Sünneti ve'l-Kitâb*, thk. Ali Ahmed Abdül'âl Tahtâvî (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007).

[142] Hakîm et-Tirmizî, *Kur'ân ve Sünnetteki Misaller*, çev. Urcan (İstanbul: Risale Yayınları, 2019).

9. el-Furûk ve men'u't-terâdüf[143]

Başka kaynaklarda *el-Fark beyne'l-müeddeyn li'l-ahbâr ve'n-nâkilîn* ismiyle de geçmektedir.[144] Hakîm et-Tirmizî bu eserinde, görünürde eş anlamlı olan kelimelerin aslında eş anlamlı olmadığını, aralarında az veya çok bir anlam farkı bulunduğunu ifade etmiştir. Eserde itikadî ve fıkhî pek çok konu işlenmiştir. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî bu eseri 1998 yılında yayımlamıştır.

10. el-Haccu ve esrâruhû[145]

Eserde hac yolculuğunun incelikleri, hacın anlamı, Kâbe'nin inşa ediliş süreci, hac günlerinin fazileti, haccın kısımları, haccın zâhirî ve manevî boyutları, avâm ve havâs kulların haccı, haccın erkanı, âyet ve hadislerle anlatılmıştır. Hakîm et-Tirmizî, hac ibadetine dair bazı özel mana ve sırların olduğunu dile getirerek bu ibadetin sadece belli hareket ve ziyaretlerden ibaret olmadığını açıklamıştır. Hacca giden kulların Allah'ın misafir olduklarını, onlar için Rab'leriyle özel bir buluşma olduğunu ve maddî-manevî bir arınma vesilesi olduğu için bu safiyeti korumaya dair bazı durumları beyan etmiştir.

Eser, Hüsnî Nasr Zeydân tahkikiyle 1965/1970 yılında yayımlanmış ve Bekir Sıtkı Koman tarafından *Rabbe Ulaşmanın Sırları* adıyla 2023'te Türkçe'ye çevrilmiştir.[146]

11. el-İhtiyâtât

Hakîm et-Tirmizî, "Allah kuldan razı oluncaya kadar Allah'ın emirlerini aramak" şeklinde tanımladığı "ihtiyât" kavramı ekseninde ve başlıklar hâlinde kaleme almıştır. Eserde, mü'minin gündelik hayatında karşılaşabileceği maddî ve manevî zorluklara karşı ilâhî korumaya mazhar olabilmesi amacıyla, sığınma ve tevekkül

---

[143] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü'l-Furûk*, Sezgin, *GAS*, 1/655; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 428; Kütahya Vahîdpaşa Ktp., nr. 2251; Ayasofya Ktp. nr. 1975; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1479. Ayrova bk. Fikret Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 334.

[144] Sâyih, *es-Sülûk*, 48.

[145] Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 430.

[146] Hakîm et-Tirmizî, *el-Haccu ve esrâruhû*, thk. Hüsnî Nasr Zeydân (Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1969); *Rabbe Ulaşmanın Sırları*, çev. Bekir Sıtkı Koman (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023).

şuurunu besleyen birtakım tedbirlerin önemi üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede, rivayetlerle takviye edilmiş "yirmi dört ihtiyât" zikredilmiş olup, her biri Allah'a yönelişi ve kulluğun şuurlu bir biçimde icrasını önceleyen tavsiyeler mahiyetindedir. Hakîm et-Tirmizî, söz konusu ihtiyâtları, bir mü'minin maruz kalabileceği musibetlere karşı mânevî bir dayanak oluşturacak şekilde tasnif etmiştir.

el-İhtiyâtât, Fuat Sezgin'in de bahsettiği gibi Paris'teki Fransa Halk (yazma eserler) Kütüphanesi'nde bulunan bir mecmuada tek nüshası bilinmektedir. Bu mecmuada şu eserlerde yer almaktadır: *es-Salâtu ve mekâsiduhâ, el-Haccu ve esrâruhû, el-Cumelu'l-lâzime ve ma'rifetuhâ, el-Furûk ve men'ut-terâdüf, Hakîkatü'l-Âdemiyye, Ursu'l-muvahhidîn, el-A'dâ ve'n-nefs, Menâzilu'l-ibâd mine'l-ibâde, el-Akl ve'l-hevâ, el-Emsâl mine'l-Kitâbi ve's-Sünne, el-Menhiyyât*.[147]

Eser, 2011 yılında Abdulvâhid Cehdânî tarafından takhik edilip neşredilmiştir. Ahmet Mahmut Ünlü tarafından 2015 yılında tercüme edilmiş[148] ve iki ayrı bilimsel makale konusu olmuştur.[149]

12. el-Kelâmu alâ ma'nâ lâ ilâhe illallah[150]

Muhammed İbrahim el-Ceyûşî tarafından 1978 yılında *Şifâu'l-alîl* kitabıyla birlikte neşredilmiştir.[151]

13. er-Red ale'l-Mu'attıla[152]

---

[147] Hakîm et-Tirmizî, *el-İhtiyâtât*, Fransa Millî Kütüphanesi (Paris) nr. 5018; Dârü'l-kutubi'l-Mısriyye, nr. 21817. Ayrıca bk. Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 433.

[148] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbül-ihtiyâtât*, thk. Abdulvâhid Cehdânî (Lübnân: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011); *el-İhtiyatat: İhtiyatlı Yirmidört Amel*, çev. Ahmet Mahmut Ünlü (İstanbul: Cübbeli Ahmet Hoca Yayıncılık, 2015).

[149] Sedat Yıldırım-Hüseyin Deniz, "Hâkim et-Tirmizî ve Kitâbü'l-İhtiyâtât Adlı Eseri", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2021), 1-24; Durdane Zeynep Tekmen, "Hakîm et-Tirmizî'nin Kitâbu'l-İhtiyât'ında Sünnete İttibâ", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/16 (2022), 212-231.

[150] Beyazıt Yazma Eserler Ktp., Veliyuddîn Efendi Koleks., nr. 770; el-Hazînetu't-Teymûriyye Ktp., nr. 1762; *Nevâdiru'l-usûl,* thk. Nureddin Boyacılar, 1/66. (Mukaddime)

[151] Hakîm et-Tirmizî, *el-Kelâmu alâ ma'nâ lâ ilâhe illallah*, thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî (Mısır: Matbaatu Hassân, 1978); Ayrıca bk. Sâyih, *es-Sülûk*, 48. (4. Dipnot).

[152] Sezgin, *GAS*, 1/657; Osman Yahya, "L'oeuvre", 462; Mektebetü Belediyyeti'l-İskenderiyye Ktp., Yazma, nr. 3585; Dârü'l-kutubi'l-Mısriyye Ktp., nr. 19375.

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'den sonra en çok hadis ihtiva eden akâid ve hadis kitabıdır. Eserde senetli 365 rivayet bulunmaktadır. Müellif, eseri, "Muattıla" olarak nitelediği, Allah'ın sıfatlarını zatından ayıran veya inkâr edenleri eleştirmek amacıyla kaleme almıştır. Allah'ın sıfatlarının varlığını savunan bu eser, müellifin Ehl-i sünnet çizgisinde olduğunun bir delili olarak da kabul edilebilir. Bir heyet tarafından yapılan tahkikle 2017 yılında Kâhire'de er-Ravda li'n-Neşr ve't-Tevzî yayınevi tarafından neşredilmiştir.[153] Ayrıca Abdulbâsıt Muhammed Emîn Süleyman Abdulhâdî tarafından *Menhecü'l-Hakîm et-Tirmizî fî Dirâseti'l-Akîde* adıyla yüksek lisans tezi olarak çalışılmış ve bu tez, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs yayınevi tarafından basılmıştır.[154]

14. es-Salâtü ve mekâsidühâ[155]

Hakîm et-Tirmizî, eserde namaz konusunu yirmi bölümde kapsamlı bir şekilde incelemiş, Kur'an ve hadislerden (bazıları kudsî dahil) deliller getirerek namazın amacını, önemini ve diğer ibadetler içindeki merkezî rolünü açıklamış ve Anlaşılırlığı artırmak için kullandığı örneklerle teorik bilgiyi somutlaştırmaya çalışmıştır. Namazın peygamberler nezdindeki ve kıyamet günündeki değerine dikkat çekerken, zikir, abdest, namaz vakitleri ve tahiyyât gibi namazla bütünleşen konuları da detaylandırarak bütüncül bir bakış açısı sunmuştur.

Eser, ilk olarak 1965 yılında Hüsnî Nasr Zeydân tarafından neşredilmiş, 1986'da ise Behîc Gazzâvî tarafından yeniden yayımlanmıştır. Ayrıca 2016'da Halil Akçay tarafından *Namaz ve Namazın Hikmetleri*, 2019'da ise Enver Arpa tarafından *Kulluk Bilinci ve Namaz* adıyla iki ayrı tercümesi yapılmıştır.[156]

---

[153] Hakîm et-Tirmizî, *er-Red ale'l-muattıla*, thk. Ferikü'l-Bahsi'l-İlmi bi-Şirketi'r-Ravza li'n-Neşr ve't-Tevzi (Kâhire: er-Ravza li'n-Neşr, 2017).

[154] Abdulbâsıt Muhammed Emîn Süleyman Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm et-Tirmizî fî Dirâseti'l-Akîde Mea Tahkîki Mahtûteti er-Red ala'l-Muattula li'l-Hakîm et-Tirmizî* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2018).

[155] bk. Sezgin, *GAS*, 1/655; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 463.

[156] Hakîm et-Tirmizî, *es-Salâtu ve mekâsiduhâ*, thk. Hüsnî Nasr Zeydân (Kâhire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, 1965); thk. Behîc Gazzâvî (Beyrût: Dârü İhyâi'l-Ulûm, 1990); *Namaz ve Namazın Hikmetleri*, çev. Halil Akçay (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2016); *Kulluk Bilinci ve Namaz*, çev. Enver Arpa (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018).

15. Ğarsu'l-muvahhidîn

Kaynaklarda *Arşu'l-muvahhidîn*, *Risâle fî ikâmeti's-salât*, *Ursu'l-muvahhidîn* şeklinde de geçmektedir. [157]

16. Ğavru'l-umûr[158]

Eserde kalp, sadr ve bunlara ait durumlar, nefs, Hz. Adem'in yaratılışı, İblis, kalp ve kalbin derûnî boyutları, marifet ve nûr kavramları ve bazı âyetlerin tefsirini ihtiva etmektedir.

İlk olarak Vecîh Ahmed Abdullah tarafından *el-Akl ve'l-hevâ* ile *el-A'dâ ve'n-nefs* kitaplarıyla birlikte 1991 yılında neşredilmiştir. 2002 yılında Ahmed Abdurrahim es-Sâyih ve Ahmed Abduh İvaz tarafından tahkik edilmiştir. 2023 yılında Niyazi Tunç tarafından "Nefsin ve İblisin Tuzakları" ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir.[159]

Ğavru'l-umûr'un bazı bölümleri kaynaklarda risâle veya eser olarak kaydedilmiştir. Şu risâleler bu niteliktedir: *Min kelâmihi fi'z-zikr*[160]*, Mesâil fi'n-niyye*[161]*, Mes'ele fî zikri'l-münferidîn.*[162]

17. Hatmü'l-evliyâ (Hatmü'l-vilâye/Sîretü'l-evliyâ)[163]

---

[157] Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 423; Hakîm et-Tirmizî, *Ğarsu'l-muvahhdîn*, İsmail Sâib Ktp., nr. 4823; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, 1479; Paris Yazma Eser Ktp., nr. 5018; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* (mukaddime), 1/66.

[158] Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/357; Osman Yahya, "L'oeuvre", 430; Süleymanüye Ktp., Esad Efendi Koleks., 1312-002.

[159] Hakîm et-Tirmizî, *Ğavru'l-umûr*, thk. Vecîh Ahmed Abdullah (Mısır: Dârü'l-Marifeti'l-Câmi'iyye, 1991); Ahmed Abdurrahim es-Sâyih-Ahmed Abduh İvaz (Kâhire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2002); *Nefsin ve İblisin Tuzakları*, çev. Niyazi Tunç (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023).

[160] Osman Yahya, "L'oeuvre", 427; Esad Efendi, nr. 1312, vr. 42b-43a. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Ğavru'l-umûr*, 102.

[161] Sezgin, *GAS*, 1/657; Brockelmann, *GAL*, 2/666; Osman Yahya, "L'oeuvre", 443; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 24b-25b. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Ğavru'l-umûr*, 102-103. Ayrca bk. Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770; Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[162] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 442; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 25b-29b; Esad Efendi, nr. 1312, vr. 44-45. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Ğavru'l-umûr*, 104-106. Ayrıca bk. Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770; Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[163] Sezgin, *GAS*, 1/654; Brockelmann, *GAL*, 1/216; Osman Yahya, "L'oeuvre", 436.

Hakîm et-Tirmizî, özellikle tasavvuf alanında bu eserle anılan bir isimdir, adı zikredildiğinde akla gelen ilk kitap belki de budur. Eser, işlediği meselelerle başta İbnü'l-Arabî olmak üzere sonraki dönem sûfîleri üzerinde etkili olmuştur. Yirmi dokuz bölümden oluşan kitap, velâyet, nübüvvet ve bunlara dair meseleleri ele almaktadır. Kaynaklarda, özellikle hatmu'l-velâye düşüncesi ve *İlelu'ş-şerîa* eserindeki görüşleri nedeniyle eleştirilere maruz kaldığı ve bu yüzden Tirmiz'den sürgün edildiği belirtilmiştir.[164]

Söz konusu eser, kaynaklarda *Sîretü'l-evliyâ* ismiyle de anılmaktadır. Nitekim Hakîm et-Tirmizî, *Cevâbu mesâililletî seelehû ehli's-Serahs anhâ* risâlesinde bu adlandırmaya doğrudan yer vermiştir.[165] Ayrıca eser, 1992 yılında Bernd Radtke tarafından *Selâsetü Musannefât li'l-Hakîm et-Tirmizî* başlığı altında *Kitâbu Sîreti'l-evliyâ* ismiyle yeniden neşredilmiştir. Daha önce Osman Yahya tarafından yapılan tahkikte ise gerek içerik gerek tahkik bakımından çeşitli eksiklikler ve hatalar göze çarpmaktadır. Buna karşın, Radtke'nin gerçekleştirdiği tahkik çalışması ise metnin hem bütünlüğü hem de ilmî yeterliliği açısından daha sağlam bir zemine oturmakta; bu sebeple daha isabetli ve değerli bir neşir sayılabilir.[166]

Eser, Osman İsmail Yahya tarafından tahkik edilerek yayımlanmış; ayrıca Salih Çift ve İbrahim Yaşar Can tarafından *Veliliğin Sonu* adıyla iki farklı çeviri şeklinde Türkçe'ye kazandırılmıştır.[167]

18. İlmü'l-evliyâ[168]

Hakîm et-Tirmizî'nin dinî ve tasavvufî görüşleri olan ilim, marifet, hikmet konuları içeren bir eserdir. Burada ayrıca diğer pek çok dinî ve tasavvufî mesele hakkındaki görüşlerini bulmak mümkündür. Eserin baş tarafında "Bâbu sıfati'l-ilmi fi'l-esmâ ve'l-hurufi'l-mu'ceme" şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bazı kaynaklarda

---

[164] Hayatı hakkında yer verilen bilgiler içerisinde zikredilmişti.

[165] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Cevâbu'l-Mesâililletî Seelehü Ehlu Serahs anhâ,* 138.

[166] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Sîretü'l-evliyâ (Selâsetu Musannefât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde)*, thk. Bernd Radtke (Beyrût: en-Neşerâtü'l-İslâmiyye, 1992), 1-134.

[167] Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya (Beyrût: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1970); *Hatmü'l-evliyâ: Veliliğin Sonu*, çev. Salih Çift (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018); *Veliliğin Sonu*, çev. İbrahim Yaşar Can (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023).

[168] Sezgin, *GAS*, 1/657-658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 434.

müellifin *Kitâbu'l-ulûm* isimli eserinin de bu şekilde anıldığına dair bir kayıt yer almaktadır.[169] Eser, 1983'te Sâmî Nasr Lutfî tarafından yayımlanmıştır.[170]

19. İsbâtu'l-ilel[171]

İlelü'ş-şerîa, *İlelü'l-ubûdiyye*, *Kitâbü'l-ilel*, *Keyfiyetu's-salât ve's-sivâk* ve *İlelü'l-İbâdât* şeklinde başka isimlerle de kaynaklarda geçmektedir.[172] Daha önce de zikredildiği gibi Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı yöreden sürgün edilmesine sebep olan eserlerinden biridir. Bu eserde şer'î hükümlerin illet, sebep ve hikmetlerinden bahsetmiş, bunların ancak Allah'ın nûruyla idrak edilebileceğini savunmuştur. Aklî istidlallerle emir ve nehiylerin bir sebebin olduğunu ortaya koyduğu için dönemindeki bazı kimseler tarafından dinî hükümlerin tamamıyla akılcı yaklaşımına sahip olduğu suçlamalarına maruz kalarak eleştirilerin odağında olmuştur. Eserde dinin hem zâhir hem de bâtın tarafını derinlemesine tahlillere giderek sebep sonuç bağıntısını kurmaya çalışmıştır.

Eser, *İlel* adıyla[173] 1971 yılında Âsım İbrahim el-Kiyâlî tarafından *Keyfiyyetü's-sülûk*, *Beyânu'l-fark* ve *Menâzilu'l-kurbe*[174] kitaplarıyla birlikte tahkik edilip neşredilmiştir.[175] Abdurrahim Bilik tarafından İbadetlerin *Hikmetleri: İsbâtü'l-ilel* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.[176]

20. Keyfiyyetü's-sülûk ilâ Rabbi'l-âlemîn

---

[169] Sezgin, *GAS*, 1/657; Osman Yahya, "L'oeuvre", 434; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 165.

[170] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu ilmi'l-evliyâ*, thk. Sâmî Nasr Lutfî (Mısır: Mektebetü'l-Hürriyyeti'l-Hadîsiyye, 1983).

[171] Sezgin, *GAS*, 1/673; Osman Yahya, "L'oeuvre", 433; Kütahya Vahîdpaşa Ktp., nr. 770; Süleymaniye Ktp., Yozgat Koleks., nr. 613-002; Bursa İnebey Ktp., Haraccı Koleks., nr. 806/4. Ayrıca bk. Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[172] Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Sezgin, *GAS*, 1/654.

[173] Hakîm et-Tirmizî, *İlel*, Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., nr. 125. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* (mukaddime), 1/67.

[174] Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., nr. 770; Hakîm et-Tirmizî, *Menâzilü'l-Kurbe*, thk. Hâlid Zahrî (Rabât: Küllîyyetü Âdâbi'l-Ulûm, 2002).

[175] Hakîm et-Tirmizî, *İbadetlerin Hikmetleri: İsbâtü'l-İlel,* çev. Abdurrahim Bilik (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2025).

[176] Hakîm et-Tirmizî, *Tasavvuf Risaleleri*, çev. Behçet Gündüz (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023).

Hakîm et-Tirmizî, bu eserde bir sufinin seyrüsülûk vazifesi esnasında yaşayacağı tecrübeleri, uzlet ve halvetin adabı ve bu süreçte karşılaşacağı durumlara dair önemli tavsiyelerde bulunmuştur.

Âsım İbrahim el-Kiyâlî tarafından 1971 yılında *Beyânu'l-fark*, *Menâzilu'l-kurbe* ve *İsbâtu'l-ilel* kitaplarıyla birlikte tahkik edilip neşredilmiştir.[177] Ahmet Abdurrahim es-Sâyih tahkikiyle 1993 yılında tekrar yayımlanmıştır. Behcet Gündüz 2023 yılında *Tasavvuf Risâleleri* adıyla *Beyânu'l-fark* kitabıyla birlikte Türkçe'ye tercüme etmiştir.[178]

21. Kitâbü'r-Red ale'r-Râfida.

Ahmet Suphi Furât tarafından neşredilmiştir.[179]

22. Kitâbü'l-irâdât

Her ne kadar kaynaklarda zikredilmese de Hakîm et-Tirmizî, bu eserini *el-Mesâlu'l-meknûne*[180] *ve Kitâbu ilâ Muhammed b. Fadl el-Belhî*[181] kitaplarında zikretmiştir.

23. Kitâbü'l-menhiyyât[182]

Hakîm et-Tirmizî'nin kaleme aldığı bu çalışma, fıkıh meselelerine dair hadisleri ele alan müstakil bir eserdir. Kitap, özellikle nehiyle ilgili 170 hadisi, bu yasakların sebep ve hikmetleri anlamaya yönelik bir çalışmadır.

Hadislerin nehiylerini açıkladıktan sonra konuyla ilgili diğer rivayetlere yer vermesiyle *Nevâdiru'l-usûl*'ü, şer'î hükümlerin gerekçelerini detaylı şekilde izah

---

[177] Hakîm et-Tirmizî, *Keyfiyyetü's-sülûk ilâ Rabbi'l-âlemîn*, thk. Âsım İbrahim el-Kiyâlî (Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971).

[178] Hakîm et-Tirmizî, *Tasavvuf Risaleleri*, çev. Behçet Gündüz (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023).

[179] Ahmed Subhî Furat, "al-Hakîm al-Tirmizî ve al-Radd Ala'l-Rafiza Adlı Risâlesi", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 23-46. Ayrıca bk.

[180] Hakîm et-Tirmizî, *el-Mesâ'ilü'l meknûne*, 109.

[181] Hakîm et-Tirmizî*, Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, (Mukaddime), 1/70.

[182] Hakîm et-Tirmizî*, Kitâbü'l-menhiyyât*, Paris Bibliothéque Nationale, nr. 5018, vr. 185b 212b. Ayrıca bk. Fikret Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 334; Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband* (Leiden: Brill, 1942), 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 439.

etmesiyle de *İlelu'ş-şerîa*'yı hatırlatmaktadır. Müellif, bu eserinde, *Nevâdiru'l-usûl*[183], *İlelu'şerîa*[184] ve *Kitâbu'l-evliyâ*[185] eserlerine atıfta bulunmuştur.

Hakîm et-Tirmizî, Allah'ın nuruyla bakıldığında şer'î hükümlerin ardındaki gaye ve hikmetlerin anlaşılabileceği fikrini hadis alanına taşıyarak, nehiylerin altındaki nedenleri aydınlatmak amacıyla *el-Menhiyyât*'ı kaleme almıştır. Eserini şu temel ilke üzerine inşa etmiştir: Herbir nehiy, belirli bir zararı önlemeye yönelik bir hikmet taşır. Yasakların çeşitliliği ise arkalarındaki gerekçelerin farklılığından kaynaklanır. Nitekim ona göre bazı fiiller özü itibarıyla haram olduğu için yasaklanmışken, bazıları ise yalnızca âdâba aykırı olduğu için nehyedilmiştir.[186] Buradan noktadan hareketle ve nehiy muhtevalı naslara yönelik yorumlarına bakıldığında, Hakîm et-Tirmizî'de hikmet, sebep, maksat gibi terimler ön plana çıkmaktadır.

Eser, 1985 yılında Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd ve Muhammed Osman el-Huşt tarafından tahkik edilerek yayımlanmış; 2008 yılında ise Yavuz Köktaş tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir.[187]

24. Marifetü'l-esrâr[188]

1977 yılında Muhammed İbrahim el-Ceyûşî bu eseri tahkik edip neşretmiştir.[189]

25. Mekrü'n-nefs[190]

---

[183] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, thk. Muhammed Osman el-Huşt (Kâhire: el-Mektebetü'l-Kur'ân, 1985), 241.

[184] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, 255.

[185] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, 74, 101.

[186] bk. Sezai Engin, *Anlam ve Yorum Açısından Nehiyler* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 132.

[187] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985); thk. Muhammed Osman el-Huşt (Kâhire: el-Mektebetü'l-Kur'ân, 1985); çev. Yavuz Köktaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008).

[188] Sezgin, *GAS*, 1/658; Kastamonu İl Halk Ktp. Yazma Eser, nr. 2713, vr. 133/b-164/b, 209/a-220/a; Bernd Radtke, "The Concept of Wilaya in Early Sûfîsm", ed. Leonard Lewisohn, *Classical Persian Sufism: From its Origins to Rûmî*, (1993), London, 483-496.

[189] [189] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu ma'rifeti'l-esrâr*, thk. Muhammed İbrahim el-Cüyûşî (Beyrût: Dârü'n-Nehdeti'l-Arabiyye, 1977).

[190] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 438.

Eserde nefs, nefsin hileleri ve bunlarla mücadele etme yolları hakkında bilgiler yer almaktadır. 1980 yılında Muhammed İbrahim el-Ceyûşî'nin tahkik edip neşrettiği *el-Mesâilu'l-meknûne*'ye bir konu olarak dercedilmiştir. Muahkkik el-Ceyûşî de bu esere eklendiği kanaatine varmıştır.[191] Abdulfettâh Abdullah Bereke tarafından da 1974'te neşredilmiştir.[192]

26. Menâzilu'l-ibâd mine'l-ibâde[193]

Menâzilu'l-İbâd mine'l-İbade veya *Menâzilu'l-kâsidîn ilalllah* olarak da bilinen bu eser, iki ana bölümden oluşmaktadır. Hakîm et-Tirmizî, kulluğun mertebeleri ve her mertebedeki kulların özelliklerini, bunlara dair âyet ve hadislerden deliller zikretmiştir.

Ahmed Abdurrahim es-Sâyih tarafından 1977 yılında neşredilmiştir. Ali Akay *Kulluğun Mertebeleri* adıyla 2013 yılında Türkçe'ye tercüme etmiştir.[194]

27. Nevâdiru'l-usûl

28. Riyâdetu'n-nefs[195]

Müellif bu eserde, nefsânî arzuların disiplin altına alınmasını, kulun Rabbine karşı şuurlu bir ubudiyet bilinci geliştirebilmesini, bu terbiye sürecini başarıyla tamamlayan mü'minin, dünyevî sıkıntıların ötesinde ebedî saadete ulaşabileceğini ve hakikî huzura kavuşabileceğini izah etmektedir.

Eser ilk olarak Abdülmuhsin el-Hüseynî tarafından *Hakikatü'l-Âdemiyye* adıyla yayımlanmıştır.[196] Arberry ve Ali Hasan Abdülkâdir, *Edebu'n-nefs* eseriyle birlikte yeniden tahkikli olarak 1947 yılında[197] ve ayrıca İbrahim Şemsuddin

---

[191] bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Mesâilü'l meknûne*, 127-132.

[192] "Risâletü mekri'n-nefs", *el-Ma'hedu Mahtûtati'l-Arabiyye* 20 (1974), 131-159.

[193] Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 438; Esad Efendi Ktp., nr. 1479; İsmail Sâib Ktp., 1571; Paris Ktp., nr. 5018.

[194] Hakîm et-Tirmizî, *Menâzilu'l-İbâd mine'l-İbâde*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih (Mısır: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1977) ; *Kulluğun Mertebeleri*, çev. Ali Akay (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013).

[195] Brockelmann, *GAL*, 1/356; Sezgin, *GAS*, 1/654.

[196] Hakîm et-Tirmizî, *Hakîkatü'l-Âdemiyye*, thk. Abdülmuhsin el-Hüseynî (Mısır: Câmiatü Fârûk el-Evvel, 1946). Ayrıca bk.

[197] Hakîm et-Tirmizî, *Edebu'n-nefs*, thk. Arthur John Arberry Arberry-Ali Hasan Abdülkâdir (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1947).

tarafından 2002 yılında Beyrût'ta neşredilmiştir.[198] 2019 yılında Mehmet Zahit Tiryaki tarafından *Nefs Terbiyesi* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.[199]

29. Sebebü't-tekbîr fi's-salâ

İçerik olarak *es-Salâtu ve makasiduhâ* ve *Şerhu's-salât* eserlerine benzemekle birlikte imanla ilgili bazı meseleleri, namazda uygulanan bazı fiilleri ve tekbirleri ele alan küçük bir risâledir.[200]

30. Sıfâtu'l-kulûb

Tasavvufî meselelere, özellikle de *Beyânü'l-fark*'ta işlediği kalp ve kalbin derûnî boyutlarına dair bir eserdir. Hakîm et-Tirmizî bu eseri *Edebü'n-nefs* eserinde[201] zikretmiştir.[202]

31. Şifâu'l-alîl (ilel)[203]

Muhammed İbrahim el-Ceyûşî tarafından 1978 yılında Mısır'da neşredilmiştir.[204]

32. Tahsîlu nezâiri'l-Kur'ân[205]

Hakîm et-Tirmizî, doğrudan Kur'ân kavramlarını konu edinerek Kur'an'ı anlamaya yönelik kaleme almıştır. Mukâtil b. Süleyman'ın (öl.150/767) ve Harun b. Musa'nın (öl. 170/786), Yahya *el-Vücûh ve'n-nezâir* ve Yahya b. Sellâm'ın (öl. 200/815) *et-Tasrîf*' gibi erken dönemde yazılmış eserlerin açtığı çığırın devamı gibidir. Hakîm et-Tirmizî eserde Mukâtil b. Süleyman'ın bazı fikirlerini de eleştirmiştir. Ayrıca eserdeki kavram ve meselelere zâhirî ve bâtınî manalar vermiştir. Hüsnî Nasr

---

[198] Hakîm et-Tirmizî, *Riyâdetü'n-Nefs*, thk. İbrahim Şemsuddin (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002).

[199] Hakîm et-Tirmizî, *Nefsin Terbiyesi*, çev. Mehmet Zahit (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2014).

[200] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 462; Bursa İnebey Ktp. Haraccı Koleks., nr. 806/2. Ayrıca bk. *Nevâdiru'l-usûl* (Mukaddime), 1/70.

[201] Hakîm et-Tirmizî, *Edebu'n-nefs*, 33.

[202] Sezgin, *GAS*, 1/657; Osman Yahya, "L'oeuvre", 427; Kastamonu Yazma Eser Ktp. nr. 2713/07; Berlin Yamza Eser Ktp., nr. 3130; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2949. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* (mukaddime), 1/69.

[203] Hakîm et-Tirmizî, *Şifâu'l-alîl*, Sezgin, *GAS*, 1/657; Osman Yahya, "L'oeuvre", 465; Beyazıt Yazma Eserler Ktp., Veliyuddîn Efendi Koleks., nr. 770.

[204] Hakîm et-Tirmizî, *Şifâu'l-alîl*, thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî (Mısır: Matbaatu Hassân, 1978).

[205] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 466; Mektebetü Belediyyeti'l-İskenderiyye Ktp., Yazma, nr. 3585; Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye Ktp., nr. 3282; nr. 19516.

Zeydân tarafından 1970'te tahkikli neşri yapılmıştır. 2016 yılında Süleyman Kaya, *Tahsîlu nezâiri'l-Kur'an'ı Bağlamında Hakîm et-Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir*[206] ismiyle akademik bir çalışma hazırlamıştır.

33. Tefsîr: Bahru't-tefsîr[207]

Kaynaklarda Hakîm et-Tirmizî'nin *Tahsîlu nezâiri'l-Kurân*, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, *Kitâbu'l-emsâl*, *Tefsîru âye lâ şarkiyye*, *el-Mesâilu'l-meknûne* isimli eserleri, tefsire dair kaleme aldığı kitapları olarak zikredilmiştir.[208] Bunlar belli bazı konuları ve kavramları içerdiğinden müstakil bir tefsir değildir. Ancak müstakil bir tefsir yazmaya başladığı fakat tamamlayamadan vefat ettiği belirtilmiştir. Kaynaklarda günümüze ulaşılmamış olarak bilinse de son dönemde yapılan araştırmalar neticesinde Hakîm et-Tirmizî'nin bu tefsiri tespit edilmiştir. Hikmet Beşîr Yâsîn de "İstidrâkât alâ Târîhi't-türâsi'l-Arabî"[209] adlı makalesinde zikretmiştir.

Eser, Türkiye'de 2023 yılında Cûrebik b. Emân tarafından Arapça olarak neşredilmiştir.[210]

Buraya kadar haklarında malumat verilen eserler dışında yazma eserlerde, müellifin eserlerinde ve diğer çalışmalarda tespir edilen diğer eserler şu şekildedir:

34. Azâbu'l-kabr[211]

35. Beyânu'l-ilm[212]

---

[206] Hakîm et-Tirmizî, *Tahsîlu Nezâiru'l-Kur'ân*, thk. Hüsnî Nasr Zeydân (Kâhire: Matbaatü's-Saâde, 1970); Süleyman Kaya, *Tahsilu Nezairi'l-Kur'ân'ı Bağlamında Hakîm et-Tirmizî'de Vücuh ve Nezair* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016).

[207] Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 465; Burdur Milli Ktp., nr. 143.

[208] bk. Kaya, *Hakîm et-Tirmizî'de Vücuh ve Nezair*, 48.

[209] Hikmet Beşîr Yâsîn, "İstidrâkât alâ kitâbi Tarihi't-türâsi'l-Arabî fî kütübi't-tefsîr", *Mecelletü'l-Câmi'atü'l-İslâmiyye*, (1986/1406), 65-80.

[210] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu tefsîri'l-Kur'ân el-müsemmâ Bahru't-tefsîr*, thk. Cûrebik b. Emân (İstanbul: Dârü'l-Kutubi'l-Arabiyye, 2023).

[211] Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 422. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* (mukaddime), 1/69.

[212] Brockelmann, *GAL*, 2/666; Osman Yahya, "L'oeuvre", 424; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2951. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/68. (Mukaddime)

36. Edebü'l-âlim ve'l-müte'allim[213]

37. el-Ahkâm[214]

38. el-Cumelü'l-lâzime ma'rifetuhâ[215]

39. el-Ed'iyye[216]

40. el-Hidâye ilâ ma'rifeti adabi'l-velâye[217]

41. el-Hukûk[218]

42. el-Merâyâ[219]

43. el-Minhâc fi'l-ibâde[220]

44. el-Ulûm[221]

45. Envâu'l-ulûm [222]

---

[213] Osman Yahya, "L'oeuvre", 419. Bu eser, Hakîm et-Tirmizî'nin talebesi Ebû Bekr el-Verrâk'a aittir ve neşredilmiştir. bk. Muhammed b. Ömer et-Tirmizî Ebû Bekr el-Verrâk, *Kitâbu'l-âlim ve'l-muteallim* (Kâhire: Mektebetu'l-Hânecî, 2001).

[214] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/435.

[215] Nicholas Heer, *Beyânu'l-fark*'ın mukaddimesinde bu eserin varlığından bahsetmiştir. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lub*, thk. Nicholas Heer (Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1958), 6. Ayrıca bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/66 (Mukaddime); Sezgin, *GAS*, 1/656; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 436; Tunus Dârü'l-Kutubi'l-Vataniyye Ktp., nr. 1/3134; Paris Yazma Eser Ktp., 5789; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2949.

[216] Sezgin, *GAS*, 1/657; Brockelmann, *GAL*, 1/216; Osman Yahya, "L'oeuvre", 431; Ayasofya Ktp., nr. 1814; Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-fark*, 1958, 28. (Mukaddime); Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950.

[217] Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-fark*, 28; Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 61.

[218] Sezgin, *GAS*, 1/657; Brockelmann, *GAL*, 2/666; Osman Yahya, "L'oeuvre", 432; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 177b-209a; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2951. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* (mukaddime), 1/69; Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 59.

[219] Dârü'l-kutubi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., 21895; Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 61.

[220] Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1879. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/70. (Mukaddime); Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 61.

[221] Sezgin, *GAS*, 1/657; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/357; Osman Yahya, "L'oeuvre", 468; Hakîm et-Tirmizî, *el-Ekyâs ve'l-müğterrîn*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih-Seyyid el-Cümeylî (Kâhire: el-Mektebetü's-Sakâfî, 1989), 30; Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/69 (Mukadddime); Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 60.

[222] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

46. et-Tevhid[223]

47. Kitâbu'l-hidme min-ilmi'l-bâtın (Kitâbu'l-hikme)[224]

48. Kitâbu'l-munâcât[225]

49. Kitâbu'n-nehc[226]

50. Kitâbu'n-nekâid[227]

51. Kitâbu'n-nevâdir mine'l-mesâil[228]

52. Kitâbu's-salâ[229]

53. Menâzilu'l-kurbe[230]

54. Nevâdiru usûli'l-irfan ve zevâhiru furûi'l-îkân[231]

55. Sıfatu'l-kıyâme ve's-sırât ve'l-cenne ve'n-nâr[232]

56. Sıfatü'l-mü'min[233]

57. Şe'nu'l-evliyâ [234]

---

[223] Sezgin, *GAS*, 1/655; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 467; Hindistan (Kalküta) The Asiatic Society/Bengal, nr. 1056; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2951. Ayrıca bk. ; Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/68 (Mukadddime); Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 59.

[224] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 432; Bursa İnebey Ktp. Haraccı Koleks. nr. 806/1; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2951.

[225] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 460; el-Mektebetü'l-Ezheriyye Ktp., Mecmu', nr. 5789, vr. 101b-130b; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2951. Ayrıca bk. el-Mektebetü'l-Ezheriyye Ktp., Mecmu', nr. 5789; Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 60.

[226] Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 205; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns,* 169; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 465.

[227] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/275. (Mukaddime)

[228] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/346, 516. (Mukaddime)

[229] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[230] Dârü'l-kutubi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., nr. 770; Hakîm et-Tirmizî, *Menâzilü'l-Kurbe*, thk. Hâlid Zahrî (Rabât: Küllîyyetü Âdâbi'l-Ulûm, 2002).

[231] Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-fark*, 28; Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 61.

[232] Osman Yahya, "L'oeuvre", 427; Kütahya Vâhid Paşa Ktp., nr. 2251/3; Leibzig Ktp., nr. 212; Çift, *Hakîm et-Tirmizî,* 170.

[233] Sezgin, *GAS*, 1/657; Osman Yahya, "L'oeuvre", 426; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Koleks., nr. 1312; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950.

[234] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

58. Tabâkatu's-sûfîyye[235]

59. Târîhu'l-meşâyih[236]

60. Tefsiru âyeti "lâ şarkiyye ve lâ ğarbiyye" ma'a te'vîli erbâ'in hadisen[237]

61. Tefsîru ğarîbi'l-Kur'ân[238]

62. Tibyânü'l-emsâl[239]

Mesâil ve Risâle Tarzı Eserler:

Bu gruba, genellikle belli bir meseleye dair sorulara verilen cevaplar veya özel şahıslara yazılmış mektuplar ve kısa risâleler girer:

1. Cevâbu'l-mesâililletî seelehû Ehlu's-Serahs anhâ[240]

1992 yılında *Selâsetü musannefât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde* "*Cevâbu mesâililletî seelehû ehlu Serahs anhâ*" adıyla, Bernd Radtke tarafından neşredilmiştir.[241]

2. Cevâbu Kitâb mine'r-Rey[242]

Risâle halinde olan bu eser, 1981 yılında Abdulfettâh Abdullah Bereke tarafından neşredilmiştir. Ayrıca 1992 yılında Bernd Radtke *Selâsetü musannefât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde* yeniden tahkikli neşrini yapmıştır.[243]

---

[235] Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Kâhire: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941), 4/148. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/69. (Mukaddime)

[236] Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb* 58; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 467. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/68. (Mukaddime)

[237] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 446; Millet Ktp., Feyzullah Efendi Koleks., nr. 02163/10; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2949.

[238] Osman Yahya, "L'oeuvre", 446; Köprülü Ktp., nr. 205; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 171.

[239] Hakîm et-Tirmizî, *Tibyânü'l-emsâl*, Hindistan (Kalküta) The Asiatic Society/Bengal, nr. 1056. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/68. (Mukaddime)

[240] Sezgin, *GAS*, 1/659; Osman Yahya, "L'oeuvre", 440.

[241] Hakîm et-Tirmizî, *Cevâbu'l-Mesâili'lletî Seelehü Ehlü Serahs anhâ (Selâsatu Musannefât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde)*, thk. Bernd Radtke (Beyrût: en-Neşerâtü'l-İslâmiyye, 1992), 137-168.

[242] Sezgin, *GAS*, 1/466; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/356; Osman Yahya, "L'oeuvre", 435.

[243] Hakîm et-Tirmizî, *Cevâbu'l-Mesâili'lletî Seelehü Ehlü Serahs anhâ (Selâsatu Musannefât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde)*, thk. Bernd Radtke (Beyrût: en-Neşerâtü'l-İslâmiyye, 1992), 171-205.

Kaynaklarda ayrı eser olarak zikredilen şu risâleler, *Cevâbu Kitâb mine'r-Re'y*'in bölümlerindendir: *Mes'eletün nebiletün şerîfetün*[244]*, Mes'ele fi şe'ni'r-rızk*[245]*, Mes'ele fi'd-dünya.*[246]

3. Ebvâb Muhtelife

Bir mecmua halinde olup içinde bâb başlıklarıyla şu meseleler yer almaktadır: *Bâbu mâ zukira fi'l-esmâ, Bâbu mâ zukira fiş-şükr ve's-sabr, Bâbu fadli'l-ilm ve sıfatihi ve sûretihi, Bâbu beyâni ilmi't-takvâ, Bâbu ursi'l-ârifîn, Bâbu'l-velâye ve't-takvâ, Bâbu ma zukire fit-tesbih ve't-tahmîd ve't-tehlîl ve't-tekbîr, Bâbu fi'l-mürüvve, Bâbu mâ zukira fi ismillah fi'ş-şükr, Fasl fi derecâti'z-zikr ve merâtibi'z-zâkirîn*.[247]

4. Ecvibetü mesâil

Kitâbu ecvibeti'l-mesâil elletî suile anhâ el-musannif el-Hakîm ismiyle de kaynaklarda zikredilmiştir.[248]

5. el-Farku beyne'l-âyât ve'l-kerâmât

Mucizenin varlığımı kabul edip nübüvvete zarar vereceği endişesi ile kerâmeti inkâr edenlere karşı yazılmış bir risaledir.[249]

6. el-Mesâilu'l-afine[250]

Bir mecmua halinde olan eser, küçük risâleler halinde şu meseleler yer almaktadır: *Mes'ele fi alâmeti'l-hubb, Mes'ele fi enne'l-fukarâ yesbikûne'l-ağniyâ fi*

---

[244] Osman Yahya, "L'oeuvre", 445; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 51a-51b; *Cevâbu Kitâb mine'r-Re'y,* 176; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 171.

[245] Osman Yahya, "L'oeuvre", 443; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 54a-54b; *Cevâbu Kitâb mine'r-Re'y,* 180-181; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 171.

[246] Sezgin, *GAS*, 1/659; Osman Yahya, "L'oeuvre", 442; Leibzig Ktp., nr. 212; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 57b-58b; Hakîm et-Tirmizî, *Cevâbu Kitâb mine'r-Re'y,* 185-186; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 170.

[247] Hakîm et-Tirmizî, *Ebvâb Muhtelife*, Hindistan (Kalküta) The Asiatic Society, nr. 1056. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/68. (Mukaddime)

[248] Sezgin, *GAS*, 1/655; Osman Yahya, "L'oeuvre", 420; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 130-151; Dârü'l-kutubi'z-Zâhiriyye K.tp. Tasavvuf Koleks., nr. 104/4; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 164.

[249] Sezgin, *GAS*, 1/657; Brockelmann, *GAL*, 2/666; Osman Yahya, "L'oeuvre", 428; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 152b-177b; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2951. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/69. (Mukaddime)

[250] Hakîm et-Tirmizî, *el-Mesâilu'l-afine*, Leipzig Ktp., nr. 212; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/70. (Mukaddime)

duhûli'l-cenne, Mes'ele havle'l-ubûdiyye fi'd-dünya ve'l-hürriyye fi'l-âhira, Mes'ele fî şerhi sûreti Muhammed el-âyet, Mes'ele uhrâ suile an abdeyn ehaduhumâ fi'ni'me ve'l-âhar fî şidde, Bâbun fâidetun azîzetun vecîzetun[251]*, Mes'ele fi akrabi'n-nâs illallah*.[252]

7. el-Mesâilü'l-meknûne[253]

Tefsir, hadis, fıkıh, tevhid ve tasavvuf alanlarıyla ilgili belli konuları ve bu minvalde Hakîm et-Tirmizî'nin görüşlerini içermektedir. İlim ve velâyet bahisleri, marifet, nefs, kalp ve bunlar arasındaki mücadele, bu konulara taalluk eden meseleler ele alınmıştır. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî tarafından 1980 yılında neşredilmiştir.[254]

8. Kitâbu ilâ Ebî Osman en-Nisabûrî[255]

Müstakil bir eser olup olmadığı belli olmayan ancak *Cevabu kitâb mine'r-Rey* eserinin içerisinde bulunan bir risâle görünümündedir.[256] Bazı kaynaklarda Hakîm et-Tirmizî'nin Ebû Osman el-Hîrî en-Nisâbûrî (öl. 298/910) ile mektuplaştığı ve bu mektupların nüshaları bugüne gelen birkaç sûfîden biridir.[257]

Bu risâle Abdulfettâh Abdullah Bereke tarafından 1981 yılında bir makalede yayımlanmıştır.[258]

9. Kitâbu ilâ Muhammed b. Fadl el-Belhî[259]

Muhammed b. el-Fadl el-Belhî (öl. 319/931), Melâmetiyye düşüncesinin ilk temsilcileri arasında sayılmış ve birçok sûfîyi etkilemiş bir simdir. Kaynaklarda Muhammed b. Fadl'ın Horasan'ın en büyük şeyhlerinden biri olduğu ve Horasan ve

---

[251] Sezgin, *GAS*, 1/658-659; Osman Yahya, "L'oeuvre", 424, 447-449; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571, vr. 42a-48a.

[252] İsmail Sâib Ktp., nr. 1573, vr. 46b-48a.

[253] Sezgin, *GAS*, 1/657; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 3/1203; Osman Yahya, "L'oeuvre", 440; Mektebetü Belediyyeti'l-İskenderiyye Ktp., Yazma, nr. 3585.

[254] Hakîm et-Tirmizî, *el-Mesâ'ilü'l meknûne*, thk. Muhammed İbrahim el-Cüyûşî (Mısır: Dârü't-Türâsi'l-Arabî, 1980).

[255] Osman Yahya, "L'oeuvre", 455.

[256] Hakîm et-Tirmizî, *Cevâbu Kitâb mine'r-Re'y (Selâsatu Musannafât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde)*, 190-192.

[257] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 165.

[258] Abdulfettâh Bereke, "Hakîm et-Tirmizî ve Kitâbu ilâ Ebî Osman en-Nisaburî", *Mecelletü Küllîyyeti Usûliddin* 1 (1981), 297-301.

[259] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 438.

Irak sûfîlerinin ona değer verdiği söylenmiştir. Söz konusu bu risâle, Hakîm et-Tirmizî'nin Ebû Osman el-Hîrî en-Nisâbûrî gibi farklı kulvardaki bir sûfînin görüşleriyle olan münasebeti göstermesi bakımından önemli bir yere sahiptir.

Risâle de Abdulfettâh Abdullah Bereke tarafından yayımlanmış[260] ve *el-Mesâilu'l-meknûne*'nin içerisinde tekrar neşredilmiştir. [261]

10. Risâle fi'l-fütüvve[262]

Kaynaklarda Hakîm et-Tirmizî'ye ait olarak gösterilse de aslında bu adla kayıtlı bulunan mecmuada fütüvvet konusuna dair farklı sûfîlere ait sözler toplanmıştır. Ancak Hakîm et-Tirmizî'nin söz konusu mesele hakkında söylediği iki cümle de burada mevcuttur. Mecmuanın onun adıyla kaydedilmesinin sebebi bu olsa gerektir.[263]

11. Ahkâmu Salnâme[264]

12. Bâbun âher fi's-sıfât. [265]

13. Bâbun fi kavlillahi tebâreke ve teâlâ: Men recâ ğayre fadlî ve hâfe ğayre adlî… Felyetlub rabben sivâye!"[266]

14. Bâbun fi tefâvuti'l-ma'rife ve'l-îmân ve't-tevhid ve mâ yuşbu zâlik. [267]

15. Bâbun fi tefsiri Rasûlillahi sallallahu aleyhi ve sellem: "İnnî târikun fikum es-sakaleyn Kitâbullah ve ıtratî". [268]

---

[260] "Kitâbu ilâ Muhammed b. Fadl el-Belhî", *Mecelletü Küllîyyeti Usûli'd-din* 1 (1981), 301-323.

[261] Hakîm et-Tirmizî, *el-Mesâ'ilü'l meknûne*, 71-76.

[262] Hakîm et-Tirmizî, *Risâle fi'l-fütüvve*, Sezgin, *GAS*, 1/657; Osman Yahya, "L'oeuvre", 426; Ayasofya Ktp., nr. 2049. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/70. (Mukaddime)

[263] bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 168.

[264] Hakîm et-Tirmizî'e nispet edilmiştir. bk. Sezgin, *GAS*, 1/658; Taşkent Ktp., nr. 3838; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2948.

[265] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[266] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[267] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[268] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

16. Bâbun fi'r-rizk. [269]

17. Ebvâb fî sıfati'l-âmm. [270]

18. Fî halki haza'l-Âdemî. [271]

19. Fî keyfiyyeti halki'l-insan. [272]

20. Halku'l-âdemî ve fehmuhu'l-Kur'ân ve ameluhu bih. [273]

21. Halku'l-insân ve tefâvutu'l-akl hesebû tâketi'l-âdemiyyîn. [274]

22. Kelimetu lâ ilâhe illallah lâzimetun li'l-halk. [275]

23. Kitâbu ilâ ba'di ihvânih. [276]

24. Mes'ele "fi'l-îmân ve'l-ihsân ve'l-İslâm. [277]

25. Mes'ele "fi'l-mîrâs". [278]

---

[269] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[270] Hakîm et-Tirmizî, *Ebvâb Muhtelife*, Mektebetu Ma'hedi'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye (Medine), nr. 104. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/67. (Mukaddime)

[271] Hakîm et-Tirmizî, *Fî halki haza'l-Âdemî*, Dârü'l-kutubi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., nr. 770. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/67. (Mukaddime). Ayrıca bk. Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[272] Hakîm et-Tirmizî, *Fî keyfiyyeti halki'l-insan*, Dârü'l-kutubi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., nr. 770. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/67. (Mukaddime)

[273] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770, vr. 1/b- 200/a; Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[274] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[275] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[276] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 437; Hakîm et-Tirmizî, *el-Mesâ'ilü'l meknûne*, 82-84; Leibzig, Mecmûa, nr. 212; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950.

[277] Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 654; İsmail Sâib, nr. 1571. Muhammed İbrahim el-Cüyûşî tarafından neşredilmiştir. Hakîm et-Tirmizî, "Mes'ele fi'l-iman ve'l-ihsân ve'l-İslâm", nşr. Muhammed İbrahim el-Cüyûşî, *Mecelletü Minberi'l-İslâm* 6 (1980), Kâhire. Ayrıca bk. Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[278] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

26. Mes'ele "fi't-takvâ".[279]

27. Mes'ele fi ehl-i merâtibi'l-kıyâme.[280]

28. Mes'ele fi'ş-şükr ve's-sabr.[281]

29. Mes'eletu "cedbi'r-rûhi multekiyen ve menfesen fi cemî'i'l-cesedi mine'l-karni ile'z-zufri. [282]

30. Mes'eletu "el-bukâ ale'd-durûb". [283]

31. Mes'eletu "fi vatani'l-kulûb ve mecmeuhâ inde ismillah". [284]

32. Mes'eletu "fi's-sınfeyn: Ehli'r-Rey ve'l-Hadis".[285]

33. Mes'eletu "hel li'l-müstekîmi hubbu'l-ma'siye?" [286]

34. Mes'eletu "şerhi kavlihi: el-Haşye mine'l-ilmi billah ve'l-havf mine'l-muşâhede".[287]

35. Mes'eletu fi kavlih: "Lâ yeğfiru'z-zunûbe illâ ente". [288]

---

[279] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[280] Sezgin, *GAS*, 1/659; Osman Yahya, "L'oeuvre", 441; Leibzig Ktp., nr. 212; Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 170.

[281] Hakîm et-Tirmizî, *Mes'ele fi'ş-şükr ve's-sabr*, Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 444; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Koleks., nr. 1312; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950. Ayrıca bk. Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[282] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[283] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[284] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[285] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[286] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[287] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[288] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

36. Mes'letu'ş-şukri ala'l-hakîka.[289]

37. Mes'letü fi's-sabr.[290]

38. Mesâilu'l-gadda.[291]

39. Mesâilu't-ta'bîr[292]

40. Muntehabât min Kitâbi's-safâ.[293]

41. Resâilu Hakîm et-Tirmizî.[294]

42. Risâle fi beyâni ahkâmi nevrûz.[295]

43. Risâle fi'z-zikr ve vasfi'l-münferidîn.[296]

44. Şerhu suâlât fi't-ta'birâti'l-ilâhiyye.[297]

1.4. Hakîm et-Tirmizî Hakkında Yapılmış Çalışmalar

Hakîm et-Tirmizî ve eserleri üzerine gerek Türkiye'de gerekse yurt dışında birçok akademik çalışma yapılmıştır. Söz konusu literatürü kronolojik bir sıralamayla sunmak yerinde olacaktır.

a)- Türkiye'de Yapılmış Çalışmalar:

---

[289] Bayezid Ktp., Veliyyüddin Efendi Koleks., nr. 770. Ayrıca bk. Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a" 236-243.

[290] Hakîm et-Tirmizî, *Mes'eletü fi's-sabr*, Sezgin, *GAS*, 1/658; Osman Yahya, "L'oeuvre", 441; Süleymaniye Ktp. Fatih Koleks. nr. 05322-020.

[291] Sezgin, *GAS*, 1/659; Osman Yahya, "L'oeuvre", 440; Leibzig Ktp., nr. 212; Çift, *Hakîm et-Tirmizî,* 170.

[292] Sezgin, *GAS*, 1/657; Brockelmann, *GAL*, 2/666; Osman Yahya, "L'oeuvre", 441. Arberry 1940 yılında tahkikli olarak neşredip İngilizce'ye tercüme etmiştir. bk. Hakîm et-Tirmizî, "Mesâilu't-ta'bîr", *RSO: Rivista degli Studi Orientali* 18 (1940), 315-327.

[293] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar,1/70. (Mukaddime)

[294] Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/357; Osman Yahya, "L'oeuvre", 462; Dârü'l-kutubi'l-Mısriyye Ktp., 21895; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950; Abdulhâdî, *Menhecü'l-Hakîm*, 60.

[295] Sezgin, *GAS*, 1/657; Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Âşir Efendi Koleks., nr. 430, vr. 95b-96b; Özbekistan Taşkent Ktp., nr. 3838; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950.

[296] Sezgin, *GAS*, 1/657; Esad Efendi Ktp., nr. 1312; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950.

[297] Sezgin, *GAS*, 1/657; Brockelmann, *GAL, Supplementband*, 1/357; Osman Yahya, "L'oeuvre", 465; Tunus Zeytune Yazma Eser Ktp., 1589, 3/180; İsmail Sâib Ktp., nr. 1571; Leibzig, nr. 212; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cem*, 4/2950.

Ahmed Subhi Furat, "al-Hakim al-Tirmizi ve al-Radd 'Ala'l-Rafiza Adlı Risâlesi", *Şarkiyat Mecmuası* (1966) 6, 23-46.

Abdulmuhsin el-Hüseynî, Nazariyyetu'l-marife inde'l-Hakîm et-Tirmizî. Kâhire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1968.

Abdulfettah Bereke, el-Hakimü't-Tirmizî ve nazariyyetüh fi'l-velâye. Kâhire: Matbaatü Mecamma'i'l-Bahsi'l-İslâmiyye, 1971.

Muhammed İbrahim Ceyûşî, Hakîm et-Tirmizî Dirâse li âsârihî ve efkârih. Kâhire: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1980.

Ahmed b. Abdurrahim es-Sâyih, es-Sülûk inde'l-Hakîm et-Tirmizî masâdiruhu mine's-sünne. Beyrût: Dârü's-Selâm, 1988.

Abdüllâtif Abdurrezzâk, "Hakîm Tirmîzî'nin Psikoloji Anlayışında Öğrenme ve Algılama", çev. Salih Çift, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2002) 11/2, 237-250.

Kazım Ağcakaya, Hakîm et-Tirmizî'nin nübüvvet ve velâyet teorisi, Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2002.

Salih Çift, "Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm et-Tirmizî Örneği, Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-2", (2003), 16-150.

Sara Sviri, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmîzî", çev. Salih Çift, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (2003) 4/11, 445-468.

Fikret Karapınar, "Hakîm et-Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a", *Marife: Dinî Araştırmalar Dergisi* (2005) 5/2, 229-243.

Salih Çift, "Hatmu'l-evliyâ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali Hakîm et-Tirmizî (ö. 320-932)", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (2005) 6/15, 351-376.

Bernd Radtke, "İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm et-Tirmizî ve Velâyet Görüşü", çev. Salih Çift, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (2007) 9/21, 501-507.

Salih Çift, Hakîm et-Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

Yavuz Köktaş, İlk Dönem Sufileri ve Hadis Hakim et-Tirmizi Örneği. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.

Salih Çift, "Bir Bilge Olarak Hakîm et-Tirmizî ve Anadolu Tasavvuf Kültürüne Tesirleri" *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması* (2014) 1, 399-407.

Mehmet Faruk Çifçi, "İmam en-Neccâr ve Şerhu Nahvi'l-Bedv Adlı Eseri (Hakîm et-Tirmizî'nin Fiile Dayalı Nahiv Teorisi)", *The Journal of Academic Social Science Studies* (2015) 31, 113-133.

Süleyman Kaya, "Emsâlü'l-Kur'ân Bağlamında Hakîm et-Tirmizî'nin el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne Adlı Eserinin Değerlendirilmesi", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2016) 4/8, 86-103.

Abdulbâsıt Muhammed Emîn Süleyman Abdulhâdî, Menhecü'l-Hakîm et-Tirmizî fî dirâseti'l-akîde mea tahkîki mahtûteti er-Red ala'l-Muattıla li'l-Hakîm et-Tirmizî. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2018.

Mehmet Uyar, "Hakîm et-Tirmizî'nin 'Risâletü Keyfiyyeti's-Sülûk ilâ Rabbi'l-Âlemîn' Adlı Eserinde Bireysel Bir Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2018) 45, 209-242.

Süleyman Kaya, "Hakîm et-Tirmizî'nin Kur'ân-ı Yorum Anlayışı, Sadreddin Konevî: "Tasavvuf, Felsefe ve Din" (2018), 518-536.

Fatma Horasan, Teşekkül Döneminde Tasavvuf Psikolojisinin Temelleri: Hakîm et-Tirmizî Örneği, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.

Ferhat Gökçe, "Orta Asya İslâm Âlimlerinin Tasavvufî Hadis Yorumculuğuna Katkıları Tasavvufî ve Hikemî Hadis Yorumculuğunu Öncüsü Hakîm et-Tirmizî", *Uluslararası Sempozyum: Orta Asya Âlimlerinin İslâm Medeniyetine Katkıları, 10-12 Ekim 2018, Bişkek/Kırgızistan* (2019), 1091-1116.

Buket Çanakçı, Gazzâlî'nin Kaynaklarından Biri Olarak Hakîm et-Tirmizî, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2020.

Sedat Yıldırım-Hüseyin Deniz, "Hâkim et-Tirmizî ve Kitâbü'l-İhtiyâtât Adlı Eseri", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* (2021) 18, 1-24.

Durdane Zeynep Tekmen, "Hakîm Tirmizî'nin Kitâbu'l-İhtiyât'ında Sünnete İttibâ", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2022) 1/16, 212-231.

Kutbeddin Akyüz, Sûfî Düşüncenin Kurucu Şahsiyetlerinden Muhâsibî ve Hakîm et-Tirmizî: Kavramsal Bir Mukayese, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2022.

Uluslararası Anadolu'dan Mâverâünnehir'e İslâm Âlimleri İmam Tirmizî ve Hakîm et-Tirmizî Sempozyumu, 17-18 Ekim 2024 Tirmiz-Özbekistan (313-623):

Abdullah Taha Orhan, "Sülemî'nin Hakîm Tirmizî'si: Hayal mi, Gerçek mi?"

Abdurrahim Bilik, "Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) Fıkhî Hükümleri Taʿlîl Yöntemi."

Ahmed Hilâl, "el-Mekâsıd ani'l-Hakîm et-Tirmizî min hilâli kitâbi İsbâti'l-ilel."

Ahmet Şehit Tuna, "Dua Ayetleri Bağlamında Hakîm et-Tirmizî'nin Nevâdiru'l-Usûl Adlı Eserinde Âyetlere Yer Verme Metodu."

Ahmet Yıldırım, "Hakîm et-Tirmizî'de Zühd-Kesb İlişkisi."

Avvâd Mahmûd Avvâd, "Menhecu'l-Hakîm et-Tirmizî fî mücâhedeti'n-nefs."

Aydın Kudat, "Hakîm et-Tirmizi'ye Göre Zahiri İlim, Batıni İlim Bağlamında Tefsir Yöntemi."

Dilek Öz, "Hakîm Tirmîzî'nin *Beyânü'l-Fark* İsimli Eserinde İdrak Araçlarının Derecelendirilmesi."

Enes Temel, "Emsâlü'l-Kur'ân Türünün Doğuşu, Gelişimi ve Literatürde Konumlanışı Üzerine Hakîm et-Tirmizî'nin el Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne'si Bağlamında Bir Değerlendirme"

Ferhat Gökçe, "Kasik Arap Literatüründe İlk Otobiyografik Örnekler: Hakîm et-Tirmizî'nin Büdüvvü Şe'n İsimli Eseri."

Halil Şimşek, "Tefsir Literatürü Mirasında Yeni Bir Keşif: Hakîm et-Tirmizî ve Tefsiri."

Hasan Küçükosman, "Hakîm et-Tirmizî'nin Hadis Hocaları."

Hatice Toköz, "Hakîm et-Tirmizî'nin Düşüncesinde Sevgi (el-Mehabbe)."

Hicret Karaduman, "Tasavvuf Tarihinde Bölgeler Arası Etkileşimin Rolü: Hakîm et-Tirmizî ve Melâmet Eleştirileri."

Mahmut Demir, "Tasavvuf-Şia Etkileşiminde Hakîm Tirmizî Nerde Duruyor? Hakîm'in Şiî Düşünceden Etkilenmesinin İmkânı Üzerine Mülahazalar."

Mehmet Candan, "Hakîm et-Tirmizî'nin el-Furûḳ ve menʿu't-terâdüf Adlı Eserinde Eşanlamlılık Olgusu."

Mehmet Emin Özafşar, "Hakîm-i Tirmizî'de Hadis Yorumu ve Semantik Analiz Metodu."

Muhammed Abdulaziz, "el-Hikme ve't-ta'lîl inde'l-Hakîm et-Tirmizî."

Mutlu Gül, "Hakîm et-Tirmizî'ye Ait el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne Adlı Eserin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi."

Ömer Yılmaz, "Hakîm Et-Tirmizî'nin Es-Salâtu Ve Makâsiduhâ İsimli Eseri Özelinde İbadet-Makâsıd İlişkisi."

Salih Çift, "Hakîm et-Tirmizî'nin Tasavvufî Düşüncenin Gelişim Seyrindeki Belirleyici Rolü."

Sümeyye Aysu, "Yahya b. Sellam'ın (ö. 200/ 815) ve Hakîm et-Tirmizi'nin (ö. 320/932) Vücûh ve Nezair İlmine Dair Eserleri ve Bunların Değerlendirmesi."

Yüksel Selman, "Hakîm et-Tirmizî'nin Makâsıd Anlayışı: İlelü'l İbâdât Adlı Eseri Işığında."

Zehra Demir, "Hakîm et-Tirmizî'nin Kıssa Yorumculuğu: Dâvûd'un Hilâfeti, Lokman'ın Hikmeti."

b)- Yurtdışında Yapılmış Çalışmalar:

Paul Nwyia, "Al-Hakîm al-Tirmidhî et le lâ ilâha illa-Llâh", *Mélanges de l'université Saint Joseph*, n°XLIX, Beyrouth, 1968.

Yves Marquet, *Al-Hakîm al-Tirmidhî et le néoplatonisme de son temps*, Dakar, Université de Dakar, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Département d'arabe, Travaux et Documents, n°2, 1976.

Bernd Radtke, *Al-Hakîm at-Tirmidî Ein İslâmischer Theosoph des* 3/9., *Jahrhunderts*, Freiburg, Klaus Schwarz Verlag, 1980.

Geneviève Gobillot, "Un penseur de l'amour (hubb), le mystique khorâsânien al-Hakîm al-Tirmidhî (m. 318/930), *Studia İslâmica*, fasc. LXXIII, (1991) p. 25-44.

Geneviève Gobillot, "Les isrâiliyyât chez les mystiques musûlmans, l'exemple d'al-Hakîm al-Tirmidhî", *Tsafon*, n°11-12, (1993) p. 59-93.

Geneviève Gobillot, "Patience (sabr) et rétribution des mérites. Gratitude (shukr) et aptitude au bonheur selon al-Hakîm al-Tirmidhî (m. 318/930)", *Studia İslâmica* LXXIX, 1993.

Sara Sviri, "Hakîm Tirmidhî and the Malâmatî Movement in Early Sufism", *Classical persian sufism from the origin to Rumi*, London, Éditions L. Lewisohn, 1993.

Geneviève Gobillot, "La Toute Puissance de Dieu, la solution mystique d'al-Hakîm al-Tirmidhî", *Mélanges de sciences religieuses*, tome 53, n°1, janvier-mars (1996) p. 81-105.

Geneviève Gobillot, "Le langage, science des saints selon al-Hakîm al-Tirmidhî", *Mystique musûlmane, parcours en compagnie d'un chercheur: Roger Deladrière*, Paris, Cariscript, (2002) p. 59-92.

Geneviève Gobillot, "Ethique et spiritualité en İslâm à travers la pensée d'al-Hakîm al-Tirmidhî. Le Sage de Tirmidh, mystique khurâsânien (m. 318/930)", *Revue d'éthique et de théologie morale* 245 (2007/3).

Mohammad Ali Amır Moezz, "Dissimulation tactique (*taqiyya*) et scellement de la prophétie (*Khatm al-nubuwwa*) (Aspects de l'imamologie duodécimaine XII)", Journal Asiatique 302.2, 2014.

Michael Ebstein, "Spiritual Descendants of the Prophet : Al-Hakîm al-Tirmidhî, Ibn Arabî and Ikhwân al-safâ on Ahl al-bayt", L'ésotérisme shi'ite ses racines et ses prolongements, sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi, Turnhout, Belgique, Brepols, (2016) p. 539-571.

Mohammad Ali Amır Moezz, Traduction commentée du Kitâb Riyâḍat al-nafs wa Adab al-nafs (Du redressement de l'âme et De l'éducation de l'âme) d'al-Hakîm al-Tirmidhî (m. vers 300/910), PSL Araştırma Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

Nodir Karimov Rakhmonkulovıch, "Muhammad ibraheem Al-Geyoushi's contribution on the studying of scientific heritage of Al-Hakim Al-Tirmidhi", *Asian Journal of Multidimensional Research* (2018) 7/9, 433-440.

Azamatovich, H. L., "Hakim At Termiziy scientific heritage in the Hadis theme", *International Journal on Integrated Education* (2019) 2/5, 10-13.

Sara Sviri, *Perspectives on Early Islamic Mysticism The World of al-Ḥakīm al-Tirmidhī and his Contemporaries*, New York, Routledge, 2020.

Erdanova Zamira Olımovna, "Illumınatıon Of The Problem Of Usıng The Pedagogıcal Approaches Of Al-Hakım At-Termızı In The Hıgher Educatıon System", *World Bulletin of Social Sciences* (2023) 27, 13-17.

1.5. Değerlendirme

Hakîm et-Tirmizî'nin düşünsel ve manevî kimliğinin oluşumunda, içinde bulunduğu coğrafyanın, siyasî şartların, sosyal ortamın, ilmî birikimin ve kültürel çeşitliliğin önemli etkileri olmuştur. Özbekistan'ın güneyinde, Ceyhun Nehri havzasında yer alan Tirmiz şehri farklı kültürlerle etkileşim alanı olması sebebiyle dikkat çekmiş, bu ortam Hakîm et-Tirmizî'nin fikrî dünyasını şekillendirmiştir. Hicrî üçüncü asır, İslâm medeniyetinde kültürel gelişmelerin doruğa ulaştığı, dinî ilimlerin olgunlaştığı, felsefî tartışmaların yoğunlaştığı bir dönemdir. Tirmiz şehri, özellikle tasavvuf geleneğinin güçlü temsilcilerini yetiştirmesiyle öne çıkarken, Mecûsîler, Budistler, Maniheistler, Yahudiler ve Hıristiyanların da bulunduğu kozmopolit yapı, Hakîm et-Tirmizî'nin eserlerindeki fikir çeşitliliğine yansımıştır.

Dönemin siyasî atmosferi, Abbâsî hilafeti ile Sâmânîler ve Saffârîler arasındaki hâkimiyet mücadeleleriyle belirlenirken, merkezî otoritenin zayıflaması mahallî hanedanlıkların güç kazanmasına yol açmıştır. Bu siyasî ihtilaflara rağmen bölgenin kültürel zenginliği, Hakîm et-Tirmizî'nin ilmî ve manevî bir çevrede yetişmesini sağlamıştır. İlmî açıdan kelâm, fıkıh, hadis gibi disiplinlerin sistemleştiği; felsefe ve dilbilimde önemli gelişmelerin yaşandığı bu dönem, İslâm ilim tarihinde bir zirve olarak görülür. Dinî hayatta Hanefî mezhebinin baskınlığına rağmen Şâfiî ve Hanbelîlerin de etkili olması; Mâverâünnehir'de farklı inançların barış içinde yaşaması, ilmî üretim için özgür bir ortam sağlamıştır.

Tasavvufî düşüncenin gelişiminde zühd hareketi hicrî 3. asırdan itibaren müstakil bir disipline dönüşmüş, Hakîm et-Tirmizî bu dönüşümde başat bir rol üstlenmiştir. Onun zühd temelli tasavvufu ilmî bir çerçeveye oturtması, marifet, hikmet, kalp, nur, yakîn, nefs, manevî tekamüle dair derin çözümlemeleri, nakil ile aklî düsturları mezcetmesi kendisine "Hakîm" unvanının verilmesinde belirleyici olmuştur. Bu unvan; felsefî etkilerden uzak, teorik hikmetten ziyade pratik hikmet ve manevî rehberlik yönünü yansıtır. Ailesinin köklü hadis geleneğine sahip olması, onun hadis ilmiyle tasavvufî tecrübeyi birleştirerek "sûfî muhaddis" kimliğini kazanmasına imkân vermiştir. Ayrıca velâyet anlayışı sebebiyle yaşadığı "Mihne" hadisesi ve Belh'e sürgünü, Hakîm et-Tirmizî'nin düşünce dünyasının zorluklar karşısında nasıl biçimlendiğini göstermektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

HAKÎM ET-TİRMİZÎ'NİN

NEVÂDİRU'L-USÛL'DEKİ HADİS ANLAYIŞI

İKİNCİ BÖLÜM

HAKÎM ET-TİRMİZÎ'NİN NEVÂDİRU'L-USÛL'DEKİ HADİS ANLAYIŞI

Bu bölümde, *Nevâdiru'l-usûl* hakkında genel bilgiler verilmiş, ayrıca *Nevâdiru'l-usûl*'de ve kısmen diğer çalışmalarında tespit edilen Hakîm et-Tirmizî'nin hadis anlayışına ve usûlcülüğüne dair bilgiler sunulmuştur. Usûl anlayışına geçmeden önce, müellifin muhaddis kimliği ile hadis usûlü açısından konumu incelenmiş ve böylece gerekli zihnî altyapı hazırlanmıştır.

2.1. Nevâdiru'l-usûl Hakkında Genel Bilgiler

2.1.1. Eserin İsmi, Müellife Nispeti ve İçeriği[298]

Hakîm et-Tirmizî'nin en önemli eserlerinden olan *Nevâdiru'l-usûl*, çeşitli yazma nüshalarda ve bazı kaynaklarda tam adıyla *Nevâdiru'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Rasûl* olarak kayıtlıdır. Bazı kaynaklarda ise *Selvetü'l-Ârifîn* yahut *Bustânü'l-Muvahhidîn* adıyla atıfta bulunulmuştur. Bu isim çeşitliliği, eserin yaygınlığı ve farklı kütüphanelerdeki nüshalar arasındaki isim farklılıklarından kaynaklanmaktadır.[299]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de 294 "asılda (konu başlığı altında)" hadisleri şerh etmiştir. İlk neşirlerde bu sayı 291 olarak zikredilmişken, Tevfîk Mahmud Tekle[300] ve Nureddin Boyacılar'ın farklı nüshalar üzerinden yürüttükleri mukayeseli çalışmalar neticesinde bu sayının 294 olduğu tespit edilmiştir. Boyacılar, ayrıca *Nevâdiru'l-usûl*'ün müellifinin Hakîm et-Tirmizî olduğuna dair kanaatlerini, farklı delillerle desteklemiş ve çeşitli noktalardan şöyle gerekçelendirmiştir:

1. *Nevâdiru'l-usûl*, bazı yazma nüshalarda yer aldığı şekliyle, öğrencileri vasıtasıyla muttasılen Hakîm et-Tirmizî'ye ulaşan bir isnâdla aktarılmıştır.

---

[298] Bu başlık altında eser hakkında verilen bilgiler, eserin muhakkiki Nureddin Boyacılar'ın mukaddimede zikrettiği bilgilerden istifade ettik. Bunun yanı sıra okumalarımız esnasında tespit ettiğimiz bilgileri de yansıtmaya çalıştık.

[299] Abdülfettâh Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 17/196-199.

[300] Ebû Abdullah Muhammed b. Alî b. Hasen Hakîm Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fî marifeti ahbâri'r-rasûl*, 7 Cilt, thk. Tevfîk Mahmud Tekle (Dımeşk: Dâru'n-Nevâdir, 2010).

2. Hakîm et-Tirmizî, hadis ve âsârı, semâ yoluyla aralarında sayıları yüzden fazla olan hocalarından alarak aktarmıştır.
3. Kendi te'lifi olan farklı eserlerde *Nevâdiru'l-usûl*'e atıfta bulunması ve çeşitli meselelerin izahında bu eseri kaynak göstermesi, eserin ona aidiyetini teyit eden karineler arasındadır.
4. *Nevâdiru'l-mesâil* ve *Riyâdetu'n-nefs* eserlerinde, kitabın adını açık şekilde *Nevâdiru'l-usûl* olarak zikretmesi, ona nispetini güçlendirmektedir.
5. Kurtubî, Zehebî, İbn Hacer gibi muhaddis ve terâcim âlimlerinin hem Hakîm et-Tirmizî'ye hem de *Nevâdiru'l-usûl*'e dair nakillerde bulunmaları, eserin ona ait olduğuna dair tarihî ve ilmî şahitlik hükmündedir.[301]

Nevâdiru'l-usûl, Hakîm et-Tirmizî'nin, hadis ve sünnetin zâhirî ve işârî yönlerini kapsayan bir şerh çalışmasıdır. Diğer hadis mecmualarından farklı olarak konuları "bâb" yerine "asıl" başlığı altında toplamıştır. Neredeyse her asıl, ahlâk, hikmet, işârî ve manevî anlamlar, nefis terbiyesi ve farklı ilmî meselelerle zenginleştirilmiştir. Hakîm et-Tirmizî, her asılda konuya giriş yaparken ilgili hadisi isnâdıyla zikretmiş; sonrasında bazen senedli, bazen senedsiz rivayetlerle ilk hadisi ve ileri sürdüğü görüşleri teyit etmiştir. Yine konuyu kuvvetlendirmek amacıyla sahâbe, tâbiûn sözlerine ve muhtelif âlimlerin görüşlerine müracaat etmiştir. Bununla birlikte, *Nevâdiru'l-usûl*'de bir mukaddime veya eserin metot ve usûlünü izah eden herhangi bir giriş yazmamıştır.

Nevâdiru'l-usûl, furû fıkıh, ahkâmu'l-hadîs, *Muvatta*, *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim* ve *Sünen* gibi literatüre ait hadis kitaplarına yazılmış klasik şerhler arasında yer almaz. Hadis ilimleri alanında özgün bir yönelim sergileyen bu eser; tevhid, usûl, lügat, tefsir, fıkıh, ahlâk, hikmet ve âdâb gibi İslâmî ilimlerin farklı disiplinlerine dair rivayetleri bir araya getirmektedir. Hakîm et-Tirmizî, hadis metinlerini zâhirî anlamlarıyla ele aldığı gibi bu rivayetlerin işârî boyutlarını da göz önünde bulundurmuştur. Bu bağlamda eser, te'vil, şerh, beyân, tefsir, hikmet, hakikat, zâhir-bâtın ayrımı, tahakkuk, sır ve illet gibi çeşitli kavramsal ve yorumsal araçlardan yararlanılarak inşa edilmiş çok yönlü bir yorum yapısına sahiptir. *Nevâdiru'l-usûl*,

[301] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl,* thk. Nureddin Boyacılar, 1/79. (Mukaddime)

diğer hadis şerhlerinde olduğu gibi hadis metinleriyle sınırlı kalmamakta, Kur'an âyetleri, sahâbe ve tâbiûn sözleri, kıssalar, menkıbeler, lügavî açıklamalar, ricâl bilgileri, kabile ve şehir adları, kitap isimleri, edebî unsurlar ve şiir gibi çok çeşitli malzemeleri de kapsamaktadır. Bu yönüyle eser, hadis ilmini diğer İslâmî disiplinlerle ilişkilendiren bütüncül bir yorum geleneğinin örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Eserde ele alınan başlıklar/asıllar, Hakîm et-Tirmizî'nin ilmî birikimini, yorum biçimini, zühde dayalı tasavvufî yönelimini ve düşünce dünyasını yansıtmaktadır. Eserin muhtevası incelendiğinde, müellifin hadis hıfzı bakımından güçlü bir konuma sahip olduğu, Horasan, Irak ve diğer bölgelerde birçok hocadan semâ yoluyla rivayet aldığı ve *Kütüb-i Sitte* râvilerinden bazılarıyla isnad bağlantısı kurduğu görülmektedir.

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de hadisleri takdim ederken rivayetleri çoğu zaman senediyle başlatmış, ardından metne geçmiştir, ancak kimi yerlerde bu tertibe bağlı kalmayarak takdim-tehîr yoluna gitmiştir. Eserin genelinde, hadislerin anlam boyutu, rivayet şartları ve bu alana dair temel meseleler üzerinde durmuştur. Bu başlıkları şerhlerine dâhil ederek zenginleştirmiş, anlamın tahkikine yönelik açıklamalara özel yer ayırmıştır. Hakîm et-Tirmizî'ye göre, hadis rivayeti metin ve senetle sınırlı bir nakil faaliyeti değildir. Asıl olan, bu unsurların ışığında anlamı açığa çıkaracak bir kavrayış geliştirmektir. Her ne kadar eserin başında bir mukaddime kaleme almamış ve te'lif gerekçesini doğrudan ifade etmemişse de *Nevâdiru'l-usûl*'ü telif etmesinin maksadının, rivayet ile dirâyeti[302] bir araya getirmek olduğu müşahede edilmektedir. Çünkü hadisleri şerh ederken yoğun şekilde dirâyete eğilmiştir. Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî bu eseriyle daha ilk dönemlerde bir takım ta'lîl ve yönlendirmelerle dirâyete önem vererek hadis şerhine yeni bir kapı aralamıştır.

Nevâdiru'l-usûl, tasavvufî anlayışın sahih temellere oturabilmesi için Kur'an ve sünnet bilgisinin zaruretine dair mesajları muhtevîdir. Hakîm et-Tirmizî eserde, nas temelli olmayan görüşlerin muteber kabul edilemeyeceğini açıkça ifade etmiş; tasavvufun, vahiy eksenli bir bilgi zemini üzerinde inşa edilmesi gerektiği çabasında

[302] Burada "dirâyet" kavramıyla, hadis rivayetlerinin sadece metni ve senediyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda hadisin anlamını derinlemesine kavramak için dil bilgisini, dinin temel ilkelerini, genel bilgileri, rey ve akli muhakemeyi/ istidlalleri bir araya getiren bir yaklaşım kastedilmektedir.

olmuştur. Aynı zamanda Kur'an ve hadis birikimiyle beslenmeyen tasavvufî yaklaşımların sağlam bir ahlâk inşasına imkân tanımadığını ortaya koymuş ve İslâm'ın ahlâk esaslarını ayrıntılı biçimde işlemeye yönelmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, hadis sahasındaki birikimiyle öne çıktığı kadar, tefsir alanındaki katkılarıyla da önemli bir konuma sahiptir. Belki bazı sebeplerle tamamlayamadığı ancak buna rağmen günümüze ulaşan *Bahru't-tefsîr* adlı tefsir çalışması, onun bu alandaki geniş bilgisini yansıtan önemli bir örnektir. *Nevâdiru'l-usûl*'de ise neredeyse Kur'an sûrelerinin tümüne dair âyetleri tefsir ederek tefsir ilmine dikkate değer katkılarda bulunmuştur. Klasik tefsir metotlarından yararlanmakla birlikte, âyetlerin manevî cihetine yönelerek işârî yorumlara, sembolik anlamlara ve manevî boyutlara da eğilmiştir.

Nevâdiru'l-usûl'de, itikadî meseleler de göz ardı edilmemiştir. Hakîm et-Tirmizî, dönemin yaygın fırkalarından Müşebbihe, Kaderiyye, Cebriyye, Mücessime ve Muattıla gibi itikâdî mezheplerin yanlış inançlarını eleştirerek reddetmiş, bu anlayışların Ehl-i sünnet çizgisiyle bağdaşmadığını ortaya koymuştur. Söz konusu mezheplerin telakkilerinin, İslam'ın sahih inanç yapısını zedeleyen yönlerini tahlil etmiş, bunlara karşı Ehl-i sünnet akidesini müdafaa ederek, kelâmî ve tasavvufî yaklaşımlarını itikadî zeminde temellendirmiştir.

Nevâdiru'l-usûl, aynı zamanda yoğun bir şekilde Arap dili ve gramerine dair tahliller içeren yönüyle de dikkat çeker. Hakîm et-Tirmizî, burada kelimelerin etimolojik yapısına, temel anlam alanlarına ve lügavî özelliklerine özel bir önem atfetmiştir. Özellikle lafızların sözlükteki karşılıkları, cümle içindeki kullanımları ve bağlamlara göre kazandığı anlam farklılıkları (delâlet ve medlûl) üzerinde durarak, metinlerin doğru kavranmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca Arapça dilbilgisinin temel kavramları olan sarf ilmindeki bâb, ibdâl ve i'lâl gibi konuları örneklerle açıklaması Arap diline vukufiyetini esere yansıtmıştır.

2.1.2. Eserin Konu Başlıkları (Asıl)

Hadislerin, râvilerine bakılmaksızın konularına göre tasnif edilmesine "'ale'l-ebvâb" denilmiştir. Yöntemin amacı, herhangi bir konunun esas ve tâlî noktalarına dair

hadisleri bir arada toplamak ve delil teşkil ettikleri meselelerde zikretmektir.[303] Bu tertip biçiminde, farklı konulardaki hadislerin yer aldığı genel başlık "kitap", aynı konuyu içeren hadislerin toplandığı alt başlıklar ise "bâb" olarak adlandırılmıştır.[304]

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'ü de konularına göre tasnif edilmiş olması bakımından "ale'l-ebvâb" niteliği taşımaktadır. Ancak müellif, bu sistemde yaygın olarak kullanılan "bâb" yerine "asıl" ifadesini tercih etmiştir. Her ne kadar doğrudan "bâb" başlığına yer vermemişse de onun yerine kullandığı "asıl" kavramı aynı işlevi üstlenmiştir. Nitekim hadis literatüründe asıl, "bir bölümün dayandığı ve o bölüme delil teşkil eden müsned hadis" veya "aynı konuyla ilgili hadislerin ortak muhtevası" olarak tanımlanmıştır.[305] Bu sebeple "asıl" ile "bâb" aynı anlamı karşılamakta, zira "ale'l-ebvâb" sistemi de özünde bir konu başlığı altında, o konunun delili olan hadisleri bir araya getirmeyi amaçlamaktadır.

Nevâdiru'l-usûl, müellifin hadis ve sünneti hem zâhirî hem de işârî boyutlarıyla ele aldığı bir şerh çalışmasıdır. Diğer hadis mecmualarından farklı olarak konuları "bâb" yerine "asıl" başlığı altında toplamış, bu doğrultuda 294 ayrı "asıl" belirleyerek eserini bu çerçevede düzenlemiştir. Bölüm başlıklarının altında verilen ilk hadislerin, doğrudan başlıkla örtüştüğü dikkate alındığında, bu rivayetlerin bizzat "asıl" kabul edildiği anlaşılmaktadır. Böylece Hakîm et-Tirmizî, her bölümde önce bir başlık belirlemiş, ardından "Birinci Asıl, İkinci Asıl…" gibi ifadelerle merkezi bir hadisi öne çıkarmış, bu hadisi destekleyen rivayetleri sıralamış ve nihayetinde ilk rivayetten başlayarak şerhe yönelmiştir. Bu tertip, erken dönem hadis şerh geleneği içinde özgün bir yöntem olmaktadır.

Bu durumu somutlaştırmak için *Nevâdiru'l-usûl*'ün bir aslını incelemek; aslın başlığını, temel alınan rivayeti, bu rivayetin lafız veya mana açısından tâbilerini ve yapılan şerhleri görmek bakımından faydalı olacaktır:

الأصل التاسع والستون

---

[303] İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 50.

[304] Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseynî, *el-'Arfü'ş-şezî 'alâ Câmi'i't-Tirmizî,* thk. Mahmud Şâkir (Beyrut: Dâru't-Türâsi'l-Arabî, 2004), 1/35.

[305] Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 31.

في فضل صلاة الجنازة

(Aslın Temel Hadisi)

٤٠٧ - حدثنا عبد الجبار بن العلاء ، قال : حدثنا سفيان ، عن سمي ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة رضي الله عنهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : **مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ .. فَلَهُ قِيرَاطٌ ، وَمَنْ تَبِعَهَا حَتَّى يُفْرَغَ مِنْ أَمْرِهَا .. فَلَهُ قِيرَاطَانِ ؛ أَحَدُهُمَا أَوْ أَصْغَرُهُمَا مِثْلُ أُحُدٍ** .[306]

(Temel Hadisin Lafzen/Manen Tâbileri)

٤٠٨ -حدثنا الحسن بن قَزَعَةَ ، قال : حدثنا سلمة بن علقمة ، عن داوود بن أبي هند ، عن عامر ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **مَنْ تَبِعَ جِنَازَةً ، فَصَلَّى عَلَيْهَا ، ثُمَّ انْصَرَفَ .. فَلَهُ قِيرَاطٌ مِنَ الْأَجْرِ ، وَمَنْ تَبِعَهَا ، فَصَلَّى عَلَيْهَا ، ثُمَّ قَعَدَ حَتَّى يُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا .. فَلَهُ قِيرَاطَانِ ، كُلُّ قِيرَاطٍ أَعْظَمُ مِنْ أُحُدٍ** .[307]

٤٠٩ ـ حدثنا عبد القُدُّوس ، قال : حدَّثني عمي صالح بن عبد الكبير ، قال : حدثني عمي أبو بكر بن شُعيب بن الحَبْحَابِ ، عن أبيه ، عن كثير مولى أبي الصلت ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ .. فَلَهُ قِيرَاطٌ ، وَمَنْ تَبِعَهَا إِلَى الْحُفْرَةِ .. فَلَهُ قِيرَاطَانِ ، الْقِيرَاطُ مِثْلُ أُحُدٍ** .[308]

٤١٠ ـ حدثنا عبد القدوس ، قال : حدثنا موسى بن إسماعيل ، قال : حدثنا أبان بن يزيد العطار ، قال : حدثنا قتادة ، عن سالم بن أبي الجعد الغطفاني ، عن معدان بن أبي طلحةَ اليَعْمَري ، عن ثوبان قال : قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **مَنْ مَشَى مَعَ جِنَازَةٍ .. فَلَهُ قِيرَاطٌ ، وَمَنِ انْتَظَرَ حَتَّى يُقْضَى دَفْنُها .. فَلَهُ قِيرَاطَانِ ، الْقِيرَاطُ مِثْلُ أُحُدٍ** .[309]

---

[306] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/89. Rivayetin bütün râvileri sika olduğu için hadis sahihtir. Ayrıca bk. Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 12/13; Ahmed n. Hanbel, *Müsned*, 12/309.

[307] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/89. Tahrici bir öncekiyle aynıdır.

[308] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/90. Hadis, hasendir. Müslim ve Tirmizî, bu rivayeti Ebû Hüreyre tarikiyle nakletmişlerdir. bk. Müslim, "Cenâiz", 17; Tirmizî, "Cenâiz", 49.

[309] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/90-91. Hadis, sahihtir. Bk. Beyhakî, *Şu'abu'l-imân*, 7/3. Ayrca bk. Müslim, "Cenâiz", 17.

٤١١ ـ حدثنا محمد بن معمر البصري ، قال : حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ، قال : حدثنا شعبة ، عن عاصم ، عن زر ، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، عن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : **مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ .. فَلَهُ قِيرَاطٌ ، وَمَنْ شَهِدَهَا .. فَلَهُ قِيرَاطَانِ ، أَصْغَرُهُمَا مِثْلُ أحدٍ** .[310]

٤١٢ ـ حدثنا نصر بن علي الحُدَّاني ، قال : حدثنا ابن أبي عدي ، عن أشعث ، عن الحسن ، عن عبدِ اللهِ بنِ مُغَفَّل قالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **مَنْ تَبِعَ جِنَازَةً حَتَّى تُدْفَنَ .. فَلَهُ قِيرَاطَانِ ، وَمَنْ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ . . فَلَهُ قِيرَاطٌ.**[311]

(Şerh)

قال أبو عبد الله : فالقيراط سدس المثقال فيما نرى أَنَّهُ كَانَ عند القوم ـفِي ذلك الزمان ، وقد تغير بناحيتنا في عصرنا .

(Şerh İçi Senetsiz Riayet)

وجاء عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : **إِنَّ لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ مِنَ الْحَقِّ سِتٌّ خِصَالٍ ؛ يُجِيبُهُ إِذَا دَعَاهُ ، وَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ إِذَا لَقِيَهُ ، وَيَعُودُهُ إِذَا مَرِضَ ، وَيُصَلِّي عَلَيْهِ إِذَا مَاتَ ، وَيَنْصَحُهُ إِذَا اسْتَنْصَحَهُ ، وَيُشَمِّتُهُ إِذَا عَطَسَ.**[312]

(Yukarıdaki Senetsiz Rivayetin Senedli Rivayetleri)

٤١٣ ـ حدثنا محمد بن زنبور المكي ، قال : حدثنا إسماعيل بن جعفر ، عن العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن رسول الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ **بذلك**.[313]

٤١٤ ـ حدثنا أبي رحمه الله ، قال : حدثنا الحماني ، عن ابن مبارك ، عن عبد الرحمن بن زياد بن أَنعم ، أَنَّ زيادَ بنَ أَنعُم أَخبَرَهُ ، أَنَّهُ سمع أبا أيوب يقول : قال رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وَسَلَّمَ : **حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌ ... فذكر مثلَهُ** .[314]

---

[310] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/91. Hadis, sahihtir. bk. Bezzâr, *Müsned*, 5/209; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/12.

[311] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/92. Hadis, tüm râvilerinin sika olması sebebiyle sahihtir. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/560; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 11/516.

[312] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/92-93.

[313] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/89. Hadis, hasendir. Ancak başka rivayetlerin desteğiyle "sahih liğayrihi" dersecesine yükselmiştir. Ayrıca bk. Müslim, "Selâm", 3.

[314] Hakîm et-Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl, thk. Nureddin Boyacılar, 2/89. Rivayet, zayıf sayılmıştır. Ancak şevâhidle "hasen liğayrihi" dercesine çıkmıştır. Ayrıca bk. Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk.

(Şerh)

فالقيراط من المثقال كالدَّائِقِ مِنَ الدرهم ، هذا سدس الدرهم ، وذاك سدس المثقال ، ثمَّ صار إلى الحبَّاتِ ، فصار اليوم حبَّةٌ مِنَ الدرهم وحبة من المثقال ، وفي بعض البلدان يقولون : شعيرة ، فهذا تمثيل حيث ذكر القيراط يعلمك أنَّهُ إذا صلَّى عليه .. فقد قضى سدس حقهِ ، فَكُتِبَ لَهُ من الأجر بمقدار سدس كمال الحق. وأما القيراط الآخرُ بدَفْنِهِ أو انتظارِهِ حتَّى يُدفن .. فذاكَ مِنَ النصيحة له ، وهي إحدى الخصال التي عَدَّها رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، والنصيحة ضد الغش ، فمن النصيحة له أن يكون له في المغيب والمشهد على حال واحدة على سبيل الاستواء ، فإذا لم يكن له كذلك .. فهو غش ، فإذا انتظر دفنه .. فقد ولي منه في المغيب ما ولي منه في المشهد ، فقد أدى حق نصيحته ، ومن لم يدفن ولكن انتظر دفنه ؛ لينظر هل يحتاج إلى معونته .. فهو شريك / الذي يدفنُ ، فهم كلهم شركاء في النصيحة. فالقيراط الأول : بالصلاة عليه ، والثاني : بالنصيحة له حيث نصحوه في المغيب بعد الممات ، فواروا جسده الذي وجبت له حرمة وحق ، فمثلَهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ كأنَّ الحقَّ بهيئته كالمثقال بكماله ، وكل خصلة منه فهو سدس الحق الذي له عليه.[315]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de yer alan her asılda olduğu gibi "Cenaze Namazının Fazileti" başlığında da rivayetleri yalnızca nakletmekle kalmamış, farklı tariklerden derlemiş, açıklamalar yapmış ve çeşitli yorumlarla şerh etmiştir. Dolayısıyla örnek asılda şu hususlar görülmektedir:

1. Temel Hadisi Belirleme

Öncelikle konunun merkezine alınan temel bir hadisi zikretmiştir. Bu asılda, cenaze namazına katılan kimseye verilen sevapla ilgili Ebû Hüreyre'nin *Kim cenaze namazını kılarsa bir kırat, defne kadar giderse iki kırat ecir kazanır*" meşhur rivayetini merkeze koymuştur.

2. Lafzen ve Manen Varyantları Derleme

Ardından aynı hadisin farklı senedlerden gelen lafız ve mana varyantlarını (بذلك ve مثلَهُ) diyerek) ardı ardına sıralamıştır (408-412 nolu hadisler). Böylece rivayetin farklı tarîklerini ve lafız değişikliklerini bir araya getirerek daha bütüncül bir aktarım

Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî (Suudi Arabistan: Dârü's-Sıddîk, 2016), 324, Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/431.

[315] bk. Hakîm et-Tirmizî, Nevâdiru'l-usûl, thk. Nureddin Boyacılar, 2/89-94.

sağlamıştır. Bu da onun rivayetlerin çok yönlülüğünü dikkate aldığını ve mukayeseli bir nakil tarzı izlediğini göstermektedir.

3. Şerh ve Açıklama

Temel rivayetleri takdim ettikten sonra, doğrudan kendi açıklamasına geçmiştir. Burada "kırât" kavramını gündelik ölçülerle izah etmiş, geçmişte "altının altıda biri" gibi somut bir ölçüye tekabül ettiğini belirtmiştir. Daha sonra kendi dönemindeki farklı anlayışlara temas ederek kıyaslamalar yapmıştır.

4. Senetsiz Rivayet ve Senedli Destek

Şerhin içerisine konuyla bağlantılı fakat doğrudan isnad verilmeyen *"Müslümanın Müslüman üzerindeki hakları altıdır…"* rivayetini eklemiştir. Ardından aynı rivayetin senedli varyantlarını (413-414 nolu hadisler) zikrederek önceki rivayeti desteklemiştir. Dolayısıyla bu yöntem hem muhteva bütünlüğü sağlamakta hem de hadislerin güvenilirliğini pekiştirmektedir.

5. Zâhirî Temelden Ahlâkî ve Tasavvufî Yoruma Geçiş

Son aşamada hadisleri ahlâkî bir bağlama taşımıştır. Cenaze namazında "kırât" ecir kazanmayı, Müslüman üzerindeki hakların bir parçası ve "nasihat" kavramının tezahürü olarak yorumlamıştır. Defne katılmayı, fiilî bir iş olmanın ötesinde vefat etmiş mü'min kardeşe karşı samimiyetin, ihlasın ve ihsanın göstergesi olarak açıklamıştır. Böylece zâhirî/amelî bir ibadeti tasavvufî ve ahlâkî boyutla bütünleştirmiştir.

Öte yandan eserdeki başlıklara bakıldığında, müellifin zaman zaman hadisin tamamını başlık olarak seçtiği, kimi yerde hadiste geçen belirli bir kelimeyi tercih ettiği, bazen de konu içeriğine uygun bağımsız bir ifade kullandığı görülmektedir. Ayrıca rivayette geçen bir ayeti açıklama amacıyla "asıl" başlığını oluşturduğu örnekler de bulunmaktadır. Bu uyumun açıkça görülebilmesi için çalışmadaki Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'deki şerh metodunu yansıtan Arapça-Türkçe örnek rivayetlerin üst kısmına, müellifin bizzat belirlediği "asıl" başlıkları eklenmiştir.

2.1.3. Nüshaları[316]

a. Tam nüshalar:

1. Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleks., nr.465, vr. 441.

2. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleks., nr.302, vr. 280.

3. Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Ahmed III Kit. Koleks., nr.610, vr. 420. (İki nüsha)

4. Ma'hedü'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye, Hadis kısmı, nr.9, vr. 276.

5. Mahtûtâtü'l-Meketebeti'l-Ezheriyye, nr.4337, Hadis kısmı nr.61571, vr. 218.

6. Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleks., nr.575-576, vr. 373.

7. Merkezü Saûd el-Babtain (Riyâd), nr.62, vr. 269.

b. Muhtasar nüshalar:

1. Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, nr.6775, vr. 269.

2. Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleks., nr.556, vr. 192.

3. Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleks., nr.V796 vr. 320

4. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleks., nr.595, vr. 249.

5. Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleks., nr.557, vr. 238.

6. Atıf Efendi Kütüphanesi, Atıf Efendi Koleks., nr.643, vr. 261.(İki nüsha)

7. Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleks., nr.796 vr. 320

8. Süleymaniye Kütüphanesi, Hasib Efendi Koleks., nr.87, vr. 432.

9. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleks., nr.453, vr. 432.

10. Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi Koleks., nr.67-001, vr. 432.

11. Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı Koleks., nr.1026, vr. 432.

---

[316] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/79-87. (Mukaddime) Zikredilen nüshaların büyük bir kısmı, Nureddin Boyacılar'ın tahkikli neşrinden istifadeyle verilmiştir. Bir kısmı ise kütüphanelerde tespit ettğimiz nüshalardan müteşekkildir.

12. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleks., nr.194, vr. 149.

13. Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Koleks., nr.214, vr. 274.

14. Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleks., nr.406, vr. 327.

15. Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleks., nr.465, vr. 440.

16. Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleks., nr.464, vr. 296.

17. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa Koleks., nr.407, vr. 157+5.

18. Antalya Tekke Sancağı Kütüphanesi, Hacı Osmanzâde Vakfı, nr.1211.

19. Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Ahmed III Kit. Koleks., nr.670, vr. 258. (İki nüsha)

20. Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleks., nr.465, vr. 296.

21. Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu Koleks., nr.157, vr. 267.

22. Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İsmail Hakkı Koleks., nr.409-1, vr. 432.

23. Bir nüsha da şahsi kütüphanemizde bulunmaktadır. s.132+4.

2.1.4. Hakkında Yapılmış Çalışmalar

1. *Salvetu'l-ârifîn ve bustânu'l-muvahhidîn* adıyla tek cilt halinde muhtasar olarak kapağında "Nevâdiru'l-usûl fî ma'rifeti ehâdîsi'r-Rasûl" yazılı olarak ta'lik ve haşiyeleriyle birlikte 432 sayfa halinde birçok nüsha halinde İstanbul'da basılmıştır.

2. Mustafa b. İsmail ed-Dımeşkî el-Hanefî, *Mirkâtu'l-vusûl hevâşî Nevâdiri'l-usûl*, Millet Kütüphanesi, A.E. Arabi Koleks., nr.372/2, s.142, 1294.

3. Muhammed Pârsâ, *Hadîsü erba'în min Nevâdiri'l-usûl,* Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla Koleks., nr.702, vr. 160b-201b.

4. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâih-Seyyid el-Cemîl, 2 Cilt (Kâhire: Dârü'r-Reyyân, 1988). (Senetsiz)

5. *Nevâdiru'l-usûl,* thk. Abdurrahman Umeyra, 3 Cilt (Beyrût: Dârü'l-Cîl, 1992).

6. *Nevâdiru'l-usûl,* thk. Tevfîk Mahmud Tekle, 7 Cilt (Dımeşk: Dârü'n-Nevâdir, 2010)

7. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 5 Cilt (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2015).

8. Yusuf Abdurrahman el-Maraşî, *Fihristü ehâdîsi Nevâdiri'l-usûl*, (Beyrût, 1987).

9. Recâ Mustafa Huzeyyin, *el-Hakîm et-Tirmizi ve menhecuhü'l-hadisi fî nevadiri'l-usûl* (Kâhire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 1998). [317]

10. Muhammed Sıddık, "Hadis ve Tasavvuf Ahlâkı: Hâkim Tirmizî'nin Nevâdiru'l-usûl Adlı Eseri Çerçevesinde Hadislerin Ahlâkın İnşasına Etkisi Üzerine Bir İnceleme Araştırma Makalesi". Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi 9/1 (Haziran 2023), 239-294.

2.2. Sûfî Muhaddis Olarak Hakîm et-Tirmizî'nin Hadis İlmindeki Yeri

Hakîm et-Tirmizî, ilmî faaliyetlerinin ilk evresinde hadis ve fıkha yoğunlaşmış, sonraki dönemde ise tasavvufî yönelişi belirginleşmiştir. Aileden intikal eden hadis birikimi üzerine inşa ettiği tasavvufî tecrübe, onu "sûfî muhaddis" olarak nitelendirmeyi mümkün kılmakta; bu nitelik, rivayet geleneği ile işârî şerh literatüründe ona mühim bir konum kazandırmaktadır. Nitekim Serî es-Sakatî'nin (öl. 257/870) yeğeni Cüneyd el-Bağdâdî'ye (öl. 297/909) yönelttiği "Allah seni sûfî muhaddis kılsın, muhaddis sûfî kılmasın" sözü, bu deyimi teyit etmektedir. Ebu Tâlib el-Mekkî (öl. 386/996), sözün açıklamasında hadis, eser, usûl ve sünnet bilgisi gibi dinî ilimlerin temel kaynaklardan öğrenilmesinin öncelik taşıdığını; başlangıcın ibadet, takvâ ve hâl merkezli olması hâlinde ilim ve usûl tahsilinin aksayacağını, böyle

[317] Bu çalışma, her ne kadar *Nevâdiru'l-usûl*'deki yöntemi anımsatıyor olsa da incelendiğinde müellifin diğer eserlerinden derlenmiş bilgilere, ayrıca *Nevâdiru'l-usûl* ve *el-Emsâl* adlı eserlerindeki hadis tahricine ve bunlara dair kısa açıklamalara yer verildiği görülmektedir. Ancak bizim çalışmamız gibi doğrudan hadis ve şerh anlayışı üzerine yoğunlaşmış bir inceleme değildir. Öte yandan, eksik baskılar esas alındığı için bu eksiklikler söz konusu çalışmaya da yansımıştır. Bu yönüyle çalışmamız; müellifin hayatı, hadis anlayışı ve hadis şerh yöntemi bütüncül bir şekilde ele alındığı için bu çalışmadan önemli ölçüde ayrılmaktadır.

bir durumda kişinin şatahât veya hatalara sürüklenebileceğini belirtmiştir.[318] Buna göre ilim tahsili seyrüsülûkten önce gelmelidir. Ayrıca söz konusu tabirler, klasik kaynaklarda birçok âlimi nitelemek üzere sık sık kullanılmıştır.[319] Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî de muhaddis ve fakih yönüne ek olarak yöneldiği tasavvuf alanı olduğu için kendisi için rahatlıkla "sûfî muhaddis" demek mümkündür.

Hakim et-Tirmizî, ilk dönem muhaddis-sûfîlerinden biri olarak zühd anlayışını merkeze almış; hadisleri şerh ederken hem lafzî anlam örgüsünü dikkate almış hem de manevî boyutlarına temas ederek tecrübeye dayalı tasavvufî bir düşünce geliştirmiştir. Bu nedenle, kaleme aldığı eserlerde dil, belâgat, usûl, kelam ve fıkıh gibi ilim dallarına ait unsurlarla zenginleştirilmiş lafzî şerhlere geniş yer vermesinin yanı sıra, hadis ve tasavvuf ilimlerini mezcederek bütüncül bir ilim anlayışına ulaştığı söylenebilir.

Hakîm et-Tirmizî'nin erken yaşlardan itibaren içinde yetiştiği ilim muhiti ve döneminin önde gelen hadis otoritelerinden tahsil görmesi, hadis rivayetindeki isnâdın büyük ölçüde cerh ve ta'dîl âlimlerince sika kabul edilen şahsiyetlerden oluşması, onun bu disiplindeki yetkinliğine delalet eden önemli göstergeler arasında yer almaktadır. Ne var ki ulemâ arasında, Hakîm et-Tirmizî'nin muhaddisliğine dair ihtilaflı görüşler mevcuttur. Bir kısım münekkitler onu hıfz ve rivayet ilmindeki mahareti sebebiyle "hâfız" ve "muhaddis" sıfatlarıyla yâd ederken[320], bazıları ise bu nitelikleri haiz olmadığına dair kanaat belirtmişlerdir.[321] Ancak hem kendisinden rivayette bulunduğu hocaların itibarı hem de te'lif ettiği hadis müdevvenatı incelendiğinde, hadis ilmindeki vukufiyeti açıkça müşahede edilmektedir. [322]

Hakîm et-Tirmizî'nin, hadis ilminde önemli bir birikime sahip olduğuna dair tabakât ile terâcim kitaplarında nakledilen malumata bakıldığında, hadis sahasındaki faaliyetlerine ışık tutacak verilere ulaşmak mümkündür. Horasan ve Irak'ta devrin önemli muhaddislerinden istifade ettiği, çok sayıda hadis yazdığı ve rivayet ettiği, aynı

---

[318] bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, thk. Âsım İbrahim el-Kiyâlî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1/271.

[319] bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 38-39.

[320] bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/814; *Siyeru alâmi'n-nübelâ*, 13/439.

[321] bk. Muhammed el-Hût, *Esne'l-metâlib fî ehâdîs muhtelifeti'l-merâtib* (Dımeşk: Dârü'l-Feyhâ, 2011), 573.

[322] bk. Muhammed İbrâhimMuhammed İbrâhim el-Ceyûşî, "Menhecü'l-Hakîm et-Tirmizî fi'l-hadîs ve'l-fıkh" 53/6 (1981), 1069.

zamanda alanında imâm olduğu bu kaynaklarda zikredilmiştir. Öte yandan hadislerin lafzî ve manevî boyutlarına dair geniş bir idrake sahip olduğu, bu alanda müstakil eserler vücuda getirdiği gibi hususiyetler, tabakât âlimlerinin makbul saydıkları noktalardandır. Ayrıca şer'î ilimlerde müctehit, tasavvufî hikmetlere vâkıf, basiret sahibi bir âlim olarak temayüz ettiği; özellikle hadis rivayeti hususunda sika bir râvi olarak tanındığı, klasik kaynaklarda müştereken anılan vasıfları arasında olduğu belirtilmiştir.[323]

Bazı muhakkik âlimler de Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmindeki konumunu sorgulamışlardır. Onun muhaddisler arasında yer almadığı, hadislerin isnad ve rivayet yollarına dair bilgi ve uzmanlığa sahip olmadığına dair tenkitler yöneltmişlerdir. Özellikle sûfî işaretler, manevî yollar ve gizli hakikatlere dair sözleri sebebiyle, fakihlerin genel ilkeleri dışına çıktığı söylenmiştir. Bazı fıkıh ve tasavvuf erbabı onu, Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin sahih çizgisinden uzaklaştığını ileri sürmüş ve şer'î ilimlerin sahasına, ictimâî ittifakı zedeleyebilecek nitelikte görüşler sunduğunu ifade etmişlerdir. Eserlerinde uydurma hadislere yer verdiği, rivayet yönüyle sabit olmayan haberlerle kitaplarını doldurduğu, ayrıca anlamı akılla kavranamayan şer'î meselelerde zayıf ve tutarsız illetlerle açıklamalara gittiği dile getirilmiştir. Fakat bu tarz yaklaşımların, zâhiren ilmî görünse de hakikatte oldukça zayıf ve güvenilmez olduğu ileri sürülmüştür.[324]

Nevâdiru'l-usûl üzerine yapılan incelemelerde, sened ve metin açısından zayıf kabul edilen bazı rivayetlerin varlığı, müellifin hadis tercih kriterleri hakkında tartışmalara yol açmıştır. Örneğin İzmirli İsmail Hakkı (öl. 1946), Hakîm et-Tirmizî'nin eserlerinde yer alan bazı rivayetleri, tasavvuf literatüründe mevzû hadis meselesine örnek teşkil edecek şekilde değerlendirmiştir. Buna karşılık, aynı dönemdeki bazı diğer tenkitçiler ise onun şeriat sınırlarını aşmadığını, dinin temel kaynaklarına bağlı kaldığını ve hadisleri isabetli, aynı zamanda özgün yorumlarla şerh

---

[323] bk. Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 175; Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 208-211.

[324] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tuhfetu'l-mevdûd bi-ahkâmi'l-mevlûd*, thk. Bessam Abdulvahhâb al-Cabî (Beyrût: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1998), 57; Muhammed el-Hût, *Esne'l-metâlib*, 573. Ayrıca bk. Köktaş, *İlk Dönem Sufileri*, 47.

ettiğini belirtmişlerdir. Bu bağlamda, eleştirilerin daha dengeli ve ilmî bir bakışla ele alınması gerektiğine işaret etmişlerdir.[325]

İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449), Hakîm et-Tirmizî'ye yöneltilen tenkitlerin çoğunun gerçeklikten uzak ve mübalağalı olduğunu ifade etmiş, bu yargısını çeşitli delillerle desteklemiştir. Hadis rivayet usûlüne vukufiyetinin yetersiz olduğu, şer'î ilimlerin sınırlarını aşıp tasavvufî remizlere fazlaca yer verdiği, Ehl-i sünnet çizgisinden uzaklaşarak bâtınî anlamlara kaydığı, eserlerinde uydurma rivayetlerin yanı sıra sıhhati tartışmalı ve garîb hadisleri aktardığı, faziletli amellerle telif edilemeyecek bazı haberleri naklettiği yönündeki ithamları ele alırken, *Târîhu Haleb* müellifi İbnü'l-Adîm'in (öl. 660/1262) ifadelerini örnek göstererek, bu tür suçlamaların aşırıya kaçtığını belirtmiştir. İbn Hacer'e göre, eğer Hakîm et-Tirmizî'nin görüşleri gerçekten İslâm âlimlerinin kabul sınırlarını aşsaydı, dönemin ulemâsının onun aleyhinde çok daha kesin ifadeler kullanması beklenirdi. Fakat böyle açık bir muhalefetin mevzubahis olmaması, mezkûr iddiaların sağlam bir zemine dayanmadığının delilidir. Ayrıca İbn Hacer, Hakîm et-Tirmizî gibi önemli bir âlim hakkında detaylı ve güvenilir bir biyografinin bulunmayışını ilim dünyası için kayıp olarak nitelendirmiştir.[326]

Hayreddîn ez-Ziriklî (öl. 1976) de, *el-A'lâm* adlı eserinde onu hem hadis ilimlerinde hem de usûluddinde ihtisas sahibi bir âlim olarak tavsif etmiştir. Ziriklî'ye göre Hakîm et-Tirmizî, hadis ve usûliddîn ilimlerinde âlim, hadiste âlî isnâda sahip, aynı zamanda tefsirle ilgilenen bir âlimdir.[327] Mâlikî fakîhi ve hadis hafızı Kâdî İyâd (öl. 544/1149) *eş-Şifâ* adlı eserinde yer verdiği Hakîm et-Tirmizî ile müşterek rivayetleri, özellikle "Allah'ın Hz. Peygamber'i Şahit Olarak Nitelemesi"[328] ve "Hz. Peygamber'e Tâbi Olmak" gibi konular çerçevesinde ele alınmıştır.[329]

---

[325] bk. Şah Veliyyullah Dihlevi, *Büstanu'l-Muhaddisin*, çev. Ali Osman Koçkuzu (Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 119; İzmirli İsmail Hakkı-Şeyh Safvet, *Ahlak ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati* (İstanbul: Dârü'l-hadis, 2002), 50.

[326] bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 7/308; Köktaş, *İlk Dönem Sufileri*, 47-48.

[327] bk. Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müstarebîn ve'l-müsteşrikin*, t.y., 3/156.

[328] bk. Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi Tarîfi Hukûki'l-Mustafa* (Lübnan: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2015), 69.

[329] bk. Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 479.

Hakîm et-Tirmizî hakkında dile getirilen övgüler ve yöneltilen eleştiriler birlikte incelendiğinde, daha mutedil bir bakış açısı geliştirmek mümkündür. Eserlerinde yer alan bazı hadislerin mevzû veya münker olduğu yönünde kanaatler mevcuttur.[330] Ancak bu tür rivayetlerin mevcudiyeti, küllî bakışla tahlil edildiğinde, eserlerin bütününde çok sınırlı bir orana karşılık gelmektedir. Kaldı ki yalnız sûfîler değil, fakîhler, kelamcılar ve bizzat hadis ilminin temsilcisi muhaddisler dahi zaman zaman benzeri rivayetleri eserlerine almışlardır. Bu türden zayıf veya problemli rivayetlerin bir eserde bulunması, o müellifin diğer rivayetlerinin sıhhatini toptan geçersiz kılmaz. Dolayısıyla herhangi bir âlimin ilmî mirasını toptan reddetmektense, sınırlı sayıdaki zayıf noktaları ilmî usuller çerçevesinde tespit edip değerlendirmek daha sağlıklı bir tutum olacaktır. Zira bu alanlardaki isimler, ilim yolunda gösterdikleri cehd ve ortaya koydukları eserlerle, İslâmî ilimlerin inkişafına önemli ölçüde katkılar sağlamışlardır. Hakîm et-Tirmizî de, şerî meselelerin izahında geliştirdiği kendine mahsus yorumlarla dikkat çekmiş, hadisleri te'vil ve şerhte sergilediği mana odaklı yorum anlayışıyla önemli açılımlarda bulunmuş muhaddis bir sûfî olarak ilim tarihinde kayda değer bir mevki edinmiştir. Bu sebeple gerek rivayetleri gerek tasavvufî tahlilleri bakımından üzerinde durulması gereken önemli bir isimdir.[331]

Sûfî gelenekte hadis yorumculuğunun temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Hakîm et-Tirmizî, hadislerin zâhirî anlamlarının yanı sıra işârî/manevî boyutlarını ele alarak bu alanda öncü bir rol üstlenmiştir. Günümüze ulaşan şerh geleneği incelendiğinde, tasavvufî tecrübeyi merkeze alan ilk müstakil hadis yorumlarını

---

[330] Hadis tenkidinde kişisel saiklerin zaman zaman ilmî objektifliğin önüne geçebildiği ve özellikle ehl-i hadis ile ehl-i tasavvuf arasında süregelen gerginliğin cerh faaliyetlerine de yansıdığına görülmektedir. Bazı âlimlerin sûfîleri itikadî veya amelî sebeplerle kolaylıkla bid'atle itham ettikleri ve bu ithamların çoğu zaman şahsî kanaatlere dayandığı da bilinmektedir. Nitekim Ebû Zur'a er-Râzî, Hâris el-Muhâsibî (ö. 234/857) ve eserleri hakkında kendisine yöneltilen bir soruya, "Onlar bid'at ve sapkınlık kitaplarıdır. Esere yönel; orada seni bu tür kitaplara ihtiyaç duydurmayacak ilim vardır" şeklinde karşılık vermiştir. Zehebî ise pek çok sûfî ve velîyi cerh etmiştir. Bu isimler arasında İbnu'l-Arabî ve Ebû Tâlib el-Mekkî gibi önde gelen mutasavvıflar da yer almaktadır. Zehebî'nin sûfîleri cerh etmesine, mutedil bir ricâl eleştirmeninin katılmaması durumunda, onun değerlendirmelerine itibar edilemeyeceği belirtilmiştir. Zira Zehebî'nin sûfîlere yönelik yaklaşımı sert ve taraflıdır. Sehavî ise özellikle ilk dönem sûfîlere yönelik eleştirilerin son derece hassas bir konu olduğunu dile getirmiş ve daha dengeli bir tutum benimsemiştir. Bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, çev. Yavuz Köktaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 37; Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 44.

[331] Benzer ifadeler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, çev. Yavuz Köktaş, 37.

kaleme alan müellif olarak dikkat çekmektedir. Hakîm et-Tirmizî'den önceki dönemlerde el-Hasen el-Basrî (öl. 110/727), Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778), Süfyân b. Uyeyne (ö. 196/811), Ma'rûf el-Kerhî (öl. 200/815) ve Muhammed b. Eslem et-Tûsî (öl. 242/856) gibi erken dönem mutasavvıflarının hadis rivayetleriyle ilgilendikleri ve zaman zaman tasavvufî nitelikli açıklamalar yaptıkları kaynaklarda kaydedilmekle birlikte, hadislerin işârî boyutunu merkeze alarak bu alanda köklü bir yöneliş başlatan ve uzun süreli etkiler bırakan şahsiyetin Hakîm et-Tirmizî olduğu söylenmiştir.[332]

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmindeki yetkinliğine ve bu sahaya dair ilmî birikimine yönelik olarak farklı dönemlerde çeşitli tenkitler dile getirilmiş olsa da[333] söz konusu iddiaların objektif ölçütlerle kesinlik kazandığı söylenemez. Özellikle *Nevâdiru'l-usûl* başta olmak üzere, rivayet merkezli eserlerinde yer alan açıklamalar incelendiğinde, metinleri yalnızca lafzî düzlemde ele almadığı, bunun ötesine geçerek işârî manalara da yöneldiği görülmektedir.

Hadis usûlüyle ilgili birikimi incelendiğinde, muhaddislerin takip ettiği yöntemlere muvafık seçimlerde bulunduğu ve açıklamalarında bu yöntemlerin izlerini sürdürdüğü anlaşılmaktadır. *Nevâdiru'l-usûl* ile diğer hadis odaklı metinlerinde ise rivayet teknikleri ve metin tenkidi gibi konulara temas etmekle birlikte, daha çok hadislerin manevî muhtevasına odaklandığı göze çarpmaktadır. Muhaddis yönüne ek olarak sûfî anlayışının da baskın olması, kimi yerde rivayetleri yorumlarken diğer muhaddislerden farklı olarak daha mütesâhil bir yorum tarzı benimsemesine ve özellikle işârî anlamlara dikkat çekmesine vesile olmuştur. Sûfî meşrebiyle öne çıkan müellifin bu tercihi, hadisleri anlama ve yorumlama konusunda kendine has bir ekol oluşturmasına zemin hazırlamış, böylece İslam ilim geleneğinde hadis ilimleri ile tasavvuf disiplini arasında köprü vazifesi gören önemli bir konum elde etmesini sağlamıştır.

2.3. Hakîm et-Tirmizî'nin Hadis Usûlcülüğü

Muhaddislerin hadis ilmi başta olmak üzere İslâmî ilimler alanında gerçekleştirdikleri ilmî faaliyetler, tarihî süreç içerisinde taşıdıkları değeri korumaya

---

[332] bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin 40 Hadis Şerhi*, 34-35.
[333] bk. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 133.

devam etmektedir. Hz. Peygamber'ın sünnetini ve Nebevî mirası muhafaza etmek amacıyla yürüttükleri titiz çalışmalar, onların ilmî gayretlerinin temel eksenini oluşturmuştur. Tasavvuf ehli de aynı hedef doğrultusunda çeşitli çabalar sarf etmekle birlikte, hadis ilmiyle olan ilişkilerinin farklı derecelerde tezahür ettiği gözlemlenmektedir. Kimi sûfîler hadis tedvinine aktif şekilde katılırken, bir kısmı sadece sınırlı düzeyde ilgi göstermiş, diğer bazıları ise rivayet faaliyetlerine hiç dahil olmamıştır.[334]

İlk dönem sûfîler, muhaddisler gibi hadis rivayetine ciddi katkılarda bulunmuşlardır. Hadislerin büyük çoğunluğu, sayıları yaklaşık 300 sahâbî tarafından rivayet edilmiştir. Bu sahâbîlerin önemli bir kısmı, ilme adanmış bir hayat süren ve Mescid-i Nebevî'de yetişen Ehl-i suffe mensuplarıdır. Zühd temelli yaşam tarzları ve yoğun hadis faaliyetleriyle, Ashâb-ı suffe tasavvuf geleneğinin ilk temsilcileri arasında kabul edilmiştir. Fikret Karapınar'ın da işaret ettiği üzere, sûfîler sahâbenin bir kısmının hadisle meşgul olmasını bu alanın kifâye nevinden bir vazife olarak görmüş olabilirler. Ancak özellikle dördüncü ve beşinci asırlarda sûfî âlimlerin büyük çoğunluğunun hadis ve dinî ilimlerle meşgul olduğu anlaşılmaktadır. İlk beş asırda Kur'an ve sünnet, sûfiyye de dâhil olmak üzere herkes için temel bilgi kaynakları olarak kabul edilmiştir. Hadis rivayet eden sahâbîlerin azlığı ise, rivayette hata yapma endişesiyle açıklanabilir.[335]

Kısacası ilk dönem sûfîler, muhaddisler gibi hadis rivayetine ciddi katkılar sağlamış, özellikle Ashâb-ı suffe hem zühd temelli yaşam tarzları hem de yoğun rivayet faaliyetleriyle tasavvuf geleneğinin öncülerinden sayılmıştır. Tarihî süreçte bazı sûfîler hadis ilmiyle yakından ilgilenmiş, bazıları ise sınırlı düzeyde meşgul olmuştur. Dördüncü ve beşinci asırlarda sûfî âlimlerin büyük çoğunluğunun hadis ve diğer dinî ilimlerle uğraştığı, Kur'an ve sünnetin herkes için temel bilgi kaynağı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Hakîm et-Tirmizî, sûfî muhaddis kimliğiyle öne çıkmış; özellikle *Nevâdiru'l-usûl* başta olmak üzere eserlerinde hadis ilmine dair önemli veriler sunmuş, hem hadis usûlü kaidelerine temas eden hem de tasavvufî

---

[334] Ayrıntılı bilgi için bk. Bilal Saklan, *Hadis Tarihinde Muhaddis Sufiler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 18-37.

[335] bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 43.

anlayışın getirdiği özgün yorumlarıyla hadis ve tasavvuf ilimlerini mezceden bir âlim olarak temayüz etmiştir.

Bu açıklamaların ardından, müellifin hadis rivayeti başlığı altında; hadis usûlcülüğünü yansıtan rivayet şekilleri, lafzî ve manevî rivayet türleri ile sened ve metin tenkidi konuları ele alınacaktır. Böylece Hakîm et-Tirmizî'nin muhaddis yönü daha belirgin biçimde ortaya konulmuş olacaktır.

2.3.1. Hadis Rivayeti

Burada *Nevâdiru'l-usûl* başta olmak üzere diğer bazı eserlerinde de yer alan hadis şerhlerinde ve rivayet metinlerinde, Hakîm et-Tirmizî'nin kullandığı hadis usûlüne dair konu ve kavramlar ele alınacaktır.

2.3.1.1. Hadis Rivayet Şekilleri

Hakîm et-Tirmizî'nin rivayet usûlüne dair tasarrufları dikkatle incelendiğinde, kimi rivayetlerde klasik isnâd kurallarına titizlikle riâyet ettiği, kimi zaman ise, senedsiz aktarımlara yer vererek daha esnek bir nakil tarzı benimsediği görülmektedir. Müellifin tercih ettiği rivayet üslûbu ve kullandığı nakil formları, hadis ilmindeki mevkisini ve rivayet anlayışındaki özgün yönleri de ortaya koymaktadır. Dolayısıyla hadis rivayetine ve bu rivayetlerin biçimsel tezahürlerine dair temel noktalar aşağıda başlıklar halinde mütalaa edilecektir.

2.3.1.1.1. İsnadlı ve İsnadsız Nakiller

İsnâd müessesesi, dinî metinlere yabancı unsurların karışmasını önleyen kritik bir kontrol mekanizması olarak tarihî bir fonksiyon icra etmiştir. Nebevî mirasın yazılı ve sözlü aktarımında isnâdın oynadığı belirleyici rol, hadislerin sıhhatinin tesbitinde en temel ölçüt olarak kabul görmüştür. Bu sistem sayesinde rivayetler titizlikle tetkik edilmiş, her bir bilginin kaynağı şeffaf bir şekilde ortaya konularak İslâm ümmetine has orijinal bir ilmî usûl ortaya çıkmıştır. Muhaddislerin الإسْنادِ أوَّلًا خِصِّيصَةٌ فاضِلَةٌ مِن خَصائِصِ هَذِهِ الأُمَّةِ "İsnâd, her şeyden önce, bu ümmete mahsus faziletli bir ayrıcalıktır" sözüyle daha da pekiştirilmiştir.[336]

[336] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadis li'l-Irâkî*, thk. Ali Hüseyn Hasan (Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003), 3/329.

Hakîm et-Tirmizî'nin benimsediği rivayet usûlü tetkik edildiğinde, hadis nakil yöntemlerine genel hatlarıyla riayet ettiği anlaşılmaktadır. Rivayet aktarımında tahammül ve edâ sîgalarını kullanmak suretiyle muhaddislerin yerleşik üslûbunu devam ettirmiş, ancak eserlerinde daha çok tahammül sîgalarına yer vermiştir. Rivayet senedlerini eksiksiz şekilde aktardığı örneklerin yanı sıra, isnâda yer verilmeyen nakiller de bulunmaktadır. İsnâdsız rivayetlerin mevcudiyeti, sadece Hakîm et-Tirmizî'ye özgü bir tercih olmayıp, dönem âlimlerinin büyük çoğunluğunda gözlemlenen ortak bir uygulamadır. Müellifin hadis ilmine vukûfiyetini ve muhaddis kimliğini ortaya koymak maksadıyla, eserlerinde kullandığı isnâd örneklerinin dikkatle incelenmesi faydalı olacaktır. Birkaç örnekle şu şekilde incelenebilir:

İsnâdlı Rivayet Örnekleri:

Hz. Âişe'den (r. anhâ) nakledildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) "*Allah'ın gölgesine varanların öncülerine ne mutlu!" Bunun üzerine, "Ey Allah'ın Rasûlü! Bunlar kimlerdir?" diye soruldu. "Kendilerine hak söz söylendiğinde hemen kabul edenler, kendilerinden bir şey istendiğinde karşılıksız verenler ve nefisleri hakkında verdikleri hükmü insanlar hakkında da uygulayanlardır*" buyurmuştur.[337]

Rivâyetin isnâdı: Muhammed b. Yahya el-Kat'î → Bişr b. Ömer ez-Zehrânî → İbn Lehîa → Halid b. Ebî Umrân → el-Kâsım b. Muhammed → Âişe → Hz. Peygamber.

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* dışındaki eserlerinde de isnâdlı rivayetlere yer vermiştir. Mesela *Ğavru'l-umûr* adlı eserinde "Kalbin vasfı" başlığı altında yer verdiği şu rivayet buna örnek verilebilir: İbn Abbâs'tan şu şekilde bir rivayet nakledilmiştir: "*Allah Teâlâ'nın Kur'an'da yer alan 'Allah, göklerin ve yerin nurudur…*' *âyetindeki lamba, kalpte bulunan nurdur, onu kaplayan cam, kalptir. Kandil ise sadırdır.*"[338]

---

[337] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/709. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitabu'l-ihtiyâtât* (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 70-71; *el-Emsâl,* 175; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 2001), 40/440; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ* (Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1974), 1/16.

[338] Hakîm et-Tirmizî, *Ğavru'l-umûr*, 31.

Rivayetin isnâdı: Muhammed b. Mervân → Kelbî → el-Velîd b. Müslim → Ebû Sâlih → İbn Abbâs.

İsnâdsız Rivayet Örnekleri:

Hakîm et-Tirmizî, *Riyâdatü'n-nefs* adlı kitabının "el-Ekyâs" başlığı altında kaydettiği bir rivayette, Hz. Peygamber'in, namaz esnasında sakalıyla meşgul olan bir şahsa yönelik *"Eğer onun kalbinde huşû olsaydı, uzuvlarında da huşû olurdu."*[339] şeklindeki ikazı içeren rivayeti sadece "قَالَ رَسُوْلُ اللهِ" ifadesiyle aktarmış olup herhangi bir sened zikretmemiştir.

Örneğin 163. asılda İslâm üzere ihtiyarlayan bir Müslüman'ın Allah katındaki değerini, özellikle kulun uzun süreli iman ve ibadet hayatına karşılık olarak ilahî merhametin ve ikramın nasıl tecelli ettiğini göstermek amacıyla şu açıklamaya yer vermiştir: "İşte bu nedenle Rasûlullah (s.a.v.) *'Hiç kuşkusuz Allah Teâlâ, İslâm üzere yaşlanmış bir kulunu azaba uğratmaktan hayâ eder'*[340] buyurmuştur." Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, İslâm üzere ömrünü sürdüren kimse hakkında yaptığı açıklamaları desteklemek amacıyla لِهَذَا قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ifadesiyle isnâdsız bir rivayet nakletmiştir.[341]

Yine *Nevâdir'ul-usûl*'de 210. asıl "Hapşırma Hakkında" ana başlığı altında *"Fe'l (bir şeyi hayra yormak), gönderilmiş bir elçi (gibidir). Kişinin konuşurken hapşırması ise (söylediğinin doğruluğuna dair) bir dürüst şahit değerindedir"* rivayetini aktarmıştır.[342]

Hakîm et-Tirmizî rivayetin şerhinde şöyle demiştir: "Rasûlullah'ın *'Hayra yormak, gönderilmiş bir elçi (gibidir)'* sözüne gelince, bu, Rasûlullah'ın (s.a.v.) orduda bir adamın 'Yâ Hasan!' dediğini işittiğinde, *'Senin uğurunu kendi ağzından aldık'*[343] buyurmasına benzer."

---

[339] Hakîm et-Tirmizî, *Riyâdatu'n-nefs* (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 76.

[340] bk. İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyid (Haleb: Dârü'l-Va'y, 1396) 2/267; Beyhakî, *ez-Zühdü'l-kebîr*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrût: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1996), 243.

[341] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/685.

[342] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/387. Ayrıca bk. Süyûtî, *el-Leâli'l-masnûa*, 2/243; Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 6/80.

[343] Rivayetin senedli hali için bk. Ebû Dâvûd, "Tıp", 24; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/388.

Hakîm et-Tirmizî, herhangi bir sened zikretmeden doğrudan Hz. Peygamber'den muhtasar olarak söz nakletmiştir. [344]

Her ne kadar birkaç örnekle iktifa etsek de Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'un asıllara temel teşkil eden ve bunlar altında devam eden tüm rivayetleri senedleriyle birlikte nakletmiştir. Ancak şerh ve yorum kısımlarında, açıklamalarını desteklemek üzere isnâdsız nakillere de başvurduğu görülmektedir ki bu tür nakiller, çoğunlukla sahâbe-i kirâmın veya tâbiûn âlimlerinin sözleri olarak karşımıza çıkmaktadır.[345]

2.3.1.1.2. Cezm ve Temrîz Siğaları

Cezm sîgası, râvinin hadisi kesin biçimde şeyhinden işittiğini ve rivayetin güvenilir bir kaynağa dayandığını gösteren قَالَ, رَوَى, ذَكَرَ, فَعَلَ, أَمَرَ gibi fiillerle ifade edilir. Cezm sîgaları, isnâd zikredilmese bile rivayetin sıhhatine dair güven oluşturur.[346] Senedi hazfedilmiş muallak hadislerde cezm sîgası, قَالَ فُلاَن رَوَى فُلاَن، حَكَى فُلاَن gibi malûm fiillerle ifade edilir. Bu tarz sîgalar, özellikle İmam Buhârî'nin rivayet usûlünde olduğu gibi, sahih ve hasen hadislerin aktarımında tercih edilmiştir.[347]

Temrîz sîgası ise يُرْوَى، يُحْكَى، رُوِيَ، عَنْ gibi meçhul fiillerle aktarılmış ve genellikle senedi eksik veya manen rivayet edilen hadislerde bulunmaktadır. Belağanî (بَلَغَنِي) ifadesi de temrîz sîgalarından sayılmıştır. Her ne kadar bu tür ifadeler çoğunlukla zayıf hadislerin sevkinde kullanılmışsa da sahih ve hasen kabul edilen birçok hadiste de bu sîgalara rastlanmaktadır. Dolayısıyla temrîz sîgası, her zaman zayıflık anlamı taşımamakta, bazen rivayetin lafzî değil manevî aktarımını yahut râvinin ihtiyatlı tutumunu yansıtmak amacıyla da kullanılmıştır.[348]

---

[344] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/388.

[345] Çalışmanın ilerleyen kısımlarında örneklerle bu hususa ayrıca temas edileceketir.

[346] bk. İbn Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, thk. Nureddin Itr (Sûriye: Dârü'l-Fikr, 1986), 23-25. Ayrıca bk. İsmail Lütfi Çakan, "Cezm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/513.

[347] Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 53.

[348] bk. İbn Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 25; Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 40, 344. Ayrıca bk. Erdinç Ahatlı, "Temrîz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/433.

Hakîm et-Tirmizî de muhaddislerin usûllerine riâyet ettiği için isnâdlı rivayetlerinde genellikle cezm sîgasını tercih ederken, isnâdsız nakillerde ise temrîz sîgasına yer vermiştir. Rivayetlerin güvenilirlik derecesini ve senedle olan irtibatını ortaya koyma gayesiyle gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Hakîm et-Tirmizî'nin bu bağlamdaki kullanımlarına *el-Emsâl mine'l-Kitâbi ve's-Sünne*[349] ile *Nevâdiru'l-usûl* eserlerinden şu örnekler verilebilir:

Cezm sîgasına örnek:

وَمِنْهَا مَا رَوَى نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: **مَثَلُ الْقُرْآنِ مَثَلُ الْإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ، إِنْ عَقَلَهَا صَاحِبُهَا أَمْسَكَهَا عَلَيْهِ، وَإِنْ أَرْسَلَهَا مِنْ عِقَالِهَا ذَهَبَتْ**...

Nâfi', Abdullah b. Ömer'den *"Kur'an'ın misali, bağlı develere benzer. Eğer sahibi onları bağlarsa yanında dururlar; eğer bağlarını çözüp salıverirse giderler"* rivayetini nakletmiştir.[350]

Temrîz sîgasına örnek

رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِهَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ...**

Rasûlullah'tan (s.a.v.) rivayet edilmiştir: *"Dünya bir metadır (geçici bir faydadır); onun en hayırlı metâı ise sâliha kadındır."*[351]

Örneklerde görüldüğü üzere, birinci nakilde kesinlik ifade eden cezm sîgasını kullanırken, ikinci rivayette ehl-i hadisin yaptığı gibi ihtiyat belirten temrîz sîgasını tercih etmiştir. Özellikle *Nevâdiru'l-usûl* başta olmak üzere diğer teliflerinde tahammül ve edâ sîgalarının düzenli biçimde kullanılması, onun hadis ilmindeki usûle dair teknik ayrıntılara vukûfiyetini göstermektedir. Ancak müellifin bu sîgaları tercih etmesi, salt bir teknik formu yansıtmaktan ziyade, naklettiği rivayetlerin ilmî

---

[349] Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye yayınevinin baskısında "Şerhu kitâbi'l-emsâl mine's-Sünneti ve'l-Kitâb" şeklinde yazılmıştır. Fakat diğer tüm baskılarda ve üzerine yapılan çalışmalarda doğru olarak "Kitâbü'l-emsâl nine'l-Kitâb ve's-Sünne" şeklinde kaydedilmiştir. Çalışmamızda Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye yayınevindeki baskıdan faydalandığımız için *Şerhu kitâbi'l-emsâl mine's-Sünneti ve'l-Kitâb* şeklinde düzelterek ve kısaltılmış olarak da "el-Emsâl" şeklinde kaydetmeyi uygun gördük.

[350] Hakîm et-Tirmizî, *Şerhu kitâbi'l-emsâl mine's-Sünneti ve'l-Kitâb* (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 55-56. Hakîm et-Tirmizî, rivayeti mevkuf olarak aktarmışsa da rivayet merfu olup sahih kabul edilmiştir. bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/378, 455; İbn Mâce, "Edeb", 52.

[351] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/675. Rivayetin senetli hali için bk. Müslim, "Radâ", 17; Nesâî, "Nikâh", 15.

güvenilirliğini tesis etme ve yaptığı yorumların ilmî bir temele dayandığını gösterebilme gayesiyle gerçekleşmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin isnâdsız rivayetlerinde genellikle sahâbe veya tâbiûn kaynaklı olarak aktardığı zikredilmeşti. Temrîz sîgasıyla naklettiği rivayetleri de benzer biçimde bu ilk nesillerin sözlerine isnâd etmiş, kimi zaman da doğrudan Hz. Peygamber'e nispet etmiştir. Sözgelimi cennet ehli bir mü'minin sırat köprüsünden geçişi esnasında cehennem ateşinin dineceğine dair açıklamalarında şu ifadeleri kullanmıştır: "Ateşin çıkardığı sesler, onun intikam amacıyla yaratılmış olmasından kaynaklanır. Ateş, Allah'ın gazabıyla dolar. Ancak rahmet, onun alevlerini serinletir; mü'minin nuru da ateşi söndürür. Ateş, rahmetin gelip kendisini soğutacağından ve böylece intikam kudretini kaybedeceğinden korkarak ses çıkarır." Açıklamlarının ardından رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ diyerek Hz. Peygamber'den bu anlamı destekleyen bir rivayetin aktarıldığını belirtmiş ve temrîz sîgası kullandığı bu ifadeden sonra, senedini açıkça zikrettiği iki farklı tarîk ile bu rivayeti teyit etmiştir.[352]

Benzer şekilde şerh içinde yer verdiği yorumların peşinden, temrîz sîgasıyla aktardığı rivayetlerde رُوِيَ لَنَا ifadesini kullandığı görülmektedir. Hz. Ebû Bekir'e isnâd ettiği bir rivayeti senediyle birlikte şu şekilde nakletmiştir:

Hz. Ebû Bekir (r.a.) şöyle demiştir: "Allah Rasûlü'nün huzurunda *'Ey huzura ermiş nefis! Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!' âyeti*[353] *okunduğunda dedim ki: Ey Allah'ın Rasûlü, âyette geçen müjde ne güzeldir! Allah Rasûlü de bana cevaben, 'Ey Ebû Bekir, ruhunu teslim edeceğin sırada ölüm meleği sana da böyle hitap edecektir'* buyurdu."[354]

Hakîm et-Tirmizî, tâbiûndan pek çok rivayet nakletmiştir. Mesela *"Amellerin en zor olanları, her şart altında Allah'ı zikretmek, talep edilmeden başkalarına infakta*

---

[352] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/308 .

[353] el-Fecr 89/27-28.

[354] Müellif, rivayeti temrîz sigasıyla verdikten taktî' yaparak senedine yer vermiştir: Ömer b. Ebî Ömer → Ali b. Hucr → Süveyd b. Abdulaziz → Sâbit b. Aclân → Süleym Ebî Âmir eş-Şâmî → Ebû Bekr es-Sıddîk. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/259. Rivayet, Süleym Ebî Âmir eş-Şâmî sebebiyle zayıf sayılmıştır. bk. İbn Hacer, *Takrîbü't-tehzîb*, 249. Rivayet için ayrıca bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm,* thk. Esad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz: 1419), 10/3430.

bulunmak ve malını kardeşinle paylaşarak ona ihsanda bulunmandır"[355] şeklinde naklettiği rivayeti için herhangi bir isnad zikretmeksizin رُوِيَ temîz ifadesiyle yetinmiştir. Ancak rivayetin kaynağı, tâbiûnun önde gelen âlimlerinden ve Hz. Peygamber'in neslinden gelen Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Bâkır'a (öl. 114/733) dayanmaktadır.[356]

Hakîm et-Tirmizî'nin temrîz sîgası kullanımına bakıldığında, bu tür rivayetleri çoğunlukla sahâbe ve tâbiûn nesillerine isnâd ettiği, bazı durumlarda ise doğrudan Hz. Peygamber'e atfettiği anlaşılmaktadır. Temrîz sîgasıyla aktardığı rivayetlerin sıhhati konusunda ihtiyatlı davranmış, bu nakilleri çeşitli tarîklerle teyit etme yoluna gitmiştir. Çeşitli konularda hadis metinleri ile bunlara dair yorumları bir araya getirerek şerh çalışmalarını genişletmiş, rivayetleri tâbiûn döneminin güvenilir şahsiyetlerinden almak suretiyle hem kaynak güvenilirliğini sağlamış hem de naklettiği rivayetlerin anlam yönünü zenginleştirmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin temrîz sîgası olarak بَلَغَنَا/ بَلَغَنِي olarak kullandığı lafız, İmam Mâlik'in (öl. 179/795) sıkça başvurduğu bu nakil yöntemi olarak bilinmektedir. Bu tür sîga, genellikle munkatı' olduğu için zayıf sayılmıştır. Ancak İmam Mâlik'in "belâğ" ile naklettiği rivayetlerin, genellikle âlimlerin uygulamasına konu olan ve yaygın kabul görmüş haberler olması dikkat çekmektedir.[357] Bu açıdan Hakîm et-Tirmizî'nin "belâğ" ifadesiyle naklettiği rivayetler de ya Hz. Peygamber'e, sahâbî veya tâbiûndan birine ya da bazı âlimlere veya İsrâiliyat türü rivayetlere dayanmaktadır. Bununla birlikte, müellifi bazı durumlarda herhangi bir kaynak belirtmeksizin sadece bu ifadelerle yetinmiştir. [358]

---

[355] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/156. Müellif, rivayeti başka bir yerde isnadıyla mürsel tarîkle nakletmiştir. Söz konusu durum, temrîz sîgasıyla aktardığı rivayetlerin tâbiûn kaynaklı olduğunu göstermektedir. bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/499. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1409), 19/75.

[356] bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 3/183.

[357] Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü,* 40; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 73; Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 214-217.

[358] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/295, 429, 752; 2/312, 536, 728, 729; 3/640; 645.

2.3.1.1.3. Edâ Sîgaları

Edâ sîgaları, bir hadisin hangi yöntemle aktarıldığını ve senedde kopukluk olup olmadığını anlamaya yarayan teknik ifadelerdir. Tahdîs adıyla da anılan bu lafızlar, râviler arası bilgi aktarımını ve ilmî bağlantıyı göstermektedir.[359]

Hakîm et-Tirmizî, hadis naklinde kullanılan bazı rivayet sîgalarının metnin anlamını etkileyip etkilemediği hususunda açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre, râvi tarafından rivayet esnasında عَنْ فُلَانٍ ,أَخْبَرَنَا ,أَخْبَرَنِي ,حَدَّثَنَا ,حَدَّثَنِي gibi ifadeler arasında yer değişikliği yapılması veya lafızların sıralamasında takdîm-te'hîr uygulanması, eğer metnin muhtevasında bir anlam kaymasına yol açmıyorsa, mahzurlu sayılmaz. [360]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'ün 271. aslında "Hadis Nakil Âdâbı" başlığı altında tahdîs kavramına dair mülahazalarını beyan etmiştir. Hadis naklindeki tahdîs lafızlarına ilişkin özgün yaklaşımını daha yakından mülahaza edebilmek için Arapça metinle birlikte Türkçe tercümesi şöyle verilebilir:

(...) فَلَا يَكُونُ كَاذِبًا فِي ذَٰلِكَ مَا لَمْ يَتَغَيَّرِ الْمَعْنَى، وَجَازَ أَنْ يَقُولَ :**أَخْبَرَنِي وَحَدَّثَنِي**، وَكَذَلِكَ إِذَا كُتِبَ إِلَيْهِ بِذَٰلِكَ مِنْ بَلْدَةٍ إِلَىٰ بَلْدَةٍ أُخْرَىٰ ... جَازَ أَنْ يَقُولَ :**أَخْبَرَنِي وَحَدَّثَنِي**، وَهَكَذَا يَكُونُ الْخَبَرُ إِمَّا شِفَاهًا وَإِمَّا بِكِتَابٍ، وَذَٰلِكَ قَوْلُهُ فِي تَنْزِيلِهِ: **مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ** فَإِنَّمَا صَارَ نَبَأً وَخَبَرًا بِوُصُولِ عِلْمِ ذَٰلِكَ إِلَيْهِ، وَلِذَٰلِكَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَقُولَ :**حَدَّثَنِي**؛ لِأَنَّهُ قَدْ أُحْدِثَ إِلَيْهِ الْخَبَرُ، فَسَوَاءٌ **حَدَّثَ** شِفَاهًا أَوْ بِكِتَابٍ، وَكَذَلِكَ إِذَا نَاوَلَهُ كِتَابَهُ فَقَالَ: هَٰذَا حَدِيثِي لَكَ، وَهَٰذَا إِخْبَارِي إِيَّاكَ، فَحَدِّثْ عَنِّي وَأَخْبِرْ عَنِّي ...**جَازَ** أَنْ يَقُولَ :**حَدَّثَنِي وَأَخْبَرَنِي**، وَكَانَ صَادِقًا فِي قَوْلِهِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ **حَدَّثَ** إِلَيْهِ وَأَخْبَرَهُ، فَلَيْسَ لِلْمُمْتَنِعِ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنْ هَٰذَا تَوَرُّعًا، وَيَتَفَقَّدَ الْأَلْفَاظَ مُسْتَقْصِيًا فِي تَحَرِّي الصِّدْقِ فِي قَوْلِهِ :**أَخْبَرَنِي وَحَدَّثَنِي**، وَزَعَمَ أَنَّ ذَٰلِكَ لَا يَجُوزُ حَتَّىٰ يُخْبِرَهُ قَوْلًا وَيُحَدِّثَهُ شِفَاهًا، فَهَٰذَا رَجُلٌ قَلِيلُ الْمَعْرِفَةِ بِاللُّغَةِ، يَتَوَهَّمُ أَنَّ تَرْجَمَةَ قَوْلِهِ :**أَخْبَرَنِي وَحَدَّثَنِي** لَفْظَةٌ بِالشَّفَتَيْنِ، وَلَيْسَ هُوَ كَذَٰلِكَ، فَاللَّفْظَةُ لَفْظَةٌ، وَالْكَلَامُ كَلَامٌ، وَالْقَوْلُ قَوْلٌ، وَالْحَدِيثُ حَدِيثٌ، وَالْخَبَرُ خَبَرٌ، فَالْقَوْلُ تَرْجِيعُ الصَّوْتِ، وَالْكَلَامُ كَلْمُ الْقَلْبِ بِمَعَانِي الْحُرُوفِ، وَاللَّفْظُ مَا يُلْفَظُ مِنْ شَفَتَيْهِ مِنَ الْحُرُوفِ، وَالصَّوْتُ وَالْحَدِيثُ وَالْخَبَرُ إِلْقَاءُ الْمَعَانِي إِلَيْكَ، فَسَوَاءٌ أَلْقَاهُ إِلَيْكَ لَفْظًا أَوْ كِتَابًا، وَقَدْ سَمَّى اللهُ الْقُرْآنَ فِي تَنْزِيلِهِ حَدِيثًا، **حَدَّثَ** بِهِ الْعِبَادَ وَخَاطَبَهُمْ، وَسَمَّى الَّذِي يُحْدَثُ فِي الْمَنَامِ حَدِيثًا، فَقَالَ :**وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ** فَكُلُّ مُحْدَثٍ **حَدَّثَ** إِلَيْكَ شِفَاهًا أَوْ بِكِتَابٍ، فَقَدْ

---

[359] bk. Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1404), 517; Yücel, *Hadis Usulü*, 82-85.

[360] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/538-539.

حَدَّثَكَ بِهِ، وَأَنْتَ صَادِقٌ فِي قَوْلِكَ :**حَدَّثَنِي**، وَكُلُّ مَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكَ نَبَأً مِنْ أَمْرٍ... فَقَدْ **أَخْبَرَكَ**، كَانَ ذٰلِكَ شِفَاهًا أَوْ كِتَابًا.

"Kişi, bir hadisi lafzen nakletmediğinde, mânada değişiklik olmadığı sürece yalancı sayılmaz. Bu durumda أَخْبَرَنِي ve حَدَّثَنِي demesi câizdir. Benzer şekilde, bir beldeden başka bir beldeye kendisine yazı ile bilgi gönderilmişse, yine أَخْبَرَنِي ve حَدَّثَنِي diyebilir. Çünkü haber ya doğrudan sözle (şifâhî), ya da yazı yoluyla ulaşır. Nitekim Allah Teâlâ Kur'ân'da şöyle buyurur: مۡنَ **أَنبَأَكَ** هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلعَلِيمُ ٱلخَبِيرُ *Peygamber, bunu ona (sırrı açıklayan eşine) haber verince o, "**Bunu sana kim bildirdi**?" dedi. Peygamber, "Bunu bana, hakkıyla bilen ve hakkıyla haberdar olan Allah haber verdi" dedi*.[361]

Bir şeyin نَبَأٌ (bildirmek/haber)" ve خَبَرٌ (haber) olmasının nedeni, o bilginin muhatabına ulaşmış olmasıdır. Bu sebeple bir kimsenin حَدَّثَنِي demesi câiz olur; çünkü kendisine bir haber ulaştırılmıştır. Bu haber ister doğrudan sözle, isterse yazılı olarak ulaşsın fark etmez. Bir kişi, yazılı bir metni ona uzatıp "Bu sana ait hadisimdir, bu da sana olan haberimdir; benden rivayet et" derse, karşı tarafın حَدَّثَنِي ve أَخْبَرَنِي demesi doğrudur ve bunda yalan yoktur. Çünkü kendisine hem hadis edilmiş hem de haber verilmiştir. Bu konuda ihtiyata sarılıp lafızlar üzerinde aşırı hassasiyetle durarak, أَخْبَرَنِي ve حَدَّثَنِي demem doğru olmaz; çünkü bana sözle anlatmadı, doğrudan şifâhî bir rivayette bulunmadı" diyen kimse, dil bilgisinden nasibi az olan biridir. O kişi, أَخْبَرَنِي ve حَدَّثَنِي ifadelerinin yalnızca dudaklardan çıkan lafızlarla sınırlı olduğunu zannetmektedir. Oysa durum böyle değildir. Çünkü lafız, lafızdır; söz, sözdür; konuşma, konuşmadır; hadis, hadistir; haber, haberdir. اَلْقَوْلُ (söz), sesin tekrar edilmesidir; اَلْكَلَامُ (kelam) kalbin harflerle anlam kurmasıdır; اَللَّفْظُ lafız), dudaklardan çıkan harflerin toplamıdır; اَلصَّوْتُ (ses), اَلْحَدِيثُ (hadis) ve اَلْخَبَرُ (haber) ise manaların karşıya aktarılmasıdır. Bu aktarım ister sözle yapılsın ister yazıyla olsun fark etmez. Allah Teâlâ, Kur'an'da Kur'an'ı "hadis" olarak nitelemiş; onu kullarına hadis etmiş ve onlarla konuşmuştur. Rüyada görülenleri de "hadis" olarak adlandırmış ve şöyle

[361] et-Tahrîm 66/3.

buyurmuştur: وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ *"Ona rüyaların tabirini öğreteceğiz."*[362]

> "Dolayısıyla bir kimse, başka birine bir hadisi ister sözlü ister yazılı olarak ulaştırmışsa, bu kişi için حَدَّثَهُ (ona hadis aktardı)' denilir ve hadisi alan kişinin (bana hadis aktardı)' demesi doğru olur. Aynı şekilde, biri bir başkasına bir haberi (nebâ) ulaştırmışsa –bu ister sözlü ister yazılı olsun– أَخْبَرَهُ (ona haber verdi)' demiş sayılır."[363]

Anlaşıldığı üzere Hakîm et-Tirmizî'ye göre lafız değişmediği ve mana bozulmadığı sürece, rivayetin sözlü (şifâhî) ya da yazılı olarak iletilmesi arasında bir fark yoktur. Bu durumda râvinin حَدَّثَنِي ya da أَخْبَرَنِي demesi câizdir ve bu ifadeler yalana düşmek anlamına gelmez. Zira esas olan ister doğrudan sözle, ister yazılı metinle olsun bilginin muhataba ulaşmış olmasıdır. Ayrıca müellif, bu konuda aşırı titizlik göstererek sadece sözlü rivayeti geçerli sayanların dil bilgisinden yoksun olduğunu belirmiştir. Çünkü ona göre kelime, lafız ve haber kavramları, sadece dudaktan çıkan ifadelerle sınırlı değildir, yazı da aynı işlevi görür. Dolayısıyla yazıyla gelen rivayetler de sözlü rivayet gibi edâ sîgalarıyla aktarılabilir. Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, hadis ilmindeki edâ sîgalarının anlam temelli olduğunu, nakil biçiminin lafızdan ziyade bilginin aktarılmasıyla ilgili olduğunu savunmuş ve yazılı rivayete dayanarak أَخْبَرَنِي ve حَدَّثَنِي denilmesini doğru, câiz ve sahih kabul etmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, özellikle *Nevâdiru'l-usûl* başta olmak üzere hadis merkezli te'liflerinde *tahdîs* kavramını gösteren farklı ifade şekillerine yer vermiştir. Bazı rivayetlerde, doğrudan يُحَدِّثُ fiilini kullanarak edâ sîgalarının açık biçimlerine yer vermiştir.[364] Bununla birlikte, bazı kısımlarda ise أَنَا، نَا gibi özlü anlatım formlarını tercih ettiği görülmektedir.[365]

Hakîm et-Tirmizî'nin eserlerinde dikkat çeken hususlardan biri, hadis rivayetine dair farklı usûlleri yansıtan edâ sîgalarının kullanımıdır. Semâ yoluyla elde edilen rivayetlerde سَمِعْتُ gibi doğrudan işitmeye delalet eden semâ sîgalarına, onun

---

[362] Yûsuf, 12/6.
[363] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/537-538.
[364] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/285.
[365] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Tevfîk Mahmud Tekle, 7/22-23, 39-40.

rivayetin mahiyetine uygun lafız tercihini benimsediğini göstermektedir. Bunun yanı sıra şu tahammül yollarına da başvurmuştur: Kıraat esaslı nakillerde قَرَأْتُ عَلَيْهِ, şeklindeki ifadeleri tercih etmesi, hocadan metin okunarak alınan hadislerde kullandığı usûlî hassasiyetin bir göstergesidir. Yazılı rivayetlerde ise كِتَابَةً , وِجَادَةً ve إِمْلَاء gibi lafızları kullanarak, hadis ilminde farklı tahammül yollarına vukûfiyetini ortaya koymuştur. Ayrıca bazı senedlerde أَنَّ ,عَنْ gibi isnâd bağlantılarına yer vermesi, râviler arası irtibatı açık ve anlaşılır biçimde kurma gayretini yansıtmaktadır. Bu çeşitlilik, Hakîm et-Tirmizî'nin rivayet usûlündeki farklı nakil yöntemlerindeki hakimiyetine delalet etmektedir.[366]

2.3.1.1.4. Âlî ve Nâzil İsnâd

İsnâd, bir sözün ilk kaynağına veya söyleyenine ulaştırılması bakımından "âlî" ve "nâzil" şeklinde iki ana gruba ayrılmaktadır. Âlî isnâd, bir hadisin kaynağına en az sayıda râvi ile ulaşan kısa ve tercih edilen rivayet yolunu ifade ederken; nâzil isnâd ise daha fazla râvi halkası içeren uzun senedleri tanımlamaktadır.[367]

Hakîm et-Tirmizî, isnâdlı veya isnâdsız nakillere başvurduğu gibi isnâd ile alakalı âlî ve nâzil isnâd kullanmıştır. Mesela aşağıdaki iki rivayette âlî isnâd yöntemine başvurmuştur:

وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، وَيَحْيَى بْنُ أَحْمَدَ الطَّائِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ الْحِمْصِيُّ، حَدَّثَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْكَلَاعِيُّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْقُرَشِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ **يَقُولُ: الصُّفْرَةُ خِضَابُ الْمُؤْمِنِ، وَالْحُمْرَةُ خِضَابُ الْمُسْلِمِ، وَالسَّوَادُ خِضَابُ الْكَافِرِ.**[368]

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ، وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَائِلًا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّهُ إِذَا تَجَلَّى اللهُ لِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ خَشَعَ لَهُ؛ وَلِذَلِكَ لَمَّا تَجَلَّى لِطُورِ سِينَا...**[369]

---

[366] Bahsi geçen rivayet usûlleri için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/372, 424; 3/246, 232; 4/125; 3/252, 394.

[367] bk. Hatîb el-Bağdâdî, *er-Rıhle fî Talebi'l-hadis*, thk. Nureddin Itr (Dımeşk: Dârü'l-Minhâci'l-Kivem, 2019), 114-124; Küçük, "İsnad", 157-158.

[368] Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, 101.

[369] Hakîm et-Tirmizî, *Riyâdatu'n-nefs*, 61.

İncelenen iki rivayette müellif, Buhârî ve Müslim'in sıkça nakilde bulunduğu ve özellikle Buhârî'nin önemli hocalarından olan Kuteybe b. Saîd (öl. 240/855) ile Alî b. Hucr es-Sa'dî (öl. 244/858-59) gibi güvenilir râvilerden kısa bir isnâdla rivayette bulunmuştur. *Nevâdiru'l-usûl*'de de âlî isnâd kullanımına dair örnekler bulunmaktadır.[370]

Hadis senetlerinde yer alan râvilerin sayısının az veya fazla olması, tek başına kesin bir değerlendirme kriteri teşkil etmemekle birlikte, söz konusu hadisin farklı isnâdlardaki konumuna göre farklılık gösterebilen bir özelliktir. Mesela bir muhaddisin Hz. Peygamber'e isnâd ettiği bir hadisi dört râvi vasıtasıyla aktarmasına karşılık, aynı hadisi nakleden başka bir râvinin beş kişilik bir isnâd silsilesi kullanması durumunda, ilk rivayet isnâd bakımından daha âlî sayılmaktadır. Hakîm et-Tirmizî'nin aktardığı bazı rivayetlerde bu husus görülmektedir:

(...) عَنْ عَلِيٍّ قال: **جاءَ رَجُلٌ إِلى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقال: مَتَى السَّاعَةُ؟ قال: وَما أَعْدَدْتَ لَهَا؟ قال: حُبُّ اللهِ وَحُبُّ رَسُولِهِ، قال: «فَأَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ**.

Hz. Ali'den (r.a.) naledildiğine göre *"Bir kişi Allah Rasûlü'ne (s.a.v.) 'Kıyâmet ne zaman kopacak? diye sordu. Allah Rasûlü de 'Kıyâmet için ne hazırladın?' buyurdu. O adam da 'Allah ve Rasûlü'nün sevgisini hazırladım, dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü 'O halde sen, sevdiğin ile berabersin' buyurdu"*demiştir.[371]

Birinci sened: el-Mahzûmî → Süfyân → ez-Zührî → Enes b. Mâlik → Hz. Peygamber.

İkinci sened: Muhammed b. Müsennâ Ebû Musa → Muhammed b. Cafer → Şu'be → Katade → Enes b. Mâlik → Hz. Peygamber.

Üçüncü sened: Muhammed b. Beşşâr → Muhammed b. Cafer → Şu'be → Müslim el-A'ver → Habbe el-Uranî → Ali b. Ebî Tâlib → Hz. Peygamber.

Verilen senedler incelendiğinde, birinci senedin halkalarının sayısı daha az olduğundan, ikinci ve üçüncü senedlere göre âlî olmaktadır. Üçüncü sened ise

---

[370] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/134.

[371] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/656. Benzer lafız ve rivayetler için bk. Buhârî, "Edeb", 96; Müslim, "Birr", 161,163.

halkalarının sayısının fazlalığı sebebiyle, birinci ve ikinci senedlere nispetle nâzildir. İkinci sened, birinciye kıyasla daha fazla râvi içerdiği için ona göre nâzil; ancak üçüncüden daha az halkaya sahip olduğundan, ona göre âlîdir.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, hadis rivayetinde isnâd sistemine önem vermiş ve özellikle güvenilir râvilerden oluşan kısa yollarla aktarılan âlî isnâdlara yönelmiştir. Sened halkalarının sayısı her zaman mutlak bir ölçüt olmasa da Hakîm et-Tirmizî'nin bazı rivayetlerinde görüldüğü üzere, râvi sayısının azlığı isnâdı âli yapan bir unsur olmuştur.

2.3.1.1.5. Takdim ve Te'hir

Muhaddisler, rivayetleri naklederken isnâdın tamamını veya bir bölümünü metinden sonra zikretme usûlünü benimsemişlerdir. Bu metodun caiz görülmesinin temelinde, isnâd bütünlüğünü koruyarak rivayetin sıhhatine halel getirmeyecek şekilde bir tertip izlemenin mümkün olması yatmaktadır. Nitekim "Rasûlullah şöyle buyurdu" ibaresiyle başlayan bir rivayetin ardından, senedin tamamının veya kısmen metnin sonuna eklenmesi, ehl-i hadis nezdinde makul karşılanmış ve bu uygulamanın rivayetin ittisalini bozmayacağı ifade edilmiştir.[372] Hakîm et-Tirmizî de bu metodu benimseyerek, hadis metnini isnâda takdim etmekte bir sakınca görmemiştir. *el-Emsâl* adlı eserinde yer verdiği şu rivayet bu duruma açık bir misal teşkil etmektedir:

لِذَلِكَ مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ أَنَّهُ قَالَ: **مَا رُزِقَ عَبْدٌ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ إِيمَانٍ صُلْبٍ. رَوَاهُ أُبَيٌّ، عَنْ صَالِحِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُمَيْلٍ، عَنْ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي السَّلِيلِ.**

Rasûlullah'tan şu rivayet nakledilmiştir: *"Hiçbir kul, sağlam bir imandan daha üstün bir rızıkla rızıklandırılmamıştır."* Bu hadisi Ubey, Sâlih b. Muhammed'den, o da Nezr b. Şumeyl'den, o da Avf'tan, o da Ebû's-Selîl'den rivayet etmiştir.[373]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî rivayeti naklederken önce temrîz üslûbuyla hadis metnini kaydetmiş, daha sonra isnâdı metnin akabinde zikretmiştir. Diğer yandan metin ve isnâd içinde herhangi bir takdîm-te'hîr olmadığından, rivayetin

---

[372] İbnu's-Salah, *Ulûmu'l-hadîs*, 229; Ahmed Naim-Kâmil Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 1/422.

[373] bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl,* 105. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/276.

sıhhatine zarar verecek bir durum bulunmamaktadır. Yani hadis metninin isnâddan önce zikredilmesi, usûl açısından bir takdîm-te'hîr örneğidir, ancak bu uygulama, rivayetin güvenilirliğini etkilemediği sürece ilmî açıdan sorun teşkil etmememektedir.

Nevâdiru'l-usûl'de de bu tarz örneklere rastlamak mümkündür. Nitekim Hakîm et-Tirmiz 241. asılda yer alan 1207 numaralı hadisin şerhinin hemen ardından herhangi bir isnâd zikretmeksizin doğrudan hadis metnini nakletmiştir:

(...) أَنَّ جَاءَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَقَالَ **يَا مُحَمَّدُ أَقْرِئْ عُمَرَ السَّلاَمَ ، وَأَخْبِرْهُ أَنَّ غَضَبَهُ عِزٌّ ، وَرِضَاهُ حُكْمٌ.**

حَدَّثَنَا بِذَلِكَ حُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ الْمَرْوَزِيُّ بِمَكَّةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ رُسْتُمَ، عَنْ يَعْقُوبَ الْقُمِّيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي الْمُغِيرَةِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

"Ey Muhammed! Ömer'e selâmımı ilet ve ona bildir ki, onun öfkesi izzettir, rızası ise hükümdür."[374]

Söz konusu rivayette Hakîm et-Tirmizî, takdîm-te'hîre başvurmuştur. Ayrıca isnâd silsilesi "bize bu şekilde tahdis etti" anlamına gelen حَدَّثَنَا بِذَلِكَ ifadesiyle başlamıştır. Bu tür bir kullanımdan, rivayetin doğrudan lafzî olarak değil, manen nakledildiği anlaşılmaktadır. Zira بِذَلِكَ lafzıyla yapılan atıf, öncesinde dile getirilen açıklama yahut anlam çerçevesine işaret etmekte, böylece hadisin manaya sadık kalınarak özetlendiği veya yorumlanarak aktarıldığı izlenimini vermektedir.

Aynı senedin *Nevâdiru'l-usûl*'ün 43. aslında yer alan 257 numaralı rivayette yeniden kullanılması, ancak bu bağlamda رِضَاهُ حُكْمٌ ifadesinin وَرِضَاهُ عَدْلٌ şeklinde farklılık arz etmesi, Hakîm et-Tirmizî'nin, anlam bütünlüğünü koruyarak yakın anlamlı kelimeler arasında tercih yaptığını, başka bir ifadeyle mana ile rivayette bulunduğunu göstermektedir.[375]

Müellifin diğer bir rivayet usûlü de metin içerisindeki cümle veya ibarelerin yerlerini değiştirerek takdîm-te'hîre yapmasıdır. Mesela 75. asılda şöyle bir rivayet aktarmıştır:

---

[374] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/703. Ayrıca bk. İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud vd. (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/263. Diğer çrnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/358; 2/295, 760.

[375] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/580.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، قَالَ: **أَشَدُّ الْأَعْمَالِ ثَلَاثَةٌ: ذِكْرُ اللهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَإِنْصَافُكَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمُوَاسَاةُ الْأَخِ فِي الْمَالِ.**

Allah Rasûlü (s.a.v.) *"En zor ameller şunlardır: Her hâlükârda Allah'ı zikretmek, nefsine karşı adil davranmak ve kardeşini malında ortak kabul edip onunla paylaşmaktır"* buyurmuştur. [376]

Yukarıdaki rivayetin aynısını 270. asılda senedli olarak şu şekilde tekrar vermiştir:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، قَالَ: **أَشَدُّ الْأَعْمَالِ ثَلَاثَةٌ: ذِكْرُ اللهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَمُوَاسَاةُ الْأَخِ فِي الْمَالِ وَإِنْصَافُكَ مِنْ نَفْسِكَ.**

Ebû Ca'fer'den rivayet edildiğine göre *"En zor ameller üçtür: Her hâlükârda Allah'ı zikretmek, mal konusunda kardeşini gözetmek ve nefsine karşı adil davranmaktır"* demiştir. [377]

Görüldüğü üzere altı çizili mezkûr üç davranışın sıralanışında değişiklik yapmıştır.[378] Ancak bu tür bir tertip farklılığı ne hadisin anlam bütünlüğünü zedelemiş ne de muhteva açısından bir kapalılığa yol açmıştır.

Hakîm et-Tirmizî, hadisleri şerhederken, görüşlerini temellendirmek için "Allah Rasûlü'nden şu şekilde nakledilmiştir" tarzındaki ifadelere yer vermiştir. Bu bağlamda, Mirac hâdisesiyle ilgili olarak naklettiği bir rivayette, Sidretü'l-Müntehâ'da vuku bulan ilahî tecellîleri tasvir ederken, Allah Teâlâ'nın emriyle bu kutlu mekânda zuhur eden nûrânî halleri detaylı bir şekilde aktarmıştır. Rivayette, Sidre'nin zümrüt ve yakuta benzeyen bir parıltıya büründüğü, ilahî örtülerle kuşatıldığı ve yaratılmışların bu eşsiz güzelliği tam olarak tasavvur edemeyeceği ifade edilmektedir. Hakîm et-Tirmizî, bu olayı Ebû Hâlid el-Ahmer, Humeyd ve Enes b. Mâlik (r.a.)

---

[376] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/156; 4/500. Ayrıca bk. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl,* 105.

[377] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/500. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/80; Abdullah b. Mübârek, *Kitâbü'z-zühd,* 257.

[378] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/500.

vasıtasıyla Hz. Peygamber'den naklettiğini belirterek, yaptığı manevî açıklamaları senedle desteklemiştir.[379]

Hakîm et-Tirmizî, metin ile senedleri birbirine bağlı ve içkin bir yapı içerisinde ele alarak, takdîm ve te'hîr yöntemini uygulamıştır. *Sîretü'l-evliyâ (Hatmü'l-evliyâ)* isimli eserinde yer verdiği Hz. Ömer ile ilgili rivayetlerde bu üslup müşahede edilmektedir:

(...) فَكُلُّ هَذَا كَانَ مَوْجُودًا فِي عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَتَى أُلْهِمَ حِينَ نَادَى: **يَا سَارِيَةُ! الْجَبَلَ، مِنْ مَسِيرَةِ شَهْرٍ، وَتَفَرَّسَ فِي الْأَشْتَرِ حِينَ دَخَلَ عَلَيْهِ** حَدَّثَنَا بِذَلِكَ يَعْقُوبُ بْنُ شَيْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا بَشَرُ بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَمَةَ، **قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَمَعِي وَفْدُ مَذْحِجٍ، فَنَظَرَ إِلَيْنَا حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَالِكِ الْأَشْتَرِ فَصَعَّدَ فِيهِ الْبَصَرَ وَصَوَّبَهُ، فَقَالَ: أَيُّهُمْ هَذَا؟ قُلْنَا: مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ! قَالَ: قَاتَلَهُ اللهُ! إِنِّي لَأَرَى مِنْهُ لِلْمُسْلِمِينَ يَوْمًا شَرًّا عَصِيبًا**. عَنْ عُمَرَ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَمَةَ...

"Bütün bunlar, Hz. Ömer'de (r.a.) mevcut olan özelliklerdi. Nitekim, bir ay uzaklıktaki (ordusuna) *"Ey Sâriye! Dağa yönel!"* diye seslendiğinde kendisine ilham gelmişti. Yine, (Yemenli) Mâlik el-Eşter hakkında da basiretle isabetli tespitte bulunmuştu. Bu olayı bize Ya'kūb b. Şeybe rivayet etti. Dedi ki: Bize Beşr b. el-Hâris, (o da) Şu'be'den, (o da) Abdullah b. Seleme'den nakletti: "*Ömer'in (r.a.) huzuruna, beraberimde Mezhic heyetiyle birlikte girdik. Bizi tek tek süzdü, nihayet Mâlik el-Eşter'e gelince ona dikkatlice bakıp baştan aşağı süzdü ve 'Bu kim?' diye sordu. Biz de: 'Mâlik b. el-Hâris' dedik. Bunun üzerine 'Allah onu kahretsin! Onun, bir gün Müslümanlar için zor ve sıkıntılı bir gün yaşatacağını görüyorum'* dedi." (Bu rivayet) Ömer b. Murre'nin, Abdullah b. Seleme'den nakliyle gelmiştir."[380]

Rivayetten anlaşıldığı üzere Hakîm et-Tirmizî, senet ile metni iç içe geçirerek takdîm-tehîr yapmıştır. Senetleri metin içine bölerek yerleştirmesi, rivayetin yapısal bütünlüğünü temin etmeye matuf olduğu şeklinde değerlendirilebilir.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, hadis rivayetinde metin ve isnâdı biçimsel unsurlar olarak kabul ettiği gibi manayı derinleştiren iç içe yapılar olarak benimsemiştir. Dolayısıyla takdîm-te'hîr uygulamaları, onun rivayetleri manaya sadık

[379] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/108.

[380] Hakîm et-Tirmizî, *Sîretu'l-evliyâ*, 82. Ayrıca bk. Beyhâkî, *Delâilu'n-Nübüvve*, 5/147; Ahmet Onkal, "Sâriye Olayı Üze rine Bir Rivayet Araştırması", İstem, no. 6, (2005): 20-29.

kalarak aktarma kaygısının bir yansıması olmuştur. Senedi kimi zaman metnin içine alması, kimi zaman da sonuna bırakması, rivayetin sıhhatine dair herhangi bir kuşkuya yol açmamakta, bilakis bu tercih, rivayet sistematiğine hâkimiyetinin ve bilinçli bir tasarrufun ürünü olduğu söylenebilir.

2.3.1.1.6. Tahvîl

Bir hadisin birden fazla rivayeti bir yerde verildiğinde bunların birinden diğerine geçme anlamına gelen bir işarettir. Muhaddisler, bu geçişi göstermek amacıyla çoğunlukla ح (hâ) veya و (vâv) harflerini tercih etmişlerdir.[381] Böylelikle farklı senedlerle aynı râviye ulaşan rivayetler tek bir metin bünyesinde birleştirilmiş, tekrarların çoğalması engellenmiş ve rivayet takibi daha sistematik bir yapıya kavuşturulmuştur. Tahvil, erken dönem hadis imamlarının tercih ettiği bir yöntem olup, özellikle İmam Buhârî[382], Tirmizî[383], Nesâî[384] gibi muhaddislerin eserlerinde müşahede edilmektedir.[385]

Benzer şekilde Hakîm et-Tirmizî de rivayetlerini aktarırken bu yöntemi kullanmıştır. *er-Red ale'r-râfida* adlı risalesinde yer alan şu rivayet, bu tekniğe dair bir örnek teşkil etmektedir:

وَرَوَى وَكِيعٌ عَنْ سَالِمٍ أَبِي الْعَلَاءِ الْجَوَّارِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَعْرَمٍ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ ح وَعَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ مَوْلَى رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ...[386]

Hakîm et-Tirmizî, söz konusu rivayette Rib'î b. Hirâş isimli râvide kesişen iki ayrı senedi *hâu't-tahvîl* işaretiyle birleştirmiştir. Aynı şekilde *Nevâdiru'l-usûl*'de de tahvîl örnekleri yer almaktadır:

---

[381] İbnu's-Salah, *Ulûmu'l-hadîs*, 204; Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 326.

[382] bk. Buhârî, "İmân", 8; "İlim", 2; Müslim, "İmân", 8; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 12.

[383] bk. Tirmizî, "Tahâret", 1.

[384] bk. Nesâî, "Tahâret", 60.

[385] bk. Emin Âşıkkutlu, "Tahvil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/440.

[386] Ahmed Subhî Furat, "al-Hakîm al-Tirmizî ve al-Radd Ala'l-Râfiza Adlı Risâlesi", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 38.

حدثنا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الحُدَّانِيُّ، قالَ: حَدَّثَنا أَبِي، وَبِشْرُ بْنُ المُفَضَّلِ، قالا: حَدَّثَنا يَزِيدُ أَبُو حَبِيبٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قالَ: **يَدْخُلُ قَوْمٌ النَّارَ ، حَتَّى إِذَا صَارُوا فَحْماً .. أُخْرِجُوا فَأُدْخِلُوا الْجَنَّةَ ، فَيَقُولُ أَهْلُ الْجَنَّةِ : مَنْ هَؤُلَاءِ ؟ فَيُقَالُ : الْجَهَنَّمِيُّونَ.**

حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَأَبُو نُعَيْمٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ أَبُو حَبِيبٍ الدَّبَّاغُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِمِثْلِهِ**.

Görüldüğü gibi iki ayrı tarîk üzerinden gelen rivayetin isnâdları arasında "vâv" harfiyle tahvil yapılmıştır.[387] Benzer örnekler *Nevâdiru'l-usûl*'ün farklı yerlerinde bulunmaktadır. [388]

2.3.1.1.7. Müdrecü'l-hadîs

Senedle ilgili dikkat çeken bir diğer kavram *müdrecü'l-hadis*tir. Hadis terimleri bağlamında müdrecü'l-hadis, râvinin sened veya metne sonradan aslında bulunmayan bir unsur eklemesiyle oluşur. Eğer bu ekleme isnâd kısmında gerçekleşmişse *müdrecü'l-isnâd*, metin kısmında olmuşsa *müdrecü'l-metn* olarak adlandırılır. İsnâda dair idrâc, genellikle fazladan bir râvi eklemek ya da farklı senedlerle gelen metinleri tek bir isnâd altında birleştirmek suretiyle ortaya çıkar. Bu tür idrâclar, rivayetlerin sözlü aktarıldığı dönemlerde daha sık görülmüştür.[389] İdrâcın hükmü ise hadis âlimleri arasında ihtilaflıdır. Bu meseleye dair çeşitli yaklaşımlar ve yorumlar, hadis usûlü kaynaklarında geniş biçimde ele alınmıştır.[390]

Hakîm et-Tirmizî'nin idrâca başvurduğuna dair örneklerden biri *el-Emsâl* adlı eserinde yer alan "Tefsirini Bildiği veya Bilmediği Halde Kur'ân Okuyanın Misali" başlığı altında istişhâd amacıyla aktardığı şu hadis örnek verilebilir:

وَمِنْهَا مَا حَدَّثَنِي بِهِ عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ **بِإِسْنَادِهِ** عَنْ سُفْيَانَ بْنِ حُسَيْنٍ، قَالَ: قَالَ لِي إِيَاسُ بْنُ مُعَاوِيَةَ: إِنِّي أَرَاكَ قَدْ لَهِجْتَ بِعِلْمِ الْقُرْآنِ، فَاقْرَأْ عَلَيَّ سُورَةً وَفَسِّرْهَا حَتَّى أَنْظُرَ أَيْنَ تَقَعُ. فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ سُورَةً وَفَسَّرْتُهَا، فَقَالَ...[391]

---

[387] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/387.

[388] Diğer örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/392, 3/192, 395-396, 703.

[389] Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 144-147.

[390] Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs* (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985), 46.

[391] Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl*, 56-57. Ayrıca bk. İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri Kitâbi'l-azîz*, thk. Abdusselam Abduşşâfî Muhammed (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 1/40;

Hakîm et-Tirmizî ilgili rivayette *bi isnâdihî* ifadesini kullanarak ikinci senedi birinciye ekleyip "müdrecü'l-isnâd" yapmıştır.[392]

Diğer yandan aktardığı bazı rivayetlerin metin kısmında da idrâc bulunmaktadır. Örneğin *Nevâdiru'l-usûl*'deki 112. aslın sonunda yer alan hadiste geçen إِنِّي أَجِدُ رِيحَ فُلاَنَة ifadesindeki فُلاَنَة lafzının kapalılığını açıklamak üzere يَعْنِي جَارِيَتَهُ şeklinde idrâcda bulunmuştur.[393]

Hakîm et-Tirmizî çoğunlukla ihtisâr veya taktî'e başvurduğu rivayetlerde idrâcı tercih etmiştir. Nitekim 125. aslın ilk hadisinin mutâbaatlarını verdiği bir rivayette, bir cümlede yer alan harfin okunuşuna dikkat çekerek metne açıklayıcı bir ifade eklemiştir:

حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى الحَمَّانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ المُبَارَكِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ زَحْرٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ القَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِمِثْلِهِ**، قَالَ **وَكَانَ غَامِصًا بِالصَّادِ المُهْمَلَةِ**.

Hakîm et-Tirmizî bu rivayette taktî' yaptığı cümlede yer alan ve altı çizilen غَامِصاً kelimesinin son harfinin "sâd" (ص) olduğunu özellikle belirtmiş, böylece yanlış okuma ihtimaline (musahhaf ve muharrefe) karşı tedbir almıştır. Rivayetin doğru aktarımı ve anlamının korunması amacıyla yaptığı bu açıklama, metne dâhil edilen bir müdahale olup idrâc örneği niteliğindedir yani "müdrecü'l-metn"dir.[394]

Müellifin idrâc yapmasında dikkat çeken bir diğer husus, isnâdın ortasında râvilerin hal ve vasıflarını belirten açıklamalar eklemesidir:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْزُوقٍ الْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَدَّادُ بْنُ عَلِيٍّ الْهُزَّانِيُّ، **وَكَانَ قَدْ صَامَ ثَمَانِينَ سَنَةً مُتَتَابِعَةً**، عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِهِ.

Sehâvî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Musa Ali Musa Mus'ûd vd. (Kahire: Dârü'n-Neşr li'l-Câmiât, 2009, 1/9.

[392] Benzer misaller için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/84, 719; *el-Emsâl*, 101; *el-Menhiyyât*, 107.

[393] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/464.

[394] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/534-535.

Hakîm et-Tirmizî, 67. aslın 396 numaralı (yukarıdaki) hadisi naklederken, Şeddâd b. Alî el-Hüzâî'nin "aralıksız seksen yıl boyunca oruç tuttuğu" bilgisini senedin akışı içerisinde, râvi hakkında bilgi vermek amacıyla idrâc etmiştir.[395]

حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّا، عَنْ مُجَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: **فِي الْقَبْرِ حِسَابٌ، وَفِي الْآخِرَةِ حِسَابٌ، فَمَنْ حُوسِبَ فِي الْقَبْرِ نَجَا، وَمَنْ حُوسِبَ فِي الْقِيَامَةِ عُذِّبَ.**

وَعَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: **فِي الْقَبْرِ حِسَابٌ، فَمَنْ حُوسِبَ فِي الْقَبْرِ عُوفِيَ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ.**

211. aslın son kısmında yer alan bu rivayetler dikkatle incelendiğinde, Hakîm et-Tirmizî'nin aynı sahâbîye isnat edilen iki benzer rivayeti bir araya getirerek (cem') metin idrâcında bulunduğu görülmektedir. Huzeyfe b. Yemân'a atfedilen bu iki rivayet, anlam bakımından birbirine yakın olsa da aslında farklı şekillerde aktarılmıştır. Hakîm et-Tirmizî, bu anlam yakınlığını esas alarak her iki rivayeti tek bir metin hâlinde birleştirmiş, böylece değerlendirmesi içinde metin idrâcına yer vermiştir.[396]

Hakîm et-Tirmizî, bazı yerlerde senetli olarak aktardığı bir hadisin hemen peşine, herhangi bir ayrım ifadesi kullanmaksızın başka bir senedi de eklemiş, böylece iki ayrı isnâdı tek bir akış içinde vermiştir:

Muhammed b. Abde b. Süleyman → Ebû Bekir b. Ayyâş → Muhammed b. Ebî Sehl → Mekhûl → Rasûlullah (s.a.v.) şöyle demiştir: *"Bir kadın, beraberinde başka kadın bulunmaksızın erkeklerle birlikte yolculuk ederken vefat ederse; yahut bir erkek, beraberinde başka erkek bulunmaksızın kadınlarla birlikte yolculuk ederken vefat ederse, her ikisine de temiz toprakla teyemmüm yaptırılır."*[397]

---

[395] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/65-66. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dârü Hicr, 1999), 1/8; İbn Adî, *el-Kâmil,* 5/298.

[396] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/396. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef,* 19/253; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 11/283; Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 3/270.

[397] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/769. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, el-Merâsîl, thk. Şuayb Arnavut (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 298; Abdurrezzâk*, Musannef*, 3/413; Ukaylî, *ed-Du'afâ'ü'l-kebîr*, thk. Abdulmutî Emin Kal'acî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984), 4/82.

Hakîm et-Tirmizî, naklettiği hadisin hemen ardından "Muhammed b. Abde şöyle demiştir: Bu hadisi Ebû Bekir b. Ayyâş'tan, babamla birlikte Vekî ve Yahyâ b. Âdem'den işittim" diyerek Muhammed b. Abde'nin şahitliğini zikretmiştir. Ancak ikinci sened bilgisini herhangi bir ayırıcı ibare kullanmadan doğrudan eklemesi, "müdrecü'l-isnâd" olmaktadır.[398]

Sonuç olarak, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis usûlü anlayışında, hadisleri rivayet etmenin ötesinde, rivayetleri tahlil eden, yorumlayan ve ihtiyaç duyulduğunda açıklayıcı ifadelerle destekleyen bir nitelik bulunmaktadır. Bu doğrultuda hem sened hem de metin boyutunda gerçekleştirdiği idrâclar, rivayet malzemesine yönelik bilinçli ve amaçlı müdahalelere işaret etmiştir. Hadislerin doğru anlaşılmasını sağlamak ve muhatabına daha net bir şekilde ulaştırmak için yaptığı bu tür tasarruflar, hadis usûlünde "müdrecü'l-isnâd" ve "müdrecü'l-metn" kavramlarının kapsamına girmektedir. İsnâdda râvinin hâline dair bilgi eklemesi, benzer rivayetleri birleştirmesi, kapalılığı izale eden açıklamalar yapması gibi örnekler, onun geniş ilmî tefekküre sahip bir şârih hem de sened-metin dengesine vukufiyet gösteren, teknik bakımdan donanımlı bir muhaddis olduğunu göstermektedir.

2.3.1.1.8. Taktî' ve İhtisâr

Hadis usûlünde taktî' ve ihtisâr, rivayet teknikleri arasında önemli iki kavramdır. Taktî', uzunca bir hadisin parçalara ayrılarak farklı bablarda zikredilmesini ifade ederken, ihtisâr ise hadisin sadece ilgili kısmının öz olarak aktarılmasını ifade etmektedir. Fıkıh usûlünün gelişiminde önemli rol oynayan bu teknikler sayesinde, çok yönlü hükümler içeren hadislerin farklı konu başlıklarında ele alınması mümkün olmuştur. *Sahih-i Buhârî* gibi temel kaynaklarda da bu tarz örneklere sıkça rastlanmaktadır. İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî, taktî'i caiz sayarken, İmam Müslim gibi bazı muhaddisler metin bütünlüğünün korunmasına özel önem atfedip ihtiyatlı bir çizgide kalmışlardır. [399]

Hadislerin öz olarak nakledilmesi anlamına gelen ihtisâr (iktisâr), uzun rivayetlerin sadece belirli bir hükmü ifade edecek şekilde kısaltılmasıdır. Özellikle

---

[398] Diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/464; 3/254, 521, 534, 577, 585, 700, 764.

[399] İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 217.

birden fazla mesaj içeren ve farklı vürûd sebepleri bulunan hadislerde bu teknik sıklıkla kullanılmıştır. *Sahih-i Buhârî* ve *Sünen-i Ebû Dâvûd* gibi *Kütüb-i Sitte* müellifleri arasında yaygın olan bu uygulama görülmektedir.[400] Hakîm et-Tirmizî de muhaddis ve fakîhlerin izlediği bu yöntemi benimseyerek, hadislerde *ihtisârü'l-hadis* yoluna gitmiştir. *Nevâdiru'l-usûl*'de de bu iki yönteme dayalı rivayet biçimleri mevcuttur.

Hakîm et-Tirmizî, hadis usûlündeki bu teknikleri benimsemekle birlikte, rivayetleri işârî bir üslupla yorumlayarak kendine has bir metodoloji geliştirmiştir. Sûfîlerin sıklıkla kullandığı "cem ve telîf" yöntemi, onun hadis şerhine özgün bir nitelik kazandırmıştır.[401] Muhaddislerin yaptığı gibi hadisin yalnızca bağlamla ilgili kısmını aktarmayı amaçlamış, ancak bunu sûfî bir bakış açısıyla birleştirerek kendine özgü bir yorum tarzı geliştirmiştir. Örneğin *es-Salâtü ve mekâsiduhâ* eserinde, Tahiyyât duasının belirli bir bölümünü ele alarak sûfiyâne bir bakışla tahlil etmiştir:

اَلتَّحِيَّاتُ لِلَّه ifadesine dair verdiği rivayette, Hasan b. Mutî'nin, İbn Mücâhid el-Basrî'den, onun İbbân b. Musa'dan, onun da Hasan el-Basrî'den nakline göre şu açıklama yer alır: Cahiliye döneminde insanlar, yanlarında taşıdıkları putlara tapar ve *"Hayatın geri kalanı senin içindir"* diyerek onlara ömür boyu bağlılık sözü verirlerdi. Bu bağlamda "salât" kavramı, putperest ritüellerde bir tapınma biçimi olarak kullanılırdı. Musibet anlarında putlarının önünde secde ederek onlardan medet uman bu anlayış, tevhid inancının gelişiyle birlikte tamamen terkedilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde "salât", sadece Allah'a mahsus bir ibadet ve dua formu olarak yeniden tanımlanmıştır. Namazda okunan Tahiyyât ise, doğrudan Allah'a yönelik bir selamlama, O'nu yüceltme ve tesbih etme anlamını taşımaktadır. [402]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki örnekte Tahiyyât duasının yalnızca belirli bir bölümünü zikretmek suretiyle taktî' yapmış ve bu kısımları işârî bir bakışla yorumlamıştır. Benzer bir usûl, *Nevâdiru'l-usûl*'de de görülmektedir. Nitekim Ebû'd-Derdâ'nın rivayet ettiği *"Hesap gününde mizanda güzel ahlâktan daha ağır gelen bir*

---

[400] Râmhürmüzî, *el-Muhaddissu'l-fâsıl,*542-543; Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, 1/267.

[401] Örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/576-592, 593, 598; *Riyâdatü'n-nefs*, 62.

[402] Hakîm et-Tirmizî, *es-Salâtü ve mekâsidühâ*, 18-19.

şey yoktur. Şüphesiz güzel ahlâk sahibi, bu vasfı sayesinde oruç ve namaz ehlinin derecesine ulaşır"[403] hadisini, güzel ahlâkın mizanda ağır gelmesi kısmını çıkarmış ve sadece güzel ahlâkın, kişinin oruç ve namaz ehlinin derecesine ulaşmasına vesile olduğunu belirten kısmını zikrederek ihtisâr yapmıştır. [404]

Hakîm et-Tirmizî, *er-Red ale'l-Mu'attıla* adlı eserinde, Muğîre b. Şu'beden rivayet edilen şu hadise yer vermiştir:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَرَامَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْجُعْفِيُّ ، عَنْ زَائِدَةَ ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ وَرَادٍ ، عَنْ مُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ **لا شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ، وَلَا شَخْصَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ، وَلِذَلِكَ بَعَثَ الرُّسُلَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَلَا شَخْصَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ ، وَلِذَلِكَ وَعَدَ الْجَنَّةَ ، وَمِنْ غِيرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ.**

Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Allah'tan daha kıskanç hiç kimse yoktur. Yine Allah'tan daha çok mazeret kabul etmeyi seven hiç kimse de yoktur. Bunun için Allah, peygamberlerini müjdeleyici ve uyarıcı olarak göndermiştir. Allah'tan daha çok övgüye layık bir kimse de yoktur. Bu nedenle Allah, cenneti kullarına vaat etmiştir. Allah kıskançlığı sebebiyle, her türlü açık ve gizli fuhşiyatı haram kılmıştır"* buyurmuştur.[405]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de ahiret gününde Allah'ın, kullarının mazeretlerini kabul ettiğini peygamberler ve velî kullar önünde gösterceğini ve onları affedeceğini aktardıktan sonra yukarıdaki rivayetin *"Allah'tan daha çok övgüye layık* ve *yine Allah'tan daha çok mazeret kabul etmeyi seven hiç kimse de yoktur"* kısımlarını ihtsar edip rivayetteki لا شَخْصَ أَحَبُّ إِلَيْهِ lafzı yerine لاَ أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ ifadesini kullanarak manen rivayette bulunmuştur.[406]

Hakîm et-Tirmizî, aktardığı bazı rivayetlerde, ذُكِرَ الحَديث, بِمِثْلِهِ, مِثْلَ ذَلِكَ, بِذَلِكَ gibi ifadelere[407] yer vererek ihtisâr yöntemine başvurmuştur. Örneğin رُوِيَ لَنَا temrîz

[403] Tirmizî, "Birr", 62; Ebû Dâvûd, "Edeb", 8.
[404] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/133.
[405] Hakîm et-Tirmizî, *er-Redd ale'l-Mu'attıla*, 112-113. Ayrıca bk. Buhârî, "Tevhid", 20; Müslim, "Liân", 17.
[406] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/272.
[407] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/675, 681; 3/193, 259, 422, 526.

sîgasıyla hadisin metnini verdikten sonra, senedi ayrı olarak zikretmiş ve ardından ذَكَرَ الحَدِيثَ ifadesiyle önceki metne atıf yaparak ihtisâr yapmış, ardından başka rivayette de taktî‘ uygulamıştır.[408]

Hakîm et-Tirmizî’nin *Nevâdiru’l-usûl*’deki hadis şerhlerinde ihtisâr ve taktî‘ yöntemlerine sıklıkla başvurduğu görülmektedir. Bu teknikleri kullanırken, hadislerin zahirî aktarımından çok işârî anlamlarını öne çıkarmayı hedeflemiş, böylece yorumlarına temel oluşturmayı amaçlamıştır. Nitekim Sidretü’l-Müntehâ ile ilgili rivayette, ilahî emirle tecelli eden nuranî zuhuratı, altın örtülerle kuşatılmış kutsal mekânı ve zümrüt-yakut gibi değerli taşlarla bezenmiş eşsiz güzelliği tasvir ettikten sonra, “Rasûlullah’tan nakledilmiştir” şeklindeki kısa ifadeyle hadisi ihtisâr ederek yorumuna uygun bir çerçeve oluşturmuştur.[409]

Nevâdiru’l-usûl’de Hakîm et-Tirmizî’nin hadis şerhlerinin büyük bir kısmında taktî‘ metodunu da kullanmıştır. Hadis metinlerini parçalara ayırarak hem konunun özünü yansıtan hem de şerh bağlamına uygun düşen kısımları seçici bir yaklaşımla ele almıştır. Özellikle 241. asılda Ramazan-ı Şerif’in faziletlerini işlerken, niyetle ilgili meşhur hadisten yalnızca إِنَّمَا اَلْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ kısmını zikretmesi, bu yöntemi bilinçli şekilde kullandığını göstermektedir.[410]

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî’nin sened ve metinle ilgili uygulamaları, rivayet faaliyetini anlam eksenli bir zemine taşımıştır. İhtisâr, taktî‘, cem‘ ve manayla rivayet gibi yöntemleri kullanarak metinleri seçici bir bakışla ele almış, açıklamalarında ise gayeyi önceleyen bir tutum benimsemiştir. Bazı rivayetlerde râvilerin hâlini sened içine yerleştirmesi, kimi yerlerde ise metnin sadece anlamını aktarmakla yetinmesi, onun hadisle kurduğu ilişkiye farklı bir boyut kazandırmıştır. Bu yönüyle Hakîm et-Tirmizî, hadis usûlündeki yöntemleri sûfî anlayışıyla buluşturmuş, mananın öne çıktığı bir şerh tarzı geliştirmiştir.

---

408 bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/766.

409 bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/108.

410 Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/80. Diğer örnekeler için bk. *Nevâdiru’l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/413, 422, 448-449, 555; 3/207, 585.

2.3.1.1.9. Garîbü'l-hadîs

Garîbu'l-hadîs ilmi, hadis metinlerinde karşılaşılan anlaşılması güç lafızları ve deyimleri inceleyen önemli bir disiplindir. Hadislerde yer alan nadir kullanılan kelimeler, lehçe farklılıklarına dayalı ifadeler veya zamanla anlamı unutulmuş terimler, bu ilmin temel inceleme alanıdır. Dolayısıyla hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanması için muğlak ve müşkil lafızların çözümlenmesi zarurî görülmüştür.[411]

Hakîm et-Tirmizî, hadis metinlerindeki garîb kelimeleri açıklarken, *Garîbü'l-hadis* literatürünün meşhur isimlerinden olan Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın (öl. 224/838) açıklamalarıyla anlam bakımından örtüşen görüşler ortaya koymuştur. Sözgelimi Ebû Ubeyd, *Garîbü'l-hadis* eserinde, *"Kadın, kocasının hakkını ödeyinceye kadar Rabbinin hakkını ödemiş sayılmaz. Eğer kocası, karısına ihtiyaç duyup da onu yanına çağırdığında, kadın devenin sırtında dahi olsa hemen kocasının yanına gelsin (icabet etsin)"*[412] rivayetini aktardıktan sonra, "Devenin sırtındaki semerde" şeklinde tercüme ettiğimiz عَلَى ظَهْرِ قَتَبٍ cümlesindeki قَتَب kelimesi için "Başta bu ifadenin, kadının deve üzerinde yol alırken bu durumda olması anlamında olduğunu düşünüyorduk. Ancak bazı rivayetlerde, bunun başka bir şekilde açıklandığı görülmüştür: Kadın, doğum sancısı tuttuğunda doğumunun kolay olması için bir kateb (deve sırtı/semer) üzerine oturtulurdu" şeklinde bir açıklamaya yer vermiştir.[413]

Hakîm et-Tirmizî de aynı şekilde, قَتَب ifadesinin doğum sürecine dair özel bir durumu anlattığına dikkat çekmiştir. Ona göre Hz. Peygamber döneminde çöl bölgelerinde ebelere ulaşmak oldukça zor olduğundan, kadınlar doğum yaparken "kateb" adı verilen özel bir deve semeri üzerine bindirilirlerdi. Bu semer, yere uygun şekilde konur ve kadının rahatça oturabileceği bir pozisyon sağlanırdı; doğum bu şekilde gerçekleşirdi. Bebek doğduğunda ise semerin altından alınırdı. [414] Hakîm et-Tirmizî, hadiste geçen bu ifadeyle -Kâsım b. Sellâm'ın da belirttiği gibi-

---

[411] Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 94; Şeref el-Kudât, *el-Minhâcü'l-hadîs fî ulûmi'l-hadîs: Yeni Bir Yöntemle Hadîs İlimleri ve Usûlü*, çev. Halil İbrahim Doğan (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 132.

[412] bk. İbn Mâce, "Nikâh", 4; Tirmizî, "Radâ",10.

[413] Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Garîbü'l-hadîs*, thk. Muhammed Abdulmuid Han (Haydarâbâd: Matbaatu Daâirati'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1964), 4/330.

[414] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/272.

kadının doğum sancısı ve doğum ânı gibi en zorlu süreçlerine işaret edildiğini vurgulamıştır.

Hakîm et-Tirmizî, Abdullah b. Ömer'in (r.a.) *"Allah Rasûlü (s.a.v.), saçın bir kısmını traş edip diğer kısmını bırakmayı (kaz'a) yasaklamıştır"* rivayetini nakletmiştir.[415] Burada yer alan اَلْقَزَعُ kelimesini, çocukların saçlarının bir bölümünün kesilip diğer kısımlarının bırakılması şeklinde uygulanan bir tıraş olduğunu belirtmiştir. Özellikle başın orta kısmının tıraş edilerek etrafındaki saçların uzun bırakılması şeklindeki bu adetin, İslâm öncesi dönemde Hristiyan din adamlarının karakteristik saç modeli olduğunu belirtmiştir.[416]

Hakîm et-Tirmizî, bazen garîb kelimleri bir âlime veya muhaddise dayandırarak izah etmiştir. Mesela Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin de rivayet ettikleri bir hadiste, Abdullah b. Amr b. el-Âs şöyle rivayet etmiştir: "Allah Rasûlü (s.a.v.) ile birlikte bir cenazeyi defnettik. Defin işlemi tamamlandıktan sonra Allah Rasûlü oradan ayrıldı. Biz de peşinden yürüdük. Bir evin kapısı hizasına geldiğimizde durdu ve karşısında bir kadının olduğunu fark ettik. Sanırım o kadını tanıyordu. Kadın ona doğru yaklaşınca, onun Hz. Fâtıma olduğunu gördük. Allah Rasûlü, 'Fâtıma! Seni evinden çıkaran sebep nedir?' diye sordu. O da 'Ey Allah'ın Rasûlü! Şu evin halkına geldim, onlara ölüleri için rahmet diledim ve başsağlığı dileğinde bulundum' dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü, 'Herhalde onlarla birlikte mezarlığa da gittin' buyurdu. Hz. Fâtıma, 'Allah korusun! Senin bu konudaki sözlerini işitmiştim' diye karşılık verdi. Allah Rasûlü, 'Eğer onlarla birlikte اَلْكُدَى'ya (kabirlere) gitmiş olsaydın, deden cenneti görünceye kadar sen de onu göremezdin' buyurdu."[417]

Hakîm et-Tirmizî, ilgili rivayeti naklettikten sonra Kuteybe b. Saîd'in, اَلْكُدَى ifadesini "kabirler" olarak yorumladığını belirtmiştir.[418]

Hakîm et-Tirmizî'nin "kabir" anlamında kullandığı "el-küdâ" ifadesi, *Garîbü'l-hadis* müellifi Hattâbî (öl. 388/998) tarafından da benzer şekilde

---

[415] Buhârî, "Libâs", 72; Müslim, "Libâs", 31.
[416] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/188-189.
[417] Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 26; Nesâî, "Cenâiz", 27.
[418] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/293.

açıklanmıştır. Hattâbî'ye göre اَلْكُدَى, اَلْكُدْيَةُ kelimesinin çoğulu olup genellikle kabirlerin kazıldığı sert ve sağlam toprak parçaları için kullanılır. Bu tür zeminler, yumuşak ve gevşek toprakların aksine çökmeye elverişli olmadıkları için defin işlemleri açısından daha uygun kabul edilmiştir. Hattâbî'nin açıklaması, Hakîm et-Tirmizî'nin tercih ettiği anlamla büyük ölçüde örtüşmektedir. [419]

Hakîm et-Tirmizî, Arap dilinin yapısına, kültürüne veya lehçelerine de müracaat ederek garîb kelimleri açıklamıştır:

عَرَامَةُ الصَّبِيِّ فِي صِغَرِهِ زِيَادَةٌ فِي عَقْلِهِ فِي كِبَرِهِ *"Çocuğun küçükken yaramaz/hareketli olması, ileride büyüdüğünde çok akıllı olacağına işarettir"* [420] rivayetinde yer alan اَلْعَرَمُ veya اَلْعُرَامَةُ tabirlerini ele alırken, bu ifadelerin Arap dilindeki anlamlarını incelemiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin yaptığı açıklamalara göre bu kelimeler, erken yaşlarda ortaya çıkan nadir bir zihinsel keskinliği ve üstün kavrayış yeteneğini ifade etmektedir. İnsanların akıl ve idrak seviyelerindeki farklılıklar, ilahî takdirin bir tecellisi olarak iki temel kaynaktan beslenmektedir: Bir yanda ruhun aslî nuru, diğer yanda ise hidâyet ve Allah'a yakınlık nuru. Yemen Arapçasında "ârim" olarak nitelenen bu tür çocuklar, cehâlet karanlığına karşı adeta bir engel teşkil eden keskin bir zekâya sahiptirler.[421]

Hakîm et-Tirmizî'nin bu minvaldeki izahları, anlaşıldığı üzere ilâhî hikmetin bir tezahürü ve insanın yaratılışındaki hikmetin bir işareti olarak ele almasına dayanmaktadır. Ona göre beyinde tecelli eden nur, çocuğun küçük yaşlardan itibaren sergilediği üstün kavrayış yeteneğinin kaynağıdır.

Hakîm et-Tirmizî'nin "ârim" kelimesine dair yaptığı açıklamaların, garîbü'l-hadîs literatüründeki kullanımlarla örtüşmektedir. Ebû Musa el-Medînî (öl. 581/1185), Herevî'nin Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerdeki garîb lafızları ve nâdir kelimeleri açıklayan *Kitâbu'l-garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs* dlı eserine tetimme olarak kaleme aldığı *el-Mecmû'u'l-muğîs fî garîbeyi'l-Kur'ân ve'l-hadis* adlı eserinde, عَارِم lafzını

---

[419] bk. Hattâbî, *Garîbu'l-hadîs*, thk. Abdulkerim İbrahim el-Ğarbâvî (Dımeşk: Dârü'l-Fikr, 1982), 1/384.

[420] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/346.

[421] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/34

benzer şekilde açıklamıştır. Ebû Musa el-Medînî'ye göre bu kelime, tabiatında kötülük bulunan, yıkıcılığa eğilimli ve zarar verici kişiyi ifade eder. عَاقِرِ النَّاقةِ hadisinde[422] geçen فانْبَعَثَ لها رجلٌ عَارِم ifadesi de bu anlamı destekler. Burada anlatılan kişi, saldırgan ve vahşi bir tavra sahip kimse olarak tanımlanır. Kavramın kök yapısına dair değerlendirmesinde, عَرَامَةُ الصَّبِيِّ ifadesine de değinen Ebû Musa el-Medînî, çocuktaki taşkın davranışların büyüdüğünde yüksek zekâ ve olgunluk emaresi sayılabileceğini belirtir. Bu da kelimenin, bağlamına göre olumlu anlamlara da çekilebileceğini gösterir. Mazî fiil olan عَرُمَ farklı harekelerle (fâu'l-fiil olan ra harfinin ref, fetha ve kesra şeklinde üç harekeyle) okunduğunda, kişide taşkın bir mizacın geliştiğini ima eder. العُرَامُ ve العَرَامَةُ kelimeleri arasında anlam yakınlığı bulunur ve her ikisi de aşırılık, coşkunluk gibi anlamları içerir. عَرِم ve عَرِيمٌ sıfatları ise özellikle çocukların taşkın karakter yapısını nitelemek için kullanılır. عَرَّمتُهُ ifadesi ise "ona kötülük dokundurdum" şeklinde yorumlanır.[423]

Sonuç olarak "arâm" kelimesi, taşkınlığın akılla birleştiği, güçlü ve etkili bir karakteri de tanımlar. Ebû Musa el-Medînî'nin yorumları, Hakîm et-Tirmizî'nin açıklamalarıyla örtüşmekte ve garîbü'l-hadis literatüründe önemli bir yeri olan bu kelimenin anlam zenginliğini ortaya koymaktadır.

Ebû Sa'îd el-Hudrî'den (r.a) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنَ الرُّغْب *"Oburluktan Allah'a sığının!"* buyurmuştur.[424]

İbnü'l-Esîr (öl. 606/1210) hadiste yer alan اَلرُّغْبُ/رَغِبَ kelimesinin on üç ayrı anlam taşıdığını belirtmiştir. Ona göre kelime; *genişlik, bereket, açgözlülük, iştah, rağbet, umut, dua, korku, sevap, iffetsizlik, hoş görmeme, uğursuzluk* ve *şehvet* gibi anlamlara gelmektedir.[425]

---

[422] Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 91.

[423] bk. Ebû Mûsâ el-Medînî, *el-Mecmû'u'l-muğîs fî ğarîbeyi'l-Kurʾân ve'l-hadîs*, thk. Abdulkerim el-Azbâvî (Suudi Arabistan: Dârü'l-Medinî, 1988), 2/434.

[424] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/688; Taberânî, *Kitâbu'd-duâ*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413), 413.

[425] İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2/236-238.

Hakîm et-Tirmizî ise rivayetteki "ruğb" kelimesini özellikle aşırı iştah ve uğursuzluk anlamlarına odaklanarak yorumlamıştır. Ona göre ruğb, doygunluk duygusunun kaybolduğu, yeme arzusunun durmak bilmediği bir haldir. Böyle biri gün boyunca sürekli yeme ihtiyacı hisseder; çünkü nefsindeki iştah, dizginlenemez bir açlığa dönüşmüştür. Söz konusu açgözlülük, tükettiği gıdayı hızla öğütür, bedenin nemini kurutur; böylece yiyecek hızla posa hâline gelir ve tekrar tekrar dışarı atılmak zorunda kalır.[426]

Hakîm et-Tirmizî, başka bir rivayete yer alan اَلرُّغْبُ شُؤْمٌ *"Oburluk, uğursuzluktur"*[427] ifadesine de işaret etmiştir. Ona göre bu ifade, içten içe büyüyen bir hırs yangınının dışa yansımasıdır. Gıdaya karşı aşırı düşkünlük, doymayan bir nefsin en belirgin alametidir. Böyle bir kişi, manevî hassasiyetini kaybetmiş, dünyevî tatlara bağımlı hâle gelmiştir. Bu ise insanın ilâhî hakikatten uzaklaştığının ve kalbinin gaflete düştüğünün açık bir göstergesidir.[428]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî'ye göre "ruğb", fizyolojik, psikolojik ve ahlâkî bir savrulma hâlidir. İnsanı dünyevî doyumsuzlukla oyalayan, ilâhî yakınlıktan uzaklaştıran bir nefs sapmasıdır.

قَالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: **سِيرُوا ، سَبَقَ الْمُفَرِّدُونَ** ، قالوا : يا رسولَ اللهِ ؛ مَنِ المُفَرِّدون ؟ قالَ : **الَّذِينَ أُهْتِرُوا فِي ذِكْرِ اللَّهِ ، يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِفَافاً يَضَعُ الذِّكْرُ عَنْهُمْ أَثْقَالَهُمْ**.

"Allah Rasûlü (s.a.v.) *'Yürüyün, müferridler öne geçtiler'.* Ashâb-ı kirâm, '*Ey Allah'ın Rasûlü! Müferridler kimdir?'* diye sordular. Bunun üzerine Allah Rasûlü '*Onlar, Allah'ı anmada kendilerini kaybedenlerdir. Onlar, kıyâmet günü hafif yüklerle gelirler. Zikir, onların ağırlıklarını üzerinden alır'* buyurmuştur.[429]

Hakîm et-Tirmizî yukarıdaki rivayeti, 123. asılda Ebû Hureyre'den nakletmiştir. Rivayette çizili اَلْمُهْتَرُ kelimesini, Arap dili açısından açıklarken bunun aklı

---

[426] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/688-689.

[427] bk. Ebû Nuaym, *Târîhu İsfahân*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2/12.

[428] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/689.

[429] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 2/523; *Hatmü'l-evliyâ*, 369; *Sîretü'l-evliyâ*, 63. Müslim de mana bakımından benzer lafızlarla rivayet etmiştir. bk. Müslim, "Zikir", 1.

zayıflamış, bunamış kimse anlamına geldiğini belirtmiştir. Böyle biri konuştuğunda, sözlerinde tutarsızlık görülür, adeta ne dediğini bilmez. Bu anlamdan hareketle "tahâtür" kelimesi türetilmiştir. Böyle bir kimse artık aklını yitirmiştir ve "mühter" hâline gelmiştir.[430] Ona göre bu kişi, kalbini yalnızca bir olan Allah'a tahsis etmiş, O'nun birliğinde fânî olmuş kişidir. Celâl ve cemâl mertebelerini aşıp O'nun vahdâniyetine ulaşmıştır. Artık aklının nuru, Allah'ın Kerîm yüzünün nuruna karşı sönmüş, Allah'ı zikrederken âdeta hayranlıkla kendinden geçerek sayıklayan birine dönüşmüştür. Çünkü aklın tabiatı, insanı sınırlarda ve belirli ölçülerde tutmaktır. Ancak akıl, bu sınırları aşıp yok olunca, işlevini kaybeder.[431] İşte Hakîm et-Tirmizî'ye göre, Allah'ı anışta kendinden geçen bu kimse "mühter" olarak nitelendirilir.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, hadis metinlerinde, şerhlerde veya açıklamalarda geçen anlamı kapalı kelimeleri (muhaddislere veya diğer alanlardaki âlimlere benzer yaklaşımlar sergilemekle birlikte) bazen kendisine has yorumlarla, bazen de hadis usûlüne uygun yöntemlerle açıklamıştır. İzah ettiği kelimeler isim, fiil ve harf kategorilerine girmekte olup, bazı durumlarda işârî bir bakış açısıyla da yorumlamıştır.

2.3.1.1.10. Râvi ve Rivayetlerle İlgili Açıklamaları

Hakîm et-Tirmizî, muhaddisler gibi hadis ilminin temel meselelerinden olan sened ve metin tahlillerine özel bir ehemmiyet atfetmiştir. *Nevâdiru'l-usûl*'de bu metodolojik tutumunu müşahhas misallerle temellendirdiğine dair açıklamaları azımsanamayacak durumdadır. Söz konusu râvi ve rivayete yönelik muhtelif açıklamları veya bu bilgilere yer vermesini örnekler üzerinden görmek Hakîm et-Tirmizî'nin muhaddislik yönünü anlamaya katkı sağlayacaktır.

Râvi Açıklamalarına Dair Örnekler

---

[430] Benzer açıklamlar için bk. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 5/243.

[431] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/523-524. Hakîm'in garîbü'l-hadîs çerçevesinde açıkladığı diğer kelimeler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/149, 188, 485, 541,713; 2/84, 289, 290, 718; 3/203, 282, 307,357,432, 648; 4/68, 166, 234, 249, 598, 721.

حَدَّثَنَا بِهِ سَهْلُ بْنُ العَبَّاسِ قالَ حَدَّثَنا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سُمَيْعٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ الحَنَفِيِّ قالَ كانَ عَلِيٌّ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَتَي الصَّلَاةِ إِحْداهُما أَخْفَضُ مِنَ الأُخْرَى. قالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سُمَيْعٍ، قالَ: قُلْتُ لِأَبِي صَالِحٍ أَيُّهُمَا أَخْفَضُ؟ قالَ اليُسْرَى.

Hakîm et-Tirmizî, Ebû Sâlih el-Hanefî'den naklettiği yukarıdaki rivayette, Hz. Ali'nin namazda iki farklı ses tonuyla selam verdiği zikredilmiştir. Hz. Ali'nin neden biri yüksek, diğeri alçak olmak üzere iki farklı tonda selam verdiğine dair müphemliği gidermek amacıyla, seneddeki râvilerinden Ebû Muâviye'nin (ed-Darîr) (öl. 195/810) açıklamalarına başvurmuştur. Ebû Muâviye'nin naklettiği bir başka senede dayanarak Hz. Ali'nin sol tarafa dönüşte ses tonunu alçalttığı bilgisini vermiştir.[432]

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي زِيَادٍ، قالَ حَدَّثَنَا سَيَّارٌ، عَنْ جَعْفَرَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ دِينَارٍ **قالَ: قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ: يَا بْنَ آدَمَ؛ لا تَعْجَزْ أَنْ تَقُومَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي صَلَاتِكَ بَاكِيًا؛ فَإِنِّي أَنَا اللهُ الَّذِي اقْتَرَبْتُ لِقَلْبِكَ، وَبِالْغَيْبِ رَأَيْتَ نُورِي.**

قالَ جَعْفَرٌ يَعْنِي تِلْكَ الرِّقَّةَ الَّتِي تُفْتَحُ لَهُ مِنْ قُرْبِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

Mâlik b. Dînâr'dan (öl. 131/748) nakledildiğine göre "*Tevrat'ta şöyle yazılıydı: Ey Âdemoğlu! Huzurumda namaza durduğunda ağlamaktan geri durma! Çünkü Ben kalbine yaklaşan Allah'ım. Sen ise gayb yoluyla nurumu gördün"* demiştir.[433]

Hakîm et-Tirmizî, 75. asıldaki 453 numaralı bu rivayetin isnâdında bulunan Ca'fer b. Süleyman ed-Dab'î'nin yaptığı açıklamaya yer vermiştir. Altı çizili yerdeki ed-Dab'î'nin ifadesine göre bu ilahî hitapta işaret edilen husus, Allah'ın kullarına yakınlığının kalplerde meydana getirdiği huşû ve yumuşaklık halidir.

Hakîm et-Tirmizî, metindeki ifadeleri açıklığa kavuşturmak amacıyla râvilerin izahlarına başvurduğu gibi, senedlerde yer alan ve birden fazla râvide görülen mutlak isimlerin karışıklığa yol açmaması için başka bir râvinin açıklamalarına da yer vermiştir. Örneğin Hz. Peygamber'in sofra üzerinde yemek yiyip yemediğine dair bir rivayetin senedinde bunu kullanmıştır:

---

[432] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/186. Benzer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/727-728, 761.

[433] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/156. Ayrıca bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl*, 75, 145; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/359.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى أَبُو مُوسَى الزَّمِنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ يُونُسَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: **ما أَكَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى خِوَانٍ قَطُّ، وَلَا فِي سُكُرُجَةٍ، وَلَا خُبِزَ لَهُ مُرَقَّقٌ. قُلْتُ لِأَنَسٍ: فَعَلَى مَاذَا كَانُوا يَأْكُلُونَ؟ قَالَ: عَلَى السُّفْرَةِ.** قَالَ أَبُو مُوسَى: يُونُسُ هَذَا هُوَ ابْنُ أَبِي الْفُرَاتِ الإِسْكَافِ.

Hakîm et-Tirmizî, hadisin senedinde geçen "Yûnus" ismindeki râvinin kimliğini netleştirmek maksadıyla, Muhammed b. Müsennâ Ebû Musa'nın beyanına yer vermiştir. Ebû Musa, senedde adı geçen Yûnus'un, "Yûnus b. Ebi'l-Furât el-İskâf" olduğunu ifade etmiştir.[434]

Hakîm et-Tirmizî'nin bu tür açıklamalara yer vermesi, senedin doğru anlaşılmasını sağlamanın yanı sıra, râviler arasındaki muhtemel karışıklıkların giderilmesine yönelik açıklamalarına pek çok rivayette karşılaşılmaktadır. Bu tür beyanlar, hadis ilmindeki güvenilirliği tesis etmede önemli bir işlev görmenin yanında, onun muhaddisliğine de ışık tutmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, bazı yerlerde bizzat kendisi râvi hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Mesela *Nevâdiru'l-usûl*'ün 42. aslında yer alan 253. hadisin senedinde râviyle ilgili izahlar yapmıştır:

فَحَدَّثَنَا الفَضْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ الرُّقِّيُّ، قالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مِقْسَمٍ الطَّائِفِيُّ، قالَ: حَدَّثَتْنِي عَمَّتِي سَارَةُ بِنْتُ مِقْسَمٍ، أَنَّهَا سَمِعَتْ مَيْمُونَةَ بِنْتَ كَرْدَمٍ تَقُولُ: **خَرَجْتُ فِي حَجَّةٍ حَجَّهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَدَنَا إِلَيْهِ أَبِي يَسْأَلُهُ...**

Hakîm et-Tirmizî, senette yer alan Abdullah b. Muksim hakkında şu bilgiyi vermiştir: *"Abdullah, İbn Yezîd b. Muksim'dir. Halası ise Sâre bnt. Muksim'dir. Ayrıca Abdullah, dedesine nispet edilmiştir."*[435]

Hakîm et-Tirmizî, bazen bir rivayetin senedinde yer alan râvinin nispetinin hangi bölgeye ait olduğu hakkında bilgi vermiştir:

---

[434] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/370. Rivayet için ayrıca bk. Buhârî, "Et'ime", 23; Tirmizî, "Et'ime", 38; İbn Mâce, "Et'ime", 20.

[435] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/370.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، وَأَبُو بَشِيرٍ مَحْمُودُ بْنُ الْمَهْدِيِّ، وَصَالِحُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالُوا: حَدَّثَنَا بَشِيرُ بْنُ مَيْمُونٍ الْبَرُوقَانِيُّ أَبُو صَيْفِيٍّ، قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **مَا مِنْ صَدَقَةٍ بِأَفْضَلَ مِنْ صَدَقَةٍ تَصَدَّقْتَ بِهَا عَلَى مَمْلُوكٍ عِنْدَ مَلِيكِ سَوْءٍ.**

"Rasûlullah (s.a.v.) *"Kötü bir efendinin yanında bulunan bir köleye verdiğin sadakadan daha faziletli bir sadaka yoktur"* buyurmuştur.[436]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki rivayette geçen Beşîr b. Meymûn'un Burûkâlı olduğunu belirtmek amacıyla, senedde yer alan Sâlih b. Abdillah'ın *"Zannederim, Ebû Sayfî el-Vâsıtî Burûkânlıdır"* açıklamasını aktarmıştır.[437]

Hakîm et-Tirmizî, bazen de senede derc ettiği bir ifadeyle râvinin ahlâkî durumuna temas etmiştir:

(…) وجَاءَنَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: **إِنَّ لِلَّهِ مِئَةً وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقاً ، مَنْ أَتَاهُ بِوَاحِدٍ مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ.**

Bize Rasûlullah'ın *"Şüphesiz Allah'ın yüz on yedi ahlâkı (vasfı) vardır; kim bunlardan biriyle Allah'a gelirse cennete girer"* buyurduğu nakledilmiştir. [438]

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْزُوقٍ البَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَدَّادُ بْنُ عَلِيٍّ الهِزَّانِيُّ **وَكَانَ قَدْ صَامَ ثَمَانِينَ سَنَةً مُتَتَابِعَةً** عَنْ عَبْدِ الوَاحِدِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِمِثْلِهِ.**[439]

Hakîm et-Tirmizî, 67. asılda naklettiği yukarıdaki rivayetin üç farklı tarîkini vermiştir. Hadisin hemen akabinde verdiğimiz senette yer alan Şeddâd b. Ali el-Hüzânî hakkında "Seksen yıl boyunca aralıksız oruç tuttuğu"na dair bir not

---

[436] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/772. Rivayet için ayrıca bk. İbn Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Beyrût: el-Meketebetü'l-İslamî, 1992), 4/101; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 8/175.

[437] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/772.

[438] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/64. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, 14; İbn Ebi'd-Dünyâ, *Mekârimü'l-ahlâk*, thk. Mecdî es-Seyyid İbrahim (Kâhire: Mehtebetü'l-Kur'ân, ts.), 24.

[439] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/65-66.

düşmüştür.[440] Râvinin zühd ve takvâ yönünden güvenilirliğini, yani "sika" veya "sâlih" oluşunu desteklemek amacıyla bunu zikretmiştir.[441]

Nevâdiru'l-usûl'deki bazı asıllarda yer verdiği hadislerin senedlerinde, râvinin isnâd veya metinle ilgili olarak hadisin lafzında tereddüt yaşadığını gösteren "şekku'r-râvi" ifadesine de yer vermiştir:

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ الرَّبِيعِ اللَّخْمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَيُّوبَ، وَكَثِيرِ بْنِ كَثِيرِ بْنِ الْمُطَّلِبِ - يَزِيدُ أَحَدُهُمَا عَلَى الآخَرِ - عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، **قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَرْحَمُ اللهُ أُمَّ إِسْمَاعِيلَ، لَوْ تَرَكَتْ زَمْزَمَ** - أَوْ قَالَ لَوْ لَمْ تَغْتَرِفِ الْمَاءَ - **لَكَانَتْ زَمْزَمُ عَيْنًا مَعِينًا.**

Abdullah b. Abbas'tan nakledildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) "*Allah, İsmail'in annesine rahmet etsin! Eğer Zemzem'i kendi hâline bıraksaydı (yahut 'suyu avuçlamasaydı' demiştir) Zemzem, çağlayarak akan bir pınar olurdu"* buyurmuştur.[442]

Rivayette görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, râvinin söz konusu lafız hakkında tereddüt ettiğini gösteren أو ifadesiyle bir açıklamayı metne derc etmiştir. Benzer örnekler *Nevâdiru'l-usûl*'un farklı rivayetlerinde de bulunmaktadır.[443]

Hakîm et-Tirmizî'nin râvilerin kimliklerine, nisbetlerine ve diğer hususlarına dair yaptığı açıklamalar, hadislerdeki kapalılıkları çözme ve isnadlarda meydana gelebilecek karışıklıkları giderme yönündeki izahları muhaddis kimliğine delalet etmektedir.

Rivayetler Hakkındaki Açıklamalara Örnekler

Hakîm et-Tirmizî, râviler hakkında olduğu gibi rivayetlerin içeriğine dair de doğrudan ya da dolaylı çeşitli beyanlarda bulunmuştur. Bazı hadislerin durumu ve

---

[440] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/64. Diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/103, 150, 535, 696.

[441] bk. Hatîb el-Bağdâdî, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, thk. Âmir Hasen Sabrî (Lübnan: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2000), 95.

[442] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/243. Ayrıca bk. Buhârî, "Enbiyâ", 9.

[443] Diğer örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/251; 2/475, 3/265.

derecesi, rivayette ziyade, ihtilafu'l-hadis, rivayetlerdeki yanlış anlaşılmaları izale etme gibi hususlara değinmiştir:

حَدَّثَنَا أَبُو الحَجَّاجِ النَّضْرُ بْنُ طَاهِرٍ البَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَنْفَلٌ أَبُو عَبْدِ اللهِ العَرَفِيُّ – كَانَ يَنْزِلُ عَرَفَاتٍ – قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي مَلِيكَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، **أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَمْرًا، قَالَ: اللَّهُمَّ، خِرْ لِي وَاخْتَرْ لِي.**

Ebû Bekir'den (r.a.) nakledildiğine göre Rasûlullah (s.av.) bir işe niyet ettiğinde *"Allâh'ım! Benim için hayırlısını takdir et ve onu bana seç!"* diye dua etmiştir.[444]

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ عَنْ عَبْدِ الوَهَّابِ بْنِ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ مِنْ دُعَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ التَّوْفِيقَ لِمَحَابِّكَ مِنَ الْأَعْمَالِ وَصِدْقَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ وَحُسْنَ الظَّنِّ بِكَ.**

Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Rasûlullah'ın (s.a.v.) dualarından biri şudur: "*Allâh'ım! Amellerin arasında Senin sevdiğin şeylere muvaffak olmayı, Sana karşı tam tevekkül içinde bulunmayı ve Senin hakkında güzel zan beslemeyi Senden isterim."*[445]

Her iki rivayette yer alan dua ifadeleri lafzen farklılık gösterse de, Hakîm et-Tirmizî her iki duanın aynı anlamda olduğunu belirtmiştir. Ona göre اللَّهُمَّ خِرْ لِي وَاخْتَرْ لِي ifadesi ile اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ التَّوْفِيقَ لِمَحَابِّكَ مِنَ الْأَعْمَالِ duası, özünde ilâhî iradenin tecellisine yönelmeyi ifade eder. Zira Allah'tan bir şeyin seçilmesini istemek, aynı zamanda O'nun murad ettiği ve sevdiği fiile yönelmeyi dilemek anlamına gelir.[446] Hakîm et-Tirmizî, bu yorumuyla iki rivayet arasındaki mana birliğini belirtmek suretiyle rivayetin durumuna temas etmiştir.

Bazı yerlerde rivayetler arasındaki lafzî ve muhtevâ farklılıklara da dikkat çekmiştir. Mesela hem rüyaya dair bir bilgi hem de ümmet-i Muhammed'de hilâfetin

---

[444] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/11. Ayrıca bk. Tirmizî, "Deavât", 86.

[445] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/12-13. Ayrıca bk. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/224; Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 2/446.

[446] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/15. Rivayetler için ayrıca bk. Hâkim, *Müstedrek*, 3/71; Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, 2/430.

otuz yıl süreceğine ilişkin ifadeler içeren bir rivayeti aktardıktan sonra, sahâbî râvisi aynı olan bir diğer rivayeti şâhid olarak nakletmiştir:

Birinci rivayet:

عَنْ سَفِينَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ أَقْبَلَ عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: **أَيُّكُمْ رَأَى اللَّيْلَةَ رُؤْيَا؟** فَقَالَ ذَاتَ ذَلِكَ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَا رَأَيْتُ كَأَنَّ مِيزَانًا دُلِّيَ مِنَ السَّمَاءِ، فَوُضِعْتَ فِي كِفَّةِ الْمِيزَانِ، وَوُضِعَ أَبُو بَكْرٍ فِي كِفَّةٍ، فَرَجَحْتَ بِأَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ رُفِعْتَ وَتُرِكَ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ جِيءَ بِعُمَرَ، فَوُضِعَ فِي الْكِفَّةِ الأُخْرَى، فَرَجَحَ أَبُو بَكْرٍ بِعُمَرَ، ثُمَّ رُفِعَ أَبُو بَكْرٍ وَتُرِكَ عُمَرُ، ثُمَّ جِيءَ بِعُثْمَانَ، فَوُضِعَ فِي الْكِفَّةِ الأُخْرَى، فَرَجَحَ عُمَرُ بِعُثْمَانَ، ثُمَّ رُفِعَ الْمِيزَانُ) .فَتَغَيَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: **خِلَافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلَاثُونَ عاماً...**

(…) Ebû Abdirrahmân Safîne'den (r.a.) nakledildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) *"Nübüvvet hilâfeti otuz yıl sürecektir..."* buyurmuştur. [447]

İkinci rivayet:

عَنْ سَفِينَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **الخِلَافَةُ فِي أُمَّتِي ثَلَاثُونَ عَامًا...**

Safîne'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) *"Ümmetimde hilâfet otuz yıl sürecektir..."* buyurmuştur. [448]

Hakîm et-Tirmizî'nin muhtasar olarak verdiği ikinci rivayette, lafız farklılıkları bulunmakla birlikte rüya ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla rivayette rüyadan bahsedilmediğini ifade etmek için (Râvi) "فَذَكَرَهُ إِلَى آخِرِهِ وَلَمْ يَذْكُرِ الرُّؤْيَا hadisin sonuna kadar bu şekilde aktardı, ancak rüyayı zikretmedi" ifadesiyle her iki rivayet arasındaki farklılığı beyan etmiştir. [449]

Hakîm et-Tirmizî, rivayetlerde yer alan kelime ya da harf fazlalıklarına da değinmiştir. Sözgelimi *Nevâdiru'l-usûl*'ün 188. aslında yer alan iki rivayeti ele alırken, bunlardan birinin Muhammed b. el-Hanefiyye'den, diğerinin ise Ali b. el-Hasen'den

---

[447] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/192. Ayrıca bk. Hâkim, *Müstedrek*, 3/71.

[448] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/193. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, 2/430; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/256.

[449] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/193.

nakledildiğini belirttikten sonra, "Ali b. el-Hasen'in rivayetinde bir harf fazlalığı bulunmaktadır" ifadesiyle rivayetler arasındaki ziyadeliğe işaret etmiştir.[450]

Ayrıca hadis literatüründe İhtilâfu'l-hadis olarak bilinen farklı rivayet/rivayetlerin arasındaki lafzî farklılıkları tahlil edilerek anlam birlikteliği içerisinde bunları yorumlamaya çalışmıştır. Mesela tasavvuf kültüründe evliya zümresi içinde anılan "Abdâl" ile ilgili rivayetlerde bu husus müşahede edilmektedir:

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ الرَّبِيعِ اللَّخْمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الحُبَابِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ البَزَّارُ جَلِيسُ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الحَسَنُ بْنُ ذَكْوَانَ، عَنْ عَبْدِ الوَاحِدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **الأَبْدَالُ ثَلَاثُونَ رَجُلًا، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِذَا مَاتَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، أَبْدَلَ اللهُ مَكَانَهُ آخَرَ.**

Ubâde b. es-Sâmit'ten rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Abdâl, otuz kişidir. Kalpleri İbrahim'in (a.s.) kalbi üzeredir. Onlardan biri öldüğünde, Allah onun yerine bir başkasını getirir"* buyurmuştur.[451]

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ نَافِعٍ الأُبُلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا العَلَاءُ بْنُ زَيْدَلٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: **البُدَلَاءُ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، اثْنَانِ وَعِشْرُونَ بِالشَّامِ، وَثَمَانِيَةَ عَشَرَ بِالْعِرَاقِ، كُلَّمَا مَاتَ وَاحِدٌ، بَدَّلَ اللَّهُ مَكَانَهُ آخَرَ، فَإِذَا كَانَ عِنْدَ القِيَامَةِ، مَاتُوا كُلُّهُمْ.**

Enes b. Mâlik'ten (r.a.) *"Abdâl kırk kişidir. Bunların yirmi ikisi Şam'da, on sekizi ise Irak'tadır. Ne zaman biri ölürse… yerine bir başkası geçirilir. Kıyâmet yaklaştığında… hepsi vefat eder"* rivayeti nakletmiştir.[452]

Her iki rivayet makbul olmayıp zayıf kabul edildiği için aslında tearuzu gidermeye medar bir durum teşkil etmemektedir.[453] Ancak yine de Hakîm et-Tirmizî,

---

[450] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/246-247. Benzer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/394, 689.

[451] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/670. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/413; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 10/62.

[452] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/671. Ayrıca bk. İbn Adî, *el-Kâmil*, 5/220; Süyûtî, *el-Leâlî'l-mesnûa fî'l-ehâdîsi'l-mevdûa*, thk. Muhammed Abdulmunim Rabih (Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007), 2/331.

[453] Ricâlü'l-gayb bağlamında incelenen "Abdâl" hakkında nakledilen rivayetlerin çoğu, abdalların sayısı, mekânı, ahlâkı ve niteliklerine dair olup, bu rivayetler ricâl konusunun da temel kaynakları arasındadır. Ancak bu rivayetlerin büyük kısmı Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer almakta, diğer güvenilir hadis kaynaklarında bulunmamaktadır. Rivayetlerin yer aldığı eserler, hadis literatüründe

otuz ve kırk rakamlarını zikreden bu rivayetler için لَيْسَ فِي الحَدِيثَيْنِ اخْتِلَافٌ، وَإِنَّمَا هُمْ أَرْبَعُونَ عَلَى قَلْبِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلًا، ثَلَاثُونَ مِنْهُمْ قُلُوبُهُمْ "Bu iki hadiste bir çelişki yoktur. Onlar kırk kişidir; bunlardan otuzunun kalbi, İbrahim'in (a.s.) kalbi üzerinedir" demek suretiyle aralarında gerçek bir ihtilaf bulunmadığını vurgulayarak sayısal farklılığı abdâl zümresi içindeki mertebe farklılıklarının göstergesi olarak yorumlamıştır. Yani ona göre kırk kişilik genel topluluk içinde otuzunun Hz. İbrahim (a.s.) kalbi üzere oluşu, bu grubun manevî derecesinin daha yüksek olduğuna işaret etmektedir.[454] Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî, abdâl zümresini zâhirde tanınmayan fakat Allah katında makbul olan özel kullar olarak tanımlarken, onların ilâhî zikre vesile olma ve zikredildiklerinde Allah'ın anılmasını sağlama gibi hususî vasıfları üzerinde durmuştur. Hakîm et-Tirmizî, ihtilafı giderdikten sonra abdâl sınıfına dahil olan kimselerden bahsederek işârî temalarla rivayetleri yorumlamıştır.[455]

حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الحِمَّانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُهَيْلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَخُو حَزْمٍ القَطَعِيُّ، عَنْ ثَابِتٍ البُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَرَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ، فَقَالَ: قَالَ رَبُّكُمْ: إِنِّي أَنَا أَهْلٌ أَنْ أُتَّقَى، فَلَا يُجْعَلَ مَعِي إِلَهٌ، فَمَنِ اتَّقَى أَنْ يَجْعَلَ مَعِي إِلَهًا، كَانَ أَهْلًا أَنْ أَغْفِرَ لَهُ.**

Enes b. Mâlik'ten (r.a.) şöyle rivayet edilmiştir: Rasûlullah (s.a.v.) *"O, takvâya lâyık olandır ve bağışlamaya ehil olanlardır"*[456] âyetini okuduktan sonra *'Rabbiniz şöyle buyurmuştur: Şüphesiz ki kendisine karşı sakınılması gereken yalnız benim. O hâlde benimle birlikte başka bir ilâh edinilmesin! Kim benimle beraber bir ilâh edinmekten sakınırsa, işte o, mağfiretime lâyık olur'* demiştir." [457]

---

güvenilirlik açısından üçüncü ve dördüncü tabakada yer almakta; bu nedenle İbnü'l-Cevzî, İbnü's-Salâh, İbn Teymiyye, Zehebî, İbn Hacer ve Sehâvî gibi âlimlerce reddedilmiştir. Ayrıca bu âlimler mahiyeti ve görevleri hakkındaki inançlar da günümüze kadar süren tartışmalara konu olmuştur. Türkçe literatürde ricâlü'l-gayb üzerine genel değerlendirmeler bulunsa da abdallara dair rivayetleri hadis ilmi açısından inceleyen müstakil bir çalışmalar bulunmaktadır. bk. Musa Erkaya-Aktoro Imaralı Uulu, "Kütüb-i Tis'a ve İlk Üç Asır Eserleri Bağlamında Abdallarla İlgili Rivâyetlerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri", *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 433-474.

[454] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/670; 3/540.

[455] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/672-674; 3/539.

[456] el-Müddessir 74/56.

[457] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/303. Ayrıva bk. Tirmizî, "Kitâbü't-tefsîr", 71; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/430; Hâkim, *Müstedrek*, 2/508.

حَدَّثَنَا الفَضْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ الأَزْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُهَيْلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَخُو حَزْمٍ القَطَعِيِّ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَرَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :**هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ، فَقَالَ: قَالَ رَبُّكُمْ: أَنَا أَهْلٌ أَنْ أُتَّقَى، فَلَا يُجْعَلَ مَعِي إِلَهٌ، فَمَنِ اتَّقَى أَنْ يَجْعَلَ مَعِي إِلَهًا... فَأَنَا أَهْلٌ أَنْ أَغْفِرَ لَهُ.**[458]

Her iki rivayete bakıldığında ikinci rivayet, önceki rivayetle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Fakat her iki rivayetin lafızları dikkatlice karşılaştırıldığında, cümle içerisinde geçen bazı fiil ve zamirlerin farklılaştığı görülmektedir. Bu tür rivayet farklılıklarını ele alırken Hakîm et-Tirmizî, metinler arasındaki lafzî ayrılığı, anlamda bir çeşitlilik arz etmekten ziyade, mananın özü itibariyle tek bir hakikate irca edildiğini beyan etmiştir. Nitekim onun اَلْمَعْنَى فِيهِمَا رَاجِعٌ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ "İki ifadenin de anlamı (özünde) aynı şeye işaret etmektedir" şeklindeki ifadesi, farklı lafızlarla nakledilmiş olsa da her iki rivayetin anlam açısından aynı maksadı taşıdığına dikkat çekmektedir.[459]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, metinler arasındaki ihtilafın görünürde bir ayrılık oluşturduğunu, fakat esasen manada bir tezat teşkil etmediğini savunmuştur. Dolayısıyla hadis metinleri arasında görülen lafzî ihtilafları, isnâd farklılığı veya metin varyantı olarak not etmekle yetinmemiş, ihtilafları mana ağırlıklı çözüme kavuşturarak bir tür cem' ve te'lîf yapmıştır.

Hakîm et-Tirmizî, bazı rivayetlerde yer alan ibarelerin ilk bakışta yanlış anlamalara yol açabilecek nitelikte olduğunu dikkate alarak, metnin doğru anlaşılmasını sağlamak amacıyla birtakım açıklayıcı yorumlarda bulunmuştur. Meselâ bir rivayette, Hz. Peygamber'e (s.a.v.), Hz. Süleyman'ın (a.s.) sahip olduğu gibi bir mülk istemesi yönünde bir teklifte bulunulmuştur. Hz. Peygamber, bu teklif karşısında mütebessim bir tavır sergileyerek, her bir peygambere Allah Teâlâ tarafından kabul edileceği vaadiyle bir dua hakkı verildiğini; bu hakkın bazı peygamberler tarafından dünya nimetlerine dair talepler için kullanıldığını, bazıları ise kavimlerine beddua

---

[458] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/304.

[459] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/303-304. Diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/558-560; 3/214-215.

etmek maksadıyla dua ettiklerini belirtmiştir. Kendisinin ise bu özel duayı, ümmeti lehine kıyamet günü şefaat etmek üzere sakladığını ifade etmiştir.[460]

Hakîm et-Tirmizî'nin burada özellikle dikkat çektiği bir diğer önemli nokta, metinde geçen "Bazıları duasını dünya için kullandı" ifadesinin yanlış bir anlam yüklemesine zemin hazırlayabilecek mahiyette olmasıdır. Ona göre, bu söz ne Hz. Süleyman'ın niyetiyle ilgili olarak ne de diğer peygamberlerin yönelişinde dünyevî arzulara meyletme anlamı taşımaktadır. Zira "dünyayı istemek" şeklindeki beyan, hevâya dayalı nefsânî bir yönelişe değil, Allah Teâlâ'nın takdirine muvafık şekilde gerçekleşen ve hikmet ekseninde şekillenen bir tercihe mebnidir.[461] Bu yaklaşımını temellendirmek üzere Hakîm et-Tirmizî, Hz. Peygamber'e nispet edilen *"Allah'ım! Rızkımı yaşlılık zamanımda daha bol eyle"*[462] şeklindeki dua rivayetine müracaat ederek Allah Rasûlü'nün dünyevî nimetleri mutlak anlamda reddetmeyip, onları kulluğa vesile kılınabilecek meşrû imkânlar çerçevesinde değerlendirdiğini belirtmiştir.[463]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'deki asıllarda yer alan rivayetlerde, sened farklılıklarının yanı sıra lafız çeşitliliğini de özenle göz önünde bulundurmuş, farklı râvilerden gelen metinleri karşılaştırarak anlam dengesi içinde bazı kelimeleri tercih etmiştir. Bunların merkezinde, Arap dilinde birbirine müteradif olan ve zıtlık içermeyen ifadeler yer almakta, böylece metnin anlam yapısında bir bozulma meydana gelmemektedir. Bu tür bir lügavî hassasiyet, rivayetlerin ifade imkânlarını genişletmekte ve okuyucunun manayı daha kapsamlı kavramasına olanak sağlamaktadır. Benzer şekilde, birbirine yakın anlamlar içeren ve değişik tarîklerden gelen bazı rivayetlerin de yine metinlerinde yer aldığını görülmekte ve bu rivayetlerdeki ifadeler kimi zaman aynı mefhumu farklı kelimelerle dile getirirken, kimi zaman da Arapça'nın ifade zenginliği çerçevesinde lafzî çeşitlilik teşkil edecek

---

[460] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/121. Ayrıca bk. İbn Huzeyme, *Kitâbü't-tevhîd*, thk. Abdulaziz b. İbrahim eş-Şehvânî (Riyâd: Meketebetü'r-Rüşd, 1994), 649; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 1/371.

[461] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/227.

[462] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/122; Hâkim, *Müstedrek*, 1/726; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Ebu Muaz Tarîk b. İvadullah b. Muhammed-Ebu'l-Fadl Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseyni (Kâhire: Dârü'l-Harameyn, 1995), 4/375.

[463] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/121-122; 1/227.

biçimde kaydedilmiştir. Hakîm et-Tirmizî, özellikle senedlerdeki farklılıklar yahut râvilerin zapt derecelerine göre lafızlarda görülen bu tür farklılıkları sadece aktarım düzeyinde bırakmayıp, metin içerisindeki yerinde açıklamalarıyla anlamı tahkim edici bir tarz benimsemiştir.[464]

Hakîm et-Tirmizî, bazı yerlerde hadis metinlerinde yer alan lafzî farklılıkları doğrudan metin içerisinde açıklama yoluna gitmiştir:

وَبَلَغَنَا فِي المَأْثُورِ مِنَ الحَدِيثِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **أَنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا خَلَقَ آدَمَ، خَلَقَ لِقَلْبِهِ غَاشِيَةً تَنْطَبِقُ مَرَّةً، وَتَرْتَفِعُ أُخْرَى، فَمَا سَمِعَ وَالغَاشِيَةُ مُرْتَفِعَةٌ، حَفِظَهُ، وَمَا سَمِعَ وَالغَاشِيَةُ مُنْطَبِقَةٌ، نَسِيَهُ.**

Bize ulaşan bir habere göre Rasûlullah (s.a.v.) *"Allah Teâlâ, Âdem'i yarattığında onun kalbi için bir örtü (perde) yarattı. Bu örtü bazen kapanır, bazen de açılırdı. Âdem (a.s.), örtü açıkken (yani kalbi açıkken) ne duyduysa onu hafızasında tuttu; örtü kapalıyken duyduklarını ise unuttu"* demiştir.[465]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki rivayet bağlamında وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِلَفْظَةٍ أُخْرَى يَرْجِعُ مَعْنَاهَا إِلَى هَذَا "Bu manada, Hz. Ömer b. el-Hattâb'dan (r.a.) farklı bir lafızla gelen bir rivayet daha vardır ki anlamı bu rivayetle aynıdır" şeklinde rivayet metni hakkında açıklayıcı bir ifade kullanmıştır.[466]

Özetle Hakîm et-Tirmizî, hadis metinlerinde zâhiren yanlış anlamalara yol açabilecek lafızlara karşı titiz bir yaklaşım sergilemiş, metnin doğru anlaşılmasını sağlamak amacıyla açıklayıcı yorumlar yapmış ve lafzî ihtilafları anlam bütünlüğü içerisinde ele almıştır. Râvi veya rivayetler hakkında yaptığı açıklamalardan hareketle, erken dönem hadis usûl geleneğinde şekillenen kavramsal çerçeve içinde değerlendirmelerde bulunduğu ve hadislerin sıhhat derecelerini belirleme hususunda ilmî ölçütlere bağlı kaldığı rahatlıkla söylenebilir.

---

[464] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/510-511.

[465] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/429. Ayrıca bk. İbn Ebi'd-Dünyâ, *el-İşrâf fî menâzili'l-eşrâf*, thk. Necm Abdurrahman Halef (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1990), 104.

[466] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/429. Diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/320-321; 2/54, 467; 3/265, 290, 304, 306, 333, 764-765.

2.3.1.1.11. Farklı Tarîklerle Rivayet

Rivâyetü'l-hadîs bi'l-esânîdi'l-müteaddide, yani bir hadisin birden fazla isnad ile rivayet edilmesi durumunda, metin yalnızca bir kez zikredilir; diğer isnadlar ise ardından مِثْلَهُ veya نَحْوَهُ gibi ifadelerle belirtilerek metnin aynı olduğu gösterilir. Söz konusu yöntem, ihtisarın bir türü olarak kabul edilir. İmam Müslim'in (öl. 261/875) *el-Camiu's-sahih'*i, farklı tarîkleri bir arada görme açısından güzel bir örnek sayılmaktadır. Müslim, eserinde bir hadisi senediyle birlikte zikrettikten sonra, aynı hadisin farklı rivayetlerini de sağlam senedleriyle birlikte vermiştir. Ancak kitabın hacmini artırmamak için aynı metni tekrarlamak yerine, farklı rivayetlere işaret etmek için بِمِثْلِهِ, مِثْلَهُ veya بِهَذَا الْإِسْنَادِ gibi ifadeler kullanmıştır. Bahsi geçen yöntem yoluyla, hadislerin güvenilirliği daha iyi değerlendirilmiş, metinlerin asıl şekli tespit edilmiş ve hadislerin farklı yönleri ortaya çıkarılmıştır. Konuyla ilgili üç farklı görüş zikredilmiştir: Şu'be gibi bazı muhaddisler bu yöntemin câiz olmadığı kanaatindedir. Süfyân es-Sevrî gibi bazı âlimler ise, râvide belirli şartların bulunması hâlinde bu yöntemi câiz görmüşlerdir. Yahyâ b. Maîn'in temsil ettiği üçüncü görüşe göre ise, râvinin "misluh" demesi câizdir, ancak "nahvuh" demesi câiz değildir.[467]

Hakîm et-Tirmizî de senette rivayet âdâbına uygun olarak naklettiği bir hadisi birden fazla tarîkten rivayet ederken, tekrarlardan kaçınmak amacıyla مِثْلَهُ, نَحْوَهُ, بِذَلِكَ, بهذا اللفظ gibi ifadeleri kullanmıştır.[468] بهذا الحديث, أو كما قال, في حديث آخر, حدثنا بذلك بِمِثْلِهِ Ayrıca hadisin devam eden kısmına işaret etmek için ise ذَكَرَ الحْدِيثَ , ذَكَرَ بَقِيَّةَ الحْدِيثِ ,[469] اَلْحَدِيث[470] gibi kullanımlara yer vermesi, bir hadisin farklı şekillerde rivayet edildiğini veya benzer anlamda başka bir hadis bulunduğunu gösterir. Hakîm et-Tirmizî,

---

[467] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye,* thk. Ebû Abdullâh es-Sevrakî (Medine: Cem'iyyetu Dairati'l-Mearifi'l-Osmaniyye, 1357), 212. Ayrıca bk. Mehmet Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-Sahih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/125; Karapınar, *Muhaddis Sufîlerin Hadis Usulü ve Anlama Yöntemleri,* 53.

[468] Örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Menhiyyât*, 80; *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/25, 191; 2/ 64-66.

[469] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/269.

[470] Hakîm et-Tirmizî, *Beyânu'l-fark*, 51.

böylelikle hadisin farklı rivayetlerini zikretmiş ve hadisin anlamını daha iyi anlamak için farklı bağlamlardaki rivayetlere işaret etmiştir.

Mesela Hakîm et-Tirmizî "*Cibrîl (a.s.) bana, Fâtiha'nın bitiminde ve duadan sonra âmin' dememi emretti. Çünkü âmin demek, Kur'an'ın mührü gibidir*"[471] rivayetini naklederken herhangi bir sened kullanmadan sadece رُوِيَ temrîz sîgasıyla aktarmıştır. Ardından aynı hadisin farklı bir isnadla rivayet edildiğini belirtmiş ve حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقُرَشِيُّ، عَنْ ابْنِ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِذَلِكَ**. şeklinde isnadını zikretmiştir. Rivayetin sonunda yer alan بِذَلِكَ ifadesiyle, hadisin aynı lafızla nakledildiğine işaret etmiştir.[472] Konuya ilişkin olarak, farklı bir isnadla sahâbe uygulamasını aktaran müellif, maddî ve manevî yardım talebinde bulunulan her duanın akabinde "âmîn" denilmesinin gerekliliğini, farklı rivayetlerle desteklemiştir.[473]

حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ بَكْرٍ الضَّبِّيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ النَّبِيلُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْكَرِيمِ، أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَهُ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَعْقِلٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ :**النَّدَمُ تَوْبَةٌ**.[474]

Hakîm et-Tirmizî, 128. asla temel teşkil eden İbn Mesûd'dan (r.a.) gelen bu rivayetin, senetleri farklı lafızları aynı olan yine İbn Mes'ûd'dan ve Enes b. Mâlik'ten gelen şu üç ayrı tarîki[475] zikretmiştir:

1. İbn Mesûd rivayeti: Ali b. Hucr → Abdullah b. Amr er-Rakkî → Abû Vehb el-Esedî → Abdulkerim b. Mâlik el-Cezerî → Ziyâd b. Cerrâh → Abdullah b. Ma'kil → Abdullah b. Mes'ûd → Hz. Peygamber.

---

[471] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/96. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Salât", 173.

[472] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/97.

[473] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/97-99. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 5/311.

[474] . Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/581; İbn Mâce, "Zühd", 30; Hâkim, *Müstedrek*, 4/243. Bu rivayet, "mutlakı takyit" başlığı altında tekrar verilecektir.

[475] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/582. Ayrıca bk. İbn Hibbân, *Sahîh*, 3/379.

2. İbn Mesûd rivayeti: el-Fadl b. Muhammed → el-Müseyyeb b. Vâdıhe es-Sülemî → Yûsuf b. Esbât → Mâlik b. Müğvel → Mansûr → Hayseme → Abdullah b. Mes'ûd → Hz. Peygamber.

3. Enes b. Mâlik rivayeti: Muhammed b. Eyyûb es-Simnânî → Osmân b. Sâlih es-Sehmî → İbn Vehb → Yahyâ b. Eyyûb → Humeyd et-Tavîl → Enes b. Mâlik → Hz. Peygamber.

Hakîm et-Tirmizî, farklı rivayetlerdeki çeşitliliklere işaret ettikten sonra, bu farklılıkların ışığında tövbenin ahlâkî boyutunu incelemiştir. Ayrıca pişmanlığın tövbe olarak geçerli olmasının sebep ve hikmetleri üzerinde durmuş ve bazı lügavî bilgiler vererek tövbeye yönelik genişçe açıklamalarda bulunmuştur.[476]

حَدَّثَنَا عُبَّادُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ ثَابِتٍ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :**نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ مِنَّا؛ فَإِنَّهُ رُبَّ مُبَلَّغٍ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْ سَامِعٍ.**[477]

Hakîm et-Tirmizî bu rivayeti "Hadis Nakletme Âdâbı" başlığı altında 271. asılda konunun temelini oluşturan hadis olarak nakletmiştir. Rivayetin hemen ardından, senedli olarak mana bakımından aynı fakat lafızları farklı iki hadis daha art arda zikretmiştir. Hadislerin naklinde mana birliği bulunduğu sürece lafız farklılığının sakıncalı olmadığını belirttikten sonra, bu görüşünü desteklemek amacıyla çeşitli rivayetler aktarmıştır. Diğer yandan مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً .. فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ *"Her kim bilerek bana yalan isnâd ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın"*[478] hadisi sebebiyle bazı sahâbîlerin hadisleri aynı lafızlarla rivayet etmekten çekindiklerini belirtmiştir. Bazı sahâbîlerin bu konudaki tereddütlerini Hz. Peygamber'e (s.a.v) sormuş olmalarını ve Hz. Peygamber'in de mana ile rivayetin caiz olduğunu belirttiğini nakletmiştir.[479]

---

[476] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/582-587.

[477] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/528. Ayrıca bk. Tirmizî, "İlim", 7; Ebû Dâvûd, "İlim", 10; İbni Mâce, "Mukaddime", 18; "Menâsik", 76.

[478] Buhârî, "Enbiyâ",50; Tirmizî, "İlm",13.

[479] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/530.

Görüşünü temellendirmek üzere "حَدَّثَنَا بِذَلِكَ"[480], "بِنَحْوِهِ"[481], "فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى", "بِهَذَا"[482], "اللَّفْظِ"[483] gibi tabirleri kullanarak farklı rivayet ve tarîkleri bir araya getirmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi farklı tarîkleri belirtmesinin yanı sıra أَوْ كَمَا قَالَ، بِمِثْلِهِ، مِثْلَهُ gibi lafızları da kullanmıştır.

حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ حَاتِمٍ الكُوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عُمَرُ بْنُ حَمْزَةَ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ، وَأَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ ابْنُ الْجَرَّاحِ**.[484]

Hakîm et-Tirmizî, ilk olarak zayıf bir isnâdla naklettiği bu rivayeti, daha sonra muttefakun aleyh nitelikteki bir rivayetle desteklemiştir:

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الحُدَّانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ خَالِدٍ الحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِمِثْلِهِ**.[485]

Görüldüğü üzere Buhârî ve Müslim'in naklettikleri rivayeti vererek بِمِثْلِهِ sözüyle örnekteki hadisin farklı tarîkine işaret etmiştir.

İmam Nevevî, *el-Minhâc* kitabının mukaddimesinde hadis rivayet eden ve okuyan kimsenin, bir lafzı okumakta tereddüde düşecek şekilde okuyacak olursa hemen bunun akabinde أَوْ كَمَا قَالَ demesi gerektiğini ve mana yoluyla rivayet nakleden kimsenin rivayeti naklettikten sonra أَوْ كَمَا قَالَ veya أَوْ نَحْوَ هَذَا demesinin müstehap olduğunu ifade etmiştir.[486] Hakîm et-Tirmizî de aynı şekilde tereddüt olması durumunda veya mana ile rivayet ettiği hadislerde sıklıkla أو كَمَا قَالَ lafzını kullanmıştır.[487]

---

[480] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar , 4/531.
[481] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/534.
[482] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/535.
[483] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/537.
[484] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/597. Ayrıca bk. Bezzâr, *Müsned*, 1/229; Ebû Ya'lâ, *Müsned,* Hüseyin Selim Esed (Dimeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984), 1/198.
[485] Buhârî, "Fedâilu Ashâbi'n-Nebî", 21; Müslim, "Fedâilu's-sahâbe", 53.
[486] Nevevî, *el-Minhâc*, 1/129.
[487] Diğer örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/243; 2/475.

Özetle Hakîm et-Tirmizî'nin, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) itibaren sonraki kuşaklara aktarılmaya devam eden hadislerin, bir emanet bilinciyle korunması gerektiği anlayışıyla hareket ettiği söylenebilir. Hadislerin Hz. Peygamber'den geldiği şekliyle muhafazasını esas almış, bu sebeple hadis metinlerinin lafzına özel bir önem atfetmiştir. Rivayetlerdeki farklılıkları ortaya koymak amacıyla muhaddislerin benimsedikleri yöntemleri kullanarak hadislerin doğruluğunu teyit etmeye çalışmıştır.

Diğer yandan rivayet farklılıklarını tespit edebilmek için çeşitli tarîklere yer vererek hem farklı rivayetleri bir araya getirmiş hem de metin farklılıklarını ve râvi tasarruflarını görünür kılmıştır. Ancak bunu yaparken, tarîk çeşitliliğini göstermekten ziyade *Nevâdiru'l-usûl*'deki konu başlığı olan asılları, destekleyici açıklamalarla zenginleştirmeye ve şerhler yoluyla metnin daha sağlıklı anlaşılmasına katkı sağlamaya çalışmıştır.

2.3.2. Lafzen ve Manen Rivayet

Rivayet sıfatı, hadis ilmi içerisinde, Hz. Peygamber'den gelen sözlerin, sahâbe ve onları takip eden râvi silsilesi tarafından, ya doğrudan Hz. Peygamber'in kullandığı lafızlarla yahut manayı muhafaza etmek suretiyle farklı kelimelerle aktarılıp aktarılmadığını ifade eden bir kavram olarak kullanılır. Zira hadisler, hadis kitaplarına ulaşıncaya kadar bazısı tam olarak aynı kelimelerle, bir kısmı ise anlamı bozmadan farklı kelimelerle nakledilmiştir. Bu nedenle rivayet sıfatı, Hz. Peygamber'e ait sözlerin, *lafzen* veya *manen* nasıl rivayet edildiğini belirtilmiştir. [488]

Lafzen rivayet, râvinin hadisin lafızlarını herhangi bir tebdîl, tağyîr, takdîm, te'hîr, fazlalık veya noksanlık yapmadan olduğu şekliyle rivayet etmesidir.[489] İslâm'ın Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en önemli kaynağı olan sünnetin yazılı belgeleri mahiyetindeki hadislerin, Rasûlullah'tan işitildiği şekliyle aynen aktarılması esas alınmıştır. Nitekim Nebevî teşvikler de bu yönde olup, bir rivayette Hz. Peygamber'in,

---

[488] bk. Hatîb el-Bağdâdî, el-Hatîb, *Kifâye*, s.173, 176; Ahmet Yücel, *Hadis Usulü* (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 87.

[489] Kâdî İyâz, *el-İlmâ ilâ marifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ*, thk. Seyyid Ahmed Sakar (Kâhire: Dârü't-Türâs, 1970), 174.

öğrettiği duada yakın anlamlı başka bir kelime kullanan sahâbîyi ikaz ettiği aktarılmıştır.[490]

Sahâbe ve tâbiûn dönemlerinden itibaren birçok âlim, hadislerin Hz. Peygamber'den duyulduğu şekliyle yani lafzen rivayet edilmesinin önemini vurgulamışlardır. Zeyd b. Erkâm, Ebû Ümâme, Abdullah b. Ömer gibi sahâbîlerin yanı sıra, İbn Sîrîn, Kâsım b. Muhammed, Recâ b. Hayve, İsmail b. Uleyye, İmam Mâlik ve İbn Hazm ez-Zâhirî gibi tâbiûn ve sonraki dönem âlimleri de bu görüşü benimsemişlerdir.[491]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'ün 271. aslında "Hadis Nakil Âdâbı" başlığı altında tahdîs kavramına dair anlayışını beyan etmiştir. Hadis nakline ilişkin özgün yaklaşımını daha yakından mülahaza edebilmek için Arapça orijinal metnin yanı sıra Türkçe tercümesinin de müştereken sunulması faydalı olacaktır:

فَاقْتُضِي العُلَمَاءُ الأَدَاءَ وَتَبْلِيغَ العِلمِ، فَإِذَا أَدَّوْهُ.. تَلَقَّتْهُ الأَسْمَاعُ وَوَعَوْهُ لَفْظًا وَمَعْنًى، ثُمَّ أَدَّوْهُ إِلَىٰ مَنْ بَعدَهُم مِنَ القُرُونِ، فَلَوْ كَانَ اللَّازِمُ لَهُمْ أَنْ يُؤَدُّوا تِلكَ الأَلْفَاظَ الَّتِي تَلَقَّتْهَا أَسْمَاعُهُمْ بِأَعْيَانِهَا بِلَا زِيَادَةٍ وَلَا نُقصَانٍ وَلَا تَقدِيمٍ وَلَا تَأخِيرٍ.. لَكَانُوا يَسْتَودِعُونَهَا الصُّحُفَ كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ بِالقُرآنِ، فَكَانَ إِذَا نَزَلَ الوَحْيُ، دَعَا بِالكَاتِبِ، فَكَتَبَ مَعَ مَا تَوَكَّلَ اللهُ لَهُ بِجَمعِهِ وَقُرآنِهِ، فَقَالَ: **إِنَّ عَلَيْنَا جَمعَهُ وَقُرْآنَهُ** ، وَقَالَ تَعَالَى: **وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ، فَكَانَ الوَحيُ مَحْرُوسًا، وَمَعَ الحِرَاسَةِ يَكتُبُهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، فَلَوْ كَانَتْ هذِهِ الأَحَادِيثُ سَبِيلُهَا هَكَذَا.. لَكَتَبَهَا أَصحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، فَهَلْ جَاءَنَا عَنْ أَحَدٍ مِنهُم أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ؟

وَجَاءَنَا عَنْ عَبدِ اللهِ بْنِ عَمرٍو: أَنَّهُ استَأذَنَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فِي صَحِيفَةٍ، فَأَذِنَ لَهُ، وَأَمَّا سَائِرُ الأَخبَارِ، فَإِنَّهُمْ تَلَقَّوهَا مِنهُ حِفظًا، وَأَدَّوهَا حِفظًا، فَكَانُوا يُقَدِّمُونَ وَيُؤَخِّرُونَ، وَتَختَلِفُ أَلفَاظُ الرُّوَاةِ فِيمَا لَا يَتَغَيَّرُ مَعْنَاهُ، وَكَانَ لَا يُنكِرُ ذَلِكَ مِنهُم، وَلَا يَرَونَ بِذَلِكَ بَأسًا.

"Âlimler, ilmi edâ etmek ve başkalarına aktarmakla sorumlu tutulmuşlardır. Onlar, bu vazifeyi yerine getirdiklerinde, sözleri işitenler hem lafzını hem de manasını bellemişlerdir. Ardından öğrendiklerini kendilerinden sonra gelen nesillere ulaştırmışlardır. Duydukları lafızların, hiçbir noksan, ziyade, takdim ya da te'hîr olmaksızın aynen aktarılması onlar için zorunlu kılınmış olsaydı, tüm

[490] bk. Tirmizî, "İlim", 7; Ebû Dâvûd, "İlim", 10; İbn Mâce, "Mukaddime", 18.
[491] Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 171.

> rivayetlerin mutlaka yazılı vesikalara kaydedilmesi icap ederdi. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.) Kur'an vahyi geldiğinde kâtibini çağırır ve vahyi yazdırırdı. Kur'an'ın toplanması ve korunması ise doğrudan Allah Teâlâ tarafından üstlenilmişti. Nitekim Allah Teâlâ *"Onu (Kur'ân'ı) toplamak ve okutmak bize aittir"*[492] ve *"Şüphesiz biz, o Zikr'i (Kur'ân'ı) indirdik ve elbette biz onu koruyacağız"*[493] buyurmuştur. Kur'an vahyi, ilahî koruma altındaydı. Bu ilahî korumaya rağmen Peygamber (s.a.v.) onu yazdırmıştır. Eğer hadislerin de Kur'an gibi lafzen korunması gerekseydi, Resûlullah'ın sahâbîleri onları da yazıya geçirirlerdi. Fakat herhangi bir sahâbînin böyle bir şey yaptığına dair bize bir şey (sahih bir bilgi) nakledilmiş midir?
>
> Ancak Abdullah b. Amr'dan şöyle bir bilgi gelmiştir: O, Rasûlullah'tan bir sahîfe yazmak için izin istemiş, o da ona izin vermiştir. Bunun dışındaki haberlerin tamamını sahâbîler, ezber yoluyla almış ve yine ezber yoluyla nakletmişlerdir. Bu aktarımda bazıları takdîm, bazıları da te'hîr etmiş, râvilerin lafızları arasında manayı değiştirmeyen (tağyîr etmeyen) farklılıklar meydana gelmiştir. Ne Rasûlullah (s.a.v.) bunu yadırgamıştır ne de sahâbeler bunda bir sakınca görmüşlerdir." [494]

Özet olarak Hakîm et-Tirmizî râvilerin, hadiste herhangi bir ekleme, çıkarma, kelimelerin yerini değiştirme gibi tahrifâtta bulunmamaları gerektiğini zikretmiştir. Ancak hadisin lafzen rivayeti her zaman mümkün olamayacağı için hadisin anlamını bozmadan farklı bir ifadeyle rivayet etmenin (manen rivayet) caiz olduğunu savunmuştur. Lafzen rivayetin kesin ve bağlayıcı bir emir olmadığını, ancak hadisin asıl metnine mümkün olduğunca yakın kalmanın önemli olduğunun altını çizmiş, Hz. Peygamber'in hadislerin Kur'ân gibi yazıya geçirilmesi konusunda net bir emirde bulunmadığını ve bu nedenle lafzen rivayetin mutlak bir zorunluluk olmadığını da ifade etmiştir.

Rivayet sıfatının bir diğeri de *manen rivayet*tir. Mana ile rivayet, hadislerin sözlerinde hiçbir değişiklik mevzubahis olmayıp aksine hadisi ya kısaltarak ya da hadis metnindeki kelime veya lafızların müterâdiflerini kullanmak ve her durumda

---

[492] el-Kıyâme 75/17.
[493] el-Hicr 15/9.
[494] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/530.

hadisin manasını bozmayacak bir sûrette rivayette bulunmaktır.[495] Kaynaklarda bu tarife ek olarak manen rivayet, hadis metinlerinin ehil kişiler tarafından asıl anlamı bozulmadan, Hz. Peygamber'in kullanmış olduğu farklı kelime veya ifadelerle aktarılması şeklinde izah edilmiştir.[496]

Hakîm et-Tirmizî ve sûfî muhaddis olarak temayüz eden isimlerin, manaya bağlı kalarak yapılan rivayetleri tasvip etmelerinin arka planında bazı tarihî ve ilmî gerekçeler yatmaktadır. Çünkü sûfîlerin rivayet tercihlerinin merkezinde yer alan hususlardan biri, ilim yolculuğuna verdikleri büyük önemin neticesi olarak birçok beldeyi dolaşmaları, farklı muhaddislerden hadis tahsil etmeleri ve bu süreçte, seyahat şartlarının imkân tanımadığı durumlarda, kitaplara değil, hafızaya dayanmak zorunda kalmalarıdır. Bu gibi zorlu şartlarda, ellerindeki kaynaklara ulaşma imkânı bulunmayan âlimler -yalnız sûfîler değil, daha geniş bir ilim halkasına mensup olan birçok âlim de dâhil olmak üzere- hadisleri birebir lafızlarla değil, anlamı muhafaza etmek suretiyle aktarmayı tercih etmişlerdir.[497]

Bir sûfî muhaddis olan Hakîm et-Tirmizî de, mana ile rivayette bulunmanın câiz olduğuna dair açık beyanlarda bulunmuş, öyle ki bu hususu daha evvel zikredildiği gibi *Nevâdiru'l-usûl*'de "Hadis Nakletme Âdâbı" şeklinde müstakil bir başlık (asıl) altında ele alarak işlemiştir.[498] Söz konusu bölümde, Rasûlullah'tan işitilen sözleri, duyulduğu gibi eksiksiz nakletmeye çalışan kimseler hakkında gelen نَضَّرَ اللهُ امرأً سمِعَ منَّا شيئًا فبلَّغَهُ كما سمِعَهُ ، فرُبَّ مُبَلَّغٍ أوْعَى من سامِعٍ *"Bizden bir söz işitip de işittiği gibi başkalarına aktaran kişinin yüzünü Allah nurlandırsın…"*[499] hadisi naklettikten sonra, aynı anlamı taşıyan fakat kelime tercihlerinde farklılık gösteren isnâdlı iki rivayeti daha zikretmiştir.

Devamında ise hadisleri aynı lafızlarla hadis rivayet etmenin taşıdığı zorluklara işaret ederek, sahâbenin rivayet hususundaki tavırlarına dair açıklamalarda

---

[495] bk. Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 372.
[496] bk. Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 253.
[497] bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 61-62.
[498] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/528-539.
[499] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/528-529.

bulunmuş[500], özellikle ashâbın, rivayetlerinde manayı gözeterek nakilde bulunduklarını ve Hz. Peygamber'in, kendilerine bu hususta tam bir lafzî bağlılık mecburiyeti yüklemediğini belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in, helâli haram, haramı helâl kılacak bir anlam kayması olmadıkça, eşanlamlı veya yakın anlamlı lafızlarla yapılan manaya dayalı rivayete ruhsat verdiğini ve bu ruhsatı da bizzat beyanlarıyla teyit ettiğini vurgulamıştır.[501]

حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ النَّخَعِيُّ، عَنِ العَلَاءِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ مَكْحُولٍ، قَالَ: جِئْنَا إِلَى وَاثِلَةَ بْنِ الأَسْقَعِ، فَقُلْنَا: يَا وَاثِلَةَ بْنَ الأَسْقَعِ؛ حَدِّثْنَا بِحَدِيثٍ غَضٍّ، لَا تُقَدِّمُ فِيهِ وَلَا تُؤَخِّرُ، حَتَّى كَأَنَّا نَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَغَضِبَ الشَّيْخُ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا، فَقَالَ: أَجْلِسُونِي، فَأُجْلِسَ، فَقَالَ: أَمَا مِنْكُمْ أَحَدٌ قَامَ لَيْلَتَهُ بِشَيْءٍ مِنَ القُرْآنِ؟ قُلْنَا: مَا مِنَّا إِلَّا مَنْ قَدْ قَامَ بِمَا رُزِقَ، قَالَ: فَكَانَ أَحَدُكُمْ حَالِفًا بِاللهِ مَا قَدَّمَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَلَا أَخَّرَهُ؟! إِنَّا قَدْ كُنَّا أَمْسَكْنَا عَنِ الأَحَادِيثِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَتَّى سَمِعْنَاهُ يَقُولُ: **لَا بَأْسَ بِالحَدِيثِ، قَدَّمْتَ فِيهِ أَوْ أَخَّرْتَ، إِذَا أَصَبْتَ مَعْنَاهُ.**

Mekhûl'dan şöyle nakledilmiştir: *"Vâsıle b. el-Eskaʿ'ın yanına vardık ve ona hitaben, 'Ey Vâsıle b. el-Eskaʿ! Bize, takdim ve te'hîr yapmayacağın yeni bir hadis aktar, öyle olsun ki, sanki onu Allah Rasûlü'nden işitiyormuşuz gibi dinleyelim' dedik. Bu sözler üzerine şeyh öfkelendi. Yaşlı bir kimseydi. 'Beni oturtun' dedi, oturttular. Ardından konuşmaya başladı: 'Aranızdan hiç kimse bu gece Kur'ân'dan bir bölümle meşgul olmadı mı?' diye sordu. 'Her birimiz, nasibi kadar Kur'an'la meşgul oldu' dedik. Bunun üzerine 'Peki, sizden biri Allah adına yemin ederek 'Ben Allah'ın Kitabı'ndan bir harfi bile öne almadım yahut geriye bırakmadım!' diyebilir mi? şeklinde bir soru sordu, ardından 'Allah Rasûlü hayattayken biz hadis nakletmekten uzak dururduk. Sonra onun 'Allah Rasûlü, 'Hadis rivayet ederken, manasına isabet ettiğin sürece takdîm veya te'hîr yapmanda bir beis yoktur' dediğini işittik' dedi*."[502]

Hakîm et-Tirmizî yukarıdaki rivayet ve benzeri diğer rivayetler bağlamında mana ile rivayet konusunu genişçe ele almıştır. Ona göre hadislerin ilk nesillerde aktarımı, senedin bozulmasına mahal bırakmaksızın, büyük bir dikkat ve sadakatle

---

[500] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/528.

[501] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/531-532.

[502] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/533. Ayrıca bk. Taberânî, *el-Muʿcemu'l-kebîr*, 22/54.

gerçekleştirilmiş; ancak zaman ilerledikçe, bazı rivayetlerde görülen hata, ziyade, eksiklik veya tertip değişikliği gibi unsurlar, sahâbe neslinin hadis nakline karşı daha ihtiyatlı bir tavır sergilemesine vesile olmuştur. Bu ihtiyat neticesinde, bazı sahâbîlerin az rivayette bulunmayı, kimilerinin ise tamamen susmayı tercih ettikleri bilinmektedir. Hakîm et-Tirmizî, bu gibi tercihleri de dikkate alarak değerlendirmiş ve hadis ilminin, her ne kadar asırlar boyu devam eden bir ilim halkasıyla intikal etmiş olsa da zamanla bu ilmin temelinde yer alan hikmet boyutunun zayıflamasıyla birlikte birtakım karışıklıkların meydana geldiğine işaret etmiştir. Zihnî berraklığın zayıfladığı, metinlerin anlaşılmasında basîretin azaldığı dönemlerde, hadislerde hem metinlerin yer değiştirmesi anlamına gelen takdîm ve te'hîr vakaları ortaya çıkmış, hem de ziyade ve eksiklikler rivayetlerde baş göstermiştir. Bu türden karmaşaların ortaya çıkmasıyla birlikte, hadisleri sadece senedleriyle değil, hikmet yönüyle de inceleyen ve "hukemâ"[503] diye nitelendirilen muhaddisler devreye girmiş, sahih olanla zayıf, sağlam olanla uydurma rivayetleri birbirinden ayırt edebilmek için yoğun gayret sarf etmişlerdir. Bu âlimler, ilmin aslı kabul edilen hikmeti muhafaza etmek ve Rasûlullah'a izafe edilen sözlerin doğru bir şekilde naklini temin etmek üzere, rivayetlerdeki tutarsızlıkları bertaraf etmeye yönelik ilmî bir titizlik içinde olmuşlardır.[504]

Hakîm et-Tirmizî'nin, manayı esas alarak hadisleri incelemesinde göze çarpan başka bir husus da metinler arasındaki lafız farklılıklarına işaret etme biçimidir. Özellikle *Nevâdiru'l-usûl*'ün muhtelif yerlerinde ve diğer eserlerinde, farklı rivayet yollarını ve aynı anlamı taşıyan çeşitli hadis metinlerini belirtmek üzere "fî rivayetin uhrâ[505], "ve fî hadisin âhar"[506] "fi'l-hadîs"[507], "fi'l-haber"[508], "fî ba'di'r-rivâye"[509],

---

[503] Hakîm et-Tirmizî'nin râvi tasnifinde yer alan "hükemâ" vafsındaki muhaddisler hakkında ayrıca bilgi verilecektir.

[504] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/531-539.

[505] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/452, 521; 2/471; 3/274, 689; 4/406, 535.

[506] Hakîm et-Tirmizî, *Edebu'n-nefs*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih (Mısır: ed-Dârü'l-Mısriyye el-Lubnaniyye, 1993), 105; *Nevâdiru'l-usûl,* 1/17; *2/*467; 3/103.

[507] Hakîm et-Tirmizî*, el-Menhiyyât*, 67; *Edebu'n-nefs*, 115; *Ğavru'l-umûr*, 10.

[508] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/235; *el-Emsâl*, 160.

[509] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/388, 760; 3/648.

"mâ verade fi'l-hadis"[510], "alâ hâzâ'l-lafzi'l-âhar", "bi hâzâ'l-lafz[511] gibi lafızlarla farklı rivayetlere ve lafızlara işaret etmiştir.

2.3.3. Hadis Tenkidine Yaklaşımı

Hadis tenkidi, sahâbîler döneminde sözlü biçimde başlatılmış, zamanla yazılı bir disipline dönüştürülmüştür. İbn Abbâs ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîlere nispet edilen "Bu ilim dindir; onu kimden aldığınıza dikkat edin" ikazı, bu sürecin göstergeleri arasında zikredilmektedir.[512] Tenkidde amaç, sahih haberlerin zayıf ve uydurma olanlardan ayırmaktır. Bu amaçla sened tenkidi ile metin tenkidi bir arada yürütülmüştür. Sened tenkidinde isnâdda yer alan her râvinin adâlet ve zabtı incelenerek rivayetin sıhhat derecesi tayin edilir; metin tenkidinde ise lafızların dil kurallarına uygunluğu ile muhtevanın Kur'an, sahih sünnet ve diğer rivayetlerle tutarlılığı dikkate alınmıştır.[513]

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmi içerisindeki dikkat çekici katkılarından biri, sened ve metin değerlendirmesini birlikte ele almasıdır. Ona göre rivayetin sıhhati senedlerin sağlamlığıyla olduğu kadar râvinin ilmî ehliyeti, dili doğru kullanabilmesi, lafız-mana ilişkisini kavrayabilmesi ve dirâyet sahibi olmasıyla anlaşılır. Bu anlayış, klasik cerh-ta'dîl metodunu kabul etmekle birlikte, senedin tenkidini metin ve anlam boyutuyla tamamlayan özgün bir perspektif öne çıkarmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis tenkidi yaklaşımı konusu çerçevesinde sened-metin tenkidi konuları ve bu konularla bağlantılı hususlar üzerinde durulacaktır.

2.2.3.2. Sened Tenkidi

Sened tenkidi denildiğinde râvi tenkidi öne çıkmaktadır. Hadis rivayetinde bulunan râvilerin şahsında rivayet ettikleri hadislerin kabul olabilmesi için birtakım

---

[510] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Tevfik Muhammed Tekle (Dımeşk: Dârü'n-Nevâdir, 2010), 1/63. Tercih ettiğimiz Nureddin Boyacılar tarafından tahkik edilen nüshada, "mâ ruviye" şeklinde geçmektedir. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/203.

[511] Hakîm et-Tirmizî, Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/537; *el-Menhiyyât*, 93.

[512] bk. Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâî*, thk. Muhammed Accac el-Hatib (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1404), 238; Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Anlama Yöntemleri*, 155.

[513] bk. İbn Balabân el-Fârisî, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîh İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnavût (Beyrût: Müessessetü'r-Risâle, 1988), 5/471; Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 259-261.

şartlar aranmıştır. Şartlarından birinin olmaması durumunda hem râvi hem de rivayeti zayıf veya merdûd kabul edilmiştir. Bu sebeple râvilerin adalet ve zapt yönlerini inceleyen cerh ve ta'dîl ilmi vesilesiyle çeşitli lafızların delâlet incelemesi ve isnâd/râvi değerlendirmesi yapılmıştır.[514]

Hakîm et-Tirmizî, hadis tenkidi bağlamında senede (ve kimi zaman metne) dair sıhhat değerlendirmeleri yapmış ve rivayetleri tasnif etmiştir. Dolayısıyla bu başlık altında önce sıhhat için kullandığı kavramlar üzerinden değerlendirmeleri ele alınacak, ardından râvi tasnifine geçilecektir.

2.3.3.1. Sıhhat Değerlendirmeleri

Hakîm et-Tirmizî, hadislerin metin ve senedine dair açıklamalarında yahut rivayetlerin yorumlarında, râviler ve rivayetlerin sıhhat ve güvenilirlik derecelerini ifade eden hadis usûlüne ait teknik terimlere yer vermiştir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu terimler konuyla bağlantılı olarak muhtelif yerlerde zikredileceğinden, burada birkaç örnekle iktifâ edilecektir:

2.3.3.1.1. Makbul Rivayetler

Mütevâtir

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de Hz. Ebû Bekir'e "Sıddîk" ve Hz. Ömer'e "Fârûk" denilmesi ile her ikisinin faziletine dair rivayetleri[515] naklettikten sonra ilgili rivayetlerin şerhinde şunları söylemiştir:

وَشَأْنُ دَرَجَتَيْهِمَا فِي **الْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ** يَكْشِفُ لَكَ عَنْ شَأْنِ دَرَجَتَيْهِمَا؛ أَنَّ مَجْرَى هَذَا مَجْرَى صِدْقِ الْإِيمَانِ، وَمَجْرَى عُمَرَ مَجْرَى وَفَاءِ الْحَقِّ.

"Onların derecelerinin **mütevatir haberlerde** nakledilmesi, senin için mertebelerinin hakikatini açığa çıkarır. (Ebû Bekir'in) konumu, iman doğruluğunun

[514] bk. Emin Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi* (İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 27-28.

[515] Rivayetler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/576-583.

akışı mesabesindeyken; Ömer'in konumu, hakkın yerine getirilmesinin akışı mesabesindedir."[516]

Sika

Hakîm et-Tirmizî, 4 büyük halifenin Hz. Peygamber'e Allah tarafından en önemli yardımcılar (vezir) olarak lütfedildiğini ifade ettikten sonra, bu konudaki rivayetlerin güvenilir (sika) olduğunu şu sözlerle belirtmiştir: "Sahâbenin Hz. Peygamber ile olan sohbetleri ve onunla beraber yaşadıkları günlerdeki amelleri farklı derecelerdeydi. Ümmet içindeki hizmet ve davranışları da bu sohbetten aldıkları paya göre değişiklik gösterdi. Rasûlullah (s.a.v.) Allah'a kavuşacağı vakti hissettiğinde ve hastalığı ağırlaşıp ümmete namaz kıldırmaya çıkamayacak hâle geldiğinde, Ebû Bekir'i (r.a.) imamlığa tayin etti. Bu hususta farklı tarîklerle gelen rivayetler birbirini teyit etmekte olup hepsi "**sikâ**" râvilerden nakledilmiştir..."[517] Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, burada senedin sıhhat değerlendirmesini yapıp sika ifadesini kullanmıştır.

Hakîm et-Tirmizî, bu açıklamlarının ardından vefatına yakın zamanlarda Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in arkasında ona uyup namaz kıldığına dair mana bakımından aynı olan iki rivayeti[518] verdikten sonra "هَذَا أَوْضَحُ حَدِيثٍ فِي هَذَا الْبَابِ" diyerek bu hususstaki en açık ve anlaşılır yani sahih rivayet olduğunu zikretmiştir.[519]

Sahih ve Hak

Hakîm et-Tirmizî, naklettiği rivayetlerin bir kısmının doğruluğu için "sahih ve doğrudur" ifadesini kullanmıştır. Örneğin *Nevâdiru'l-usûl*'de naklettiği uzun bir rivayetin şerhinde, sıhhat değerlendirmesi yapmıştır. Burada Hz. Musa'ya nispet edilen uygulamaların ve İsrailoğulları'nın bundan çıkardığı bazı âdetlerin tarihî bir arka plana dayandığını ifade etmiş, bunların aslî kökeninde hakikatin bulunduğunu belirtmiştir. Rivayette geçen davranışların, örneğin Tevrat'ı altınla süsleme, okuma sırasında huşûdan kaynaklanan sallanma veya ayakkabı çıkarma gibi hususların başlangıçta sahih bir temele sahip olduğunu, fakat sonradan illetlerinin ortadan

---

[516] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/584. Diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/585, 628.

[517] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/706.

[518] bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/70; İbn Hibbân, *Sahîh,* 5/496.

[519] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/707.

kalkarak asıl manasından uzaklaşıldığını belirtmiştir. Metnin aslının "sahih ve hak" olduğunu söyleyerek rivayetin sıhhatini teyit etmiş; ancak bunun sonraki nesillerde bozulmuş şekilleriyle değil, ilk kaynağı ve hakikatiyle değer ifade ettiğini savunmuş, ardından muhtelif âyet ve rivatlerle görüşünü desteklemeye çalışmıştır.[520]

Ceyyidü'l-hadis

Muhaddisler, dinî delil olarak kabul edilebilecek hadisleri "sahih" ve "hasen" gibi terimlerle ifade ederken, aynı anlamı taşıyan "ceyyid", "mücevved", "sâbit" ve "kavî" gibi farklı ifadeleri de kullanmışlardır. Hadis kitaplarını değerlendirirlerken bu kelimelerle, hadislerin senedlerinin sağlamlığına işaret etmek istemişlerdir. Örneğin Nesâî'nin "Bütün bu kitapların içinde Buhârî'ninkinden daha *ceyyidi* yoktur" sözü[521] Buhârî'nin hadislerinin çok sağlam senedlere dayandığını belirtmek istemiştir. Muhaddsiler, ceyyid kelimesini genellikle güvenilir râviler için de *ceyyidü'l-hadis* şeklinde kullandıkları görülmüştür. Ancak Zehebî, Zeynüddîn el-Irâkî (öl. 806/1404) ve Sehâvî (öl. 902/1497) gibi bazı muhaddisler, "ceyyid" kelimesini kendi ölçülerine göre, ta'dîl işleminde en üst seviyedeki râviler için kullanmışlardır.[522]

Hakîm et-Tirmizî de benzer açıklamalar yapmıştır. Mesela "*Kulum kırk yaşına gelince şu üç beladan onu korurum: Cinnet, alaca hastalığı ve cüzzam. Elli yaşına ulaşınca hesabını hafifletirim*…"[523] hadisini zikrettikten sonra, bu hadisin "ceyyidü'l-hadis" olduğunu belirterek, muhaddislerin kullandıkları bir terimi örneklendirmiştir.[524]

Benzer şekilde *Kitâbü isbâti'l-ilel*'de ipek elbise giymenin erkeklere haram oluşu ve altın ile gümüş kaplardan yeme-içme konusunda yer alan hadisin râvisinin ceyyidü'l-hadis olduğuna dair mütalaası, yine muhaddislerin i'tibâr[525] kavramına

---

[520] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/729. Bir diğer örnek için bk. 3/678.

[521] İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb* (Hindistan: Matbaatu Dâirati'l-Me'ârifi'n-Nizâmiyye, 1326), 9/49.

[522] bk. Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 53; Mehmet Yaşar Kandemir, "Ceyyid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/469.

[523] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/677. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/445.

[524] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/677.

[525] İ'tibâr: Sözlükte "bir halden başka bir hale geçmek, gizli bir şeyi açığa çıkarmak, bir şeyi incelemek" gibi anlamlara gelen i'tibâr kelimesi, hadis terimi olarak bir hadisin aynısının veya benzerinin başka yollardan rivayet edilip edilmediğini ortaya çıkarmak için araştırma yapmak, hadisin başka senedini

verdiği önemi göstermektedir. Bu durumda Hakîm et-Tirmizî, hadisin râvisinin güvenilirliği sayesinde hadisin içeriğinin de güvenilir olduğunu belirtmiştir.[526]

Etemmü'l-hadis

Hakîm et-Tirmizî ilgili meselede en güçlü ve kapsamlı rivayeti işaret etmek için ise "etemmü'l-hadis" ifadesini zikretmiştir. *Nevâdiru'l-usûl*'un 184. asılın ilk hadsini[527] Huzeyfe'den (r.a.), ardından ikinci rivayeti[528] ise İbn Me'ûd'dan nakletmiştir. Hakîm et-Tirmizî, asla temel aldığı ilk rivayetin daha sağlam olduğunu belirtmek amacıyla "Huzeyfe'nin hadisi, bildiğimiz kadarıyla bu konuda (اتَّمُّ حَدِيثٍ) **etemm bir hadis**tir. Bu rivayette, bunun bir vahiy olduğuna ve Hz. Peygamber'in bu sözü kendisine geldiği anda taptaze bir şekilde söylediğine delâlet eden hususlar vardır" demiştir.[529]

2.2.3.1.2. Merdûd Rivayetler

Münker

Hakîm et-Tirmizî, Hz. Ebû Bekir hakkında ileri sürülen yanlış ve yalan rivayetleri reddetmek amacıyla "Bu tür iddialar, kavlî ve fiilî olarak 'münker'dir. Öyleki o, içki haram olmadan önce de içmemiştir. Nitekim Allah Teâlâ Ebû Bekir es-Sıddîk'i bu tür fuhşiyattan korumuştur" minvalinde bir açıklamayla Hz. Ebû Bekr'in sîretine ters olan rivayetleri "münker" olarak nitelemiştir. [530]

Kizb, Vad' ve Zındık

İleride tekrar ele alınacağı üzere Hakîm et-Tirmizî, Hz. Süleyman ile Mer'abdî'yi konu edinen batıl ve uydurma rivayeti değerlendirirken, Hz. Süleyman'a

araştırma işlemidir. Bu araştırma, daha ziyade, zayıf bir hadisi, benzerini bularak kuvvetlendirmek maksadıyla yapılır. bk. Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 153.

[526] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu isbâti'l-ilel*, thk. Halid Zehrî (Mağrib: Dârü'l-Beydâ, 2005), 240. Ayrıca bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemler*, 156.

[527] bk. Bezzâr, *Müsned*, 7/314; Heysemî, *Mecmauz-zevâid*, 4/123. *Nevâdiru'l-usûl'*un muhakkiki Nureddin Boyacılar, rivayet hakkında "zayıf" ifadesini kullanmıştır.

[528] Diğer rivayetle aynı aynı hadis olup senedindeki raviler "sika"dırlar. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/761 (2. Dipnot)

[529] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/761. Diğer örnekler için bk. 3/217.

[530] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/634. Rivayet, metin tenkidinde sünnete uygunluk konusunda tekrar zikredileceketir.

isnat edilen iftiraları reddetmiş ve Mer‘abdî’den gelen bu rivayetin asılsız olduğunu belirterek “kizb” tabirini kullanmıştır. Ona göre söz konusu rivayet, peygamberlerin Allah katındaki yüce makamını zedeleyen ve onlara asla yakışmayacak ifadeler içerdiğinden sahih kabul edilemez. Zira peygamberler, Allah’ın dostları, seçkinleri, hücceti ve kulları arasında en üstün mertebeye sahip kimselerdir. Bu sebeple onlara yönelik böylesi bir anlatıyı kabul etmek, Allah’ı inkâr ile eşdeğer görülmüştür. Hakîm et-Tirmizî, ayrıca bu tür “uydurma” rivayetlerin genellikle sahte zühd (mütezehhid) iddiasıyla ortaya çıkan kimselerce üretildiğini, gerçek zühdün mahiyetini bilmeyen bu kişilerin dünyayı kötülemekle yetinip gösteriş peşinde koştuklarını ifade etmiştir.[531] Sonuç olarak Mer‘abdî’ye nispet edilen bu rivayet, Tirmizî tarafından “كِذْبٌ” yani yalan olarak nitelendirilmiş ve kesin bir şekilde reddedilmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki açıklamların devamında şunları demiştir:

> “Peki nasıl caiz olur da, Allah’ın elçisi için: *‘Ahireti ayaklarının altına koydum, dünyayı ise başının üstüne…’* denilebilir? Böyle bir sözü Allah’ın peygamberlerinden biri için uyduran kimse Allah’a karşı çıkmış olur. Hâlbuki Allah Teâlâ kitabında “*Daha önce Nûh’u da hidayete erdirmiştik. Zürriyetinden Dâvud’u, Süleyman’ı, Eyyub’u, Yûsuf’u, Mûsâ’yı ve Hârûn’u da. İyilik yapanları işte böyle mükâfatlandırırız”* [532] demiştir.
>
> Allah, Süleyman’ı hidayete erenlerden kılmış ve onu ‘muhsin’ diye isimlendirmiştir. Hâlbuki bu hadisi uyduran, onun *‘Ahiret ayaklarının altına kondu, iki âlemden de perdelenmiş oldun.’* şöyle dediğini aktarmıştır. Fakat Allah Teâlâ başka bir âyette *“Dâvûd’a Süleyman’ı bağışladık. O ne güzel kuldu! Şüphesiz o, Allah’a çok yönelen bir kimse idi”* [533] buyurmuştur. İşte Allah Teâlâ’nın kitabında övdüğü bir kimsenin sıfatı budur. Peki bu hadiste geçtiği şekilde nasıl tasvir edilebilir? Yine Allah Teâlâ, Peygamberi Muhammed’e (s.a.v.) *“İşte, o peygamberler, Allah’ın doğru yola iletti̇ği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy”*[534] buyurmuştur.

---

[531] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/618.
[532] el-En‘âm 6/84.
[533] Sâd 38/30.
[534] el-En‘âm 6/90.

> Böyle bir hadisi uyduran (زَوَّرَ) kimse sefih birisidir. Onu, dünyadan el etek çekme görüntüsüyle riya ve gösteriş peşinde koşan ahmaklardan biri zannediyorum. Onlar, dünyalık maldan bir şeyler kazanmak için 'zühd' ismiyle geçinmeye çalışırlar. Oysa ne zühdü tanırlar ne de manasını ve yorumunu bilirler. Zühdü; dünyayı kötülemek, kepek (ekmek) yemek, yün giymek, zenginleri yermek, fakirleri övmek ve halka dünyayı terk etmelerini işaret etmek zannetmişlerdir. Oysa kalpleri şehvetlerle doludur. Dünyayı tutkuyla severek ölürler; makam sevgisiyle can verirler. İnsanların kendileri için *'Filancanın babası, ne güzel bir adam, dünyaya karşı zahid, zaruret olmadıkça yemeyen, kimseden bir şey kabul etmeyen…'* demesinden hoşlanırlar. İşte bu övgülerle gönülleri ferahlar; o ferahla hayatlarının zorluklarına katlanırlar. Allah, bu tür kimselere gün yüzü göstermesin!.." [535]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, hadis uyduran kimse için زَوَّرَ (zevvera/tezvîrât) ifadesini ve aynı bağlamda وَضْع (vad'/vâdı'), زِنْدِيق (zındık), câhil[536] terimlerini kullanmıştır.

Müzevvek ve Müfte'al

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki ifadelerin yanı sıra yerleşik hadis usûlünde râvilerin güvenilirliğini mercek altına alan metâin-i aşare arasında yer alan kizbu'r-râvi kavramı için مُفْتَعَل (müfte'al) ve muhtemelen kendi özgün tabiri olan مُزَوَّق (müzevvek: süslü, aldatıcı, yalan) yer almaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, Hz. Ali ve Ehl-i beyte isnat edilen, açlık ve mahrumiyet üzerinden kurgulanan rivayetleri sahih görmeyip reddetmiştir. Ona göre bu tür rivayetler "müzevvak", "cahil" kimselerin ürettiği ve çoğunlukla "müfte'al"[537] rivayetlerdir. Hakîm et-Tirmizî, Kur'an'daki nafaka emrine[538] ve Rasûlullah'tan

---

[535] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/619.

[536] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/620.

[537] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/630. Ayrıca bk. Zehebî, *Mîzânu'l-itidâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrût: Dârü'l-marife, 1963), 4/131; Nuruddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Kinânî İbn Arrâk, *Tenzîhu'ş-şerîati'l-merfûa ani'l-ahbâri'ş-şenîati'l-mevdûa* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979), 1/363; Cemalüddîn Muhammed b. Tâhir b. Ali el-Gucerâtî Fettenî, *Tezkiratü'l-mevdûât*, thk. Hâmid, Abdullah et-Temîmî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 157.

[538] el-Bakara 2/219.

"mutavâtir" olarak nitelendirdiği *"En hayırlı sadaka ihtiyaç dışı olan maldan verilen sadakadır*[539]*, önce kendinden ve geçimini üstlendiklerinden başla"*[540] hadislerine dayanarak, Hz. Ali'nin çocuklarını günlerce aç bırakmasının aklen ve şer'an imkânsız olduğunu vurgulamıştır.[541] Sonuçta, Ehl-i Beyt'e olumsuz yakıştırmalar yapan bu rivayetler Hakîm et-Tirmizî tarafından sahih kabul edilmemiş, tamamen reddedilmiş ve bunların asılsızlığı özellikle belirtilmiştir.

Muhtelak

Hakîm et-Tirmizî, senediyle birlikte aktardığı *"Allah'ım, hilafeti Ali'nin evladına nasip etme"* gibi rivayetlere uydurma deyip kabul etmiştir. Bu tür rivayetlerin "muhtelak (مُخْتَلَقٌ)" yani uydurma olduğunu dedikten sonra bunları "ekâzîb" ve "münker" olarak da nitelendirmiştir. Ona göre Ehl-i Beyt sevgisini istismar eden bir zümre, heva ve heveslerine uyarak Hz. Ali ve evlâdına yakışmayan böylesi sözleri hadis formunda uydurmuş; hatta hilâfet ve şefaat gibi konularda da asılsız rivayetler ortaya atmışlardır. Hakîm et-Tirmizî, bu tavrın ayrıca Kur'an'ın ve sahâbenin sahih uygulamalarına ters düştüğünü ifade etmiş, Hz. Ali'nin bizzat kendisini Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in önüne geçirenleri cezalandırdığını hatırlatmıştır.[542]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de doğrudan "zayıf hadistir" ifadesine yer vermese de diğer eserlerinde bu terimi kullanmıştır. Nitekim *es-Salâtü ve mekâsiduhâ* adlı eserinde, "tahiyyât duası"na dair Hasan-ı Basrî ve bazı âlimlere atfedilen birçok şerhten söz etmiştir. Fakat bunların aslının bulunmadığını, hatta uydurma olabileceğini dile getirmiştir. Bu tür açıklamaların onların isimleriyle ilişkilendirilerek rivayet edildiğini belirtmiştir. Ardından Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen bir şerhi aktarmış, ancak bu rivayetin isnâd bakımından güvenilir olmadığını, te'vil yönünden de zayıf kaldığını ifade etmiştir.[543] Böylece Hakîm et-Tirmizî, rivayet ve dirâyet açısından

---

[539] Müslim, "Zekât", 32.

[540] Müslim, "Zekât", 13.

[541] Benzer rivayet ve açıklamlar ileride tekarar değinilecektir. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/628-630.

[542] Benzer rivayet ve açıklamlar ileride tekarar değinilecektir. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/555-557.

[543] bk. Hakîm et-Tirmizî, *es-Salâtü ve mekâsidühâ*, 102-103.

yetersiz bulduğu ilgili şerhi "zayıf" kabul ederek hadis usûlünde bu terimi bilinçli biçimde kullanarak hem sened hem de metin tenkidi yapmıştır.

Böylece Hakîm et-Tirmizî, Ehl-i Beyt'in üstünlüğünü Allah'ın onlara bahşettiği gerçek niteliklerde görmüş; onları yüceltmek amacıyla ortaya atılan, fakat aslında dini zedeleyen bu tür uydurma rivayetleri kesin bir şekilde reddetmiştir.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, sened, sened tenkidi, cerh ve ta'dil, sema ve tahammül gibi hadis usûlünde kullanılan terimleri kullanmakla birlikte, bazen bu terimlere kendi yorumunu katarak alana zenginlik kazandırmıştır. Diğer yandan rivayet senedlerinde yer alan râvilerin güvenilirliğine dair tahliller yaparken, metinlerdeki lafız ve anlam bütünlüğünü de dikkate alarak hadislerin sıhhat derecesini belirlemeye yönelik ilmî bir tavır sergilemiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis tenkidi anlayışında, ricâl değerlendirmesi olarak da görülebilecek sened tenkidi çerçevesinde ortaya koyduğu râvi tasnifi dikkat çekicidir. Hadis ilminin usûl çerçevesinin dışına çıkarak râvileri farklı yönleriyle nitelendirmiştir. *Nevâdiru'l-usûl*'de (ve diğer eserlerinde) zikrettiği söz konusu tasnif, 'dirâyet ehli' ve 'rivayet ehli' olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır.

2.2.3.2.1. Râvi Tasnifi

Hakîm et-Tirmizî'nin râvi tasnifine geçmeden önce semâ ve tahammül hakkındaki mülahazalarını ele almak gerekmektedir. Çünkü müellifin bu hususa dair görüşleri, râvileri tasnif ederken dayandığı ilkelerin teorik temelinin ve bu tasnifin ilmî işlevinin görülmesi önem arzetmektedir.

Hakîm et-Tirmizî'ye göre semâ ve tahammülün temel gayesi, kişinin kendi nefsiyle meşgul olarak kıyamet gününde necât bulmasıdır. Çünkü işitmeyen (semâ etmeyen) kimse câhil kalır ve câhil, Rabbine hakkıyla ibâdet edemez.[544] Kurtuluşu arzulayan kimsenin Rabbine en güzel şekilde ibadet etmesi gerekir; bu da ancak *husnü'l-istimâ'* ve *haml* ile mümkündür. Böyle bir kimse, duyduklarının manasını araştırır, üzerinde tedebbür eder, te'vil yönlerini inceler, nâsih ile mensûhu, âmm ile hâssı ayırt eder ve lafızları titizlikle kontrol eder. Zira bir kelimede meydana gelen

[544] bk. Hakîm et-Tirmizî, *el-Furûk ve men'u't-terâdüf*, vr. 88. Ayrıca bk. Recâ Mustafa el-Hüzeyyin, *el-Hakîm et-Tirmizî ve menhecüh*, 106.

küçük bir değişiklik, hadisin bütün manasını bozabilmektedir. Bu durum, fıkıh ehlinin ve usûlcülerin yakından bildiği bir esastır.[545]

Buna mukabil *rivâyet*, *nakil* ve *edâ* faaliyetlerinin gayesi ise ümmetin dinini muhafaza etmektir. Ancak Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu muhafaza, değersiz ile kıymetliyi, sahih ile sakîmi birlikte nakletmekle sağlanamaz. Yine her râviden rivâyette bulunmak, tahkiksiz nakiller yapmak yahut ilmî seviyeyi artırma kaygısıyla rivâyeti çoğaltmak da bu gayeyi temin etmez. Aksine rivâyetin ancak doğruluğu, güvenilirliği ve sağlam rivâyetiyle şöhret bulmuş, hidayet imamları arasından seçilmiş şeyhlerden alınması gerekmektedir.[546]

Bu sebeple Hakîm et-Tirmizî, rivâyet edenlerin şeyh seçiminde titizlik göstermelerini zarurî görmüştür. Bununla birlikte ona göre râvi, semâ ettiği haberleri nazar ve tenkide tâbi tutmalıdır. Yalnızca isnâdlarla meşgul olup manayı ihmal edenleri şu sözleriyle tenkit etmiştir: "Bir kısım kimseler bu haberlerin isnâdlarını, râvilerinin çokluğunu ve ricâl tenkidini ezberlerler; fakat hadislerin manaları ve lafızları onlardan kaybolur. Hâlbuki bir tek kelimenin değişmesiyle hadisin genel anlamı değişebilir. Onlar bu tefakkuhu ihmal etmiş, ricâl tenkidiyle meşgul olmuş, 'Falanca falancadan rivâyet etti, bu garibtir' demekle yetinmiş, ardından da tahrif ettikleri rivâyetleri nakletmişlerdir."[547]

Bu sözler, Hakîm et-Tirmizî'nin semâ ve tahammül ile rivâyet ve naklin gayelerini birlikte ele aldığını göstermektedir. *Nakdü's-sened* ile *nakdü'l-metn*i bir araya getirerek hem dıştan hem içten bir değerlendirme yapılması gerektiğini savunmuştur. Ancak bu ölçülere uymayanları da sert biçimde eleştirmiştir. Ona göre bazıları ilmi geçim aracı hâline getirmiş, fıkıh veya hadis alanından küçük parçalar toplayarak öne çıkmış, fakat bunlar dinin özünden çok az bir paya sahip olmuştur."[548]

Hakîm et-Tirmizî, bu görüşlerini birçok eserinde zikretmiş, farklı grupları tek tek açıklamış ve meseleye özel bölümler ayırmıştır. Özellikle *el-Furûk ve Men'u't-*

---

[545] Recâ Mustafa el-Hüzeyyin, *el-Hakîm et-Tirmizî ve menhecüh*, 107.
[546] Recâ Mustafa el-Hüzeyyin, *el-Hakîm et-Tirmizî ve menhecüh*, 107.
[547] Hakîm et-Tirmizî, *el-Kelâmü alâ ma'nâ lâ ilâhe illallah*, 35.
[548] Hakîm et-Tirmizî, *Şifâu'l-ilel*, 35.

terâduf, *el-Ekyâs ve'l-muğterrîn* ve *Envâ'u'l-ulûm* gibi eserlerinde bu konuya özel yer ayırmıştır.[549]

Müellif, sened tenkidi çerçevesinde muhaddisleri 'hükemâ, ruʿât, ruvât ve nakkâl' şeklinde tasnif etmiş; isnadlarda yer alan râvilerin niteliklerini ise kullandığı ıstılahlar üzerinden açıklamıştır. Bu tasnifle, ricâl tartışmalarına dolaylı biçimde dâhil olmuş ve özellikle hadis literatüründe yaygın olmayan "ruʿât", ruvât" ve "nakkâl/nakale" kavramlarına işaret ederek bunlar arasındaki nüanslara dikkat çekmiştir.[550] Bu yönüyle Hakîm et-Tirmizî, rivâyet ve dirâyet râvileri arasındaki farkı ortaya koymuş ve hadis ilmine özgün bir katkı yapmıştır. Bu ayırımla sadece rivayetle uğraşan ile rivayetlerin manasını tefakkuh edip hadislerin dirâyetine önem verenleri ayırmıştır. Dolayısıyla râvi taksimini müstakil bir başlık altında ele almak daha uygun olacaktır. Müellifin diğer eserlerine atıf yapmakla birlikte *Nevâdiru'l-usûl*'deki söz konusu râvi taksimi incelenecektir.

Buna geçmeden önce, Hakîm et-Tirmizî ile benzer görüşe sahip olan Mâverdî'nin (öl. 450/1058), İbn Mesʿûd ve Hasan-ı Basrî'ye referansla yaptığı "ruʿât" ve "ruvât" ayrımına temas etmek faydalı olacaktır. Böylece Hakîm et-Tirmizî'den sonraki âlimlerin de aynı doğrultuda açıklamalar yaptığı Mâverdî örneğinde izlenebilmektedir.

Mâverdî, Hakîm et-Tirmizî gibi ruʿât ve ruvât ayrımına dikkat çekmiştir. Ona göre, salt ilim öğrenen kimseler sadece ezbere önem verir; manayı düşünmeye çalışmaz, lafızları tekrar etmekle yetinir, ihtiva ettiği hakikatlere nüfuz edemez. Böyle bir kişi düşünmeden rivayet eder, tecrübe etmeden başkalarına aktarır ve sonuçta hiçbir şüpheyi gideremeyen, hiçbir delili teyit edemeyen bir kitaba benzer. Maverdî bu çerçevede Hz. Peygamber'in "هِمَّةُ الْعُلَمَاءِ الرِّعَايَةُ، وَهِمَّةُ السُّفَهَاءِ الرِّوَايَةُ *Cahillerin/sefihlerin gayreti düşünmeden rivayet etmek (الرواية), âlimlerin gayreti ise manayı idrak ederek korumaktır (الرعاية)"* sözünü nakletmiştir.[551]

---

[549] Recâ Mustafa el-Hüzeyyin, *el-Hakîm et-Tirmizî ve menhecüh*, 108.

[550] Konuyla igili açıklamalar için bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 159-164.

[551] Mâverdî, *Edebü'd-dünya ve'd-dîn* (Lübnan: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1986), 58. Rivayet için bk. Hatib el-Bağdâdî, *İktizâü'l-ilmi el-amel*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (Beyrût: el-

Maverdî'nin nakline göre İbn Mes'd (r.a.) benzer bir uyarıda bulunmuş ve "İlmi anlayıp koruyan (رُعَاةً) kimseler olunuz; kuru kuruya rivayet (رُوَاةً) edenlerden olmayınız. Zira bazen ilmi bilenler rivayet etmez, fakat ilimden nasipsiz olanlar rivayet etmeye devam eder" demiştir [552]

Ona göre Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) de bu hususta dikkat çekici bir açıklama yapmıştır. Hasan-ı Basrî, hadis rivayet ettiği bir sırada kendisine "Ey Ebû Saʿîd! Bu hadisi kimden naklediyorsun?" diye soran kişiye "Onu kimden naklettiğimi ne yapacaksın? Bu hadisin öğüdünden nasibini aldın mı, delili senin aleyhine hüccet oldu mu, sen ona bak!" cevabını vermiştir.[553]

Öte yandan Mâverdî'ye göre ilim öğrenen kişinin ezberine güvenerek manayı anladığını düşünmesi, fakat öğrendiğini yazıyla kayıt altına almaması da ciddi bir eksikliktir. Zira ezberlenen bilgi unutma veya şüpheyle zedelenebilir; bu nedenle ilmin yazıyla korunmaması büyük bir hata kabul edilmiştir.[554]

Hakîm et-Tirmizî ile Mâverdî'nin ruʿât ve ruvât ayırımlarına bakıldığında, her ikisinin de rivayet ve dirâyet arasındaki farkı vurguladıkları müşahede edilmektedir. Hakîm et-Tirmizî, ruvâtı yalnızca nakille yetinen, manaya nüfuz etmeyen kimseler; ru'âtı ise hadisin manasını kavrayıp dirâyetle yorumlayan, ilmin hakiki taşıyıcıları olarak tanımlamıştır. Mâverdî de aynı çizgide, kuru ezberle yetinip manayı düşünmeyenleri eleştirir ve Hz. Peygamber'den naklettiği *"Cahillerin gayreti rivayet, âlimlerin gayreti ise riâyettir"* sözüyle bu farkı teyit etmiştir. Ona göre, ilmi sadece nakletmek ilim değildir; asıl ilim, anlamını idrak edip onu korumaktır. Bu bağlamda

---

Meketbü'l-İslâmî, 1397), 35; İbn Asâkir de bu rivayeti, Hasan Basrî'nin sözü olarak kaydetmiştir. bk. *Târîhü Dimeşk*, thk Muhibbüddîn Ebû Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amrevî (Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1995),67/183; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, thk. Âsım İbrahim el-Keyâlî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1/230. Nâsiruddîn Albânî, ilgili rivayetin mevzû olduğu söyleyip herhangi bir açıklama yapmamıştır. bk. Albânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-da'îfe ve'l-mevdû'*a (Riyâd: Dârü'l-Me'ârif, 1992), 7/288.

[552] Bunu İbn Abdilberr *Câmiu beyâni'l-ilmi ve fadlihi* adlı eserinde rivayet etmiştir. bk. *Câmiu beyâni'l-ilmi ve fadlihi,* thk. Şuayb el-Arnavût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015), 241.

[553] Bu hadisi İbni Kuteybe (öl. 276/889) *Uyûnu'l-ahbâr* adlı eserindenakletmiştir. bk. *Uyûnu'l-ahbâr* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1418), 2/153.

[554] bk. Mâverdî, *Edebü'd-dünya ve'd-dîn*, 58.

hem Hakîm et-Tirmizî hem Mâverdî, ruvâtı şekilci nakil ehli, ruʿâtı ise ilmin özünü kavrayan, koruyan ve dirâyetle aktaran seçkin kimseler olarak kabul etmişlerdir.

Hadis usûlü alanında te'lif edilen ilk eser olarak kabul edilen Râmehürmüzî'nin (öl. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâʿî* adlı eserinde "Rivayet ile Dirâyeti Cem Eden Kimsenin Fazîleti Hakkındaki Söz" başlığına yer vermesi, rivayet-dirâyet ayırımının erken dönemden itibaren hadis literatüründe önemsendiğini göstermekte[555] ve bu ayrıma belki de müstakil bir konu başlığıyla ilk hadis usûlü sayılan *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'da yer verildiği düşünülebilir. Ancak Hakîm et-Tirmizî'nin *Kitâbu'l-furûk* adlı eserinde, "el-Farku beyne'r-ruʿât ve'r-ruvât"[556] başlığı altında, Râmehürmüzî'den daha önce, mücerred nakille yetinen râviler ile dirâyet sahibi râviler arasındaki farka temas etmiştir.

Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-furûk*'ta râvileri "ruʿât" ve "ruvât" şeklinde ayırarak rivayet ile dirâyet arasındaki farkı Râmehürmüzî'den daha önce ele almasıyla usûl alanına özgün bir katkı sağlamıştır.

Bu bilgilerden sonra Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'de, rivayet ve dirâyet çerçevsinde nasıl bir değerlendirme yaptığı aktarılacaktır.

2.2.3.2.1.1. Dirâyet Ehli Râviler

2.2.3.2.1.1.1. Hükemâ

Hakîm et-Tirmizî'nin "271. Asıl: Hadis Naklinde Edepler" başlığı altında yaptığı açıklamalara göre "hükemâ", rivayet sürecinde ortaya çıkan ihtilafları çözme yeteneğine sahip olan, yani nakledilen haberler arasındaki farklı lafızları hikmet ölçüsüyle tartıp sahihini sakîminden ayırabilen râvi tipini ifade eder.[557]

Onun tasnifine göre sıradan râviler, hadisi ezberleyip lafızlarıyla naklederlerken bazen takdim-tehir veya küçük farklılıklara düşerler; fakat işin özüne vâkıf olamadıkları için anlamı bozma ihtimali doğar. Hükemâ ise, rivayetlerin hakikatini kavrama, lafız-mana arasındaki ince farkları ayırt etme, dil ve din bilgisini

---

[555] Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 238.

[556] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü'l-Furûk*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya Kolks., No. 01975/201639, vr. 49.

[557] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl,* thk. Nureddin Boyacılar, 4/535.

hikmetle mezcederek nakli değerlendirme ehliyetine sahip râvilerdir. Hakîm et-Tirmizî, şu iki rivayet bağlamında bu görüşünü somutlaştırmıştır:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: **أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ، أَلْيَنُ قُلُوباً وَأَرَقُّ أَفْئِدَةً.**

Ebû Hüreyre'den (r.a.), Allah Rasûlü'nden (s.a.v.) rivâyet edildiğine göre o şöyle buyurmuştur: *"Size Yemen halkı geldi. Onlar; kalplileri en yumuşak, fuâdları en ince olan kimselerdir."*

ثُمَّ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: **أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ، أَرَقُّ قُلُوباً وَأَلْيَنُ أَفْئِدَةً**

Yine Ebû Hüreyre'den (r.a.), Allah Rasûlü'nden (s.a.v.) gelen başka bir rivâyette ise şöyle buyurdu: *"Size Yemen halkı geldi. Onlar; kalpleri en ince, fuâdları en yumuşak olan kimselerdir."*[558]

فَاضْطَرَبَتِ الرُّوَاةُ فِي ذٰلِكَ، فَأَتَتْ بِهِ مِنْ وُجُوهٍ عَلَى هٰذَا اللَّفْظِ، وَمِنْ وُجُوهٍ عَلَى اللَّفْظِ الآخَرِ، فَإِنَّمَا **مَيَّزَتِ الْحُكَمَاءُ** بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ وَحَكَمُوا لِوَاحِدٍ بِالصَّوَابِ ، وَذٰلِكَ أَنَّ الْقَلْبَ هُوَ الْبِضْعَةُ الْبَاطِنَةُ، وَالْفُؤَادُ الْبِضْعَةُ الظَّاهِرَةُ الَّتِي فِيهَا الْعَيْنَانِ وَالْأُذُنَانِ، وَالنُّورُ فِي الْقَلْبِ، وَيَتَأَدَّى إِلَى الْفُؤَادِ، فَالرُّؤْيَةُ لِلْفُؤَادِ وَالتَّقَلُّبُ لِلْقَلْبِ، وَلِذٰلِكَ سُمِّيَ قَلْباً، وَاللهُ يُقَلِّبُهُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ فِي الدُّعَاءِ: يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي، وَلَا يُقَالُ: يَا مُثَبِّتَ الْفُؤَادِ ثَبِّتْ فُؤَادِي، فَإِذَا قَلَّبَ الْقَلْبَ اِنْقَلَبَ الْفُؤَادُ مَعَهُ بِتَقَلُّبِ الْقَلْبِ، وَقَالَ: **وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ.** فَأَصْلُ التَّقْلِيبِ لِلْقَلْبِ، ثُمَّ نَالَ الْفُؤَادُ مِنْهُ حَظّاً، ثُمَّ الْجُمْلَةُ تُسَمَّى قَلْباً وَتُسَمَّى فُؤَاداً، وَقَالَ: **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى** ، فَنَسَبَ الرُّؤْيَةَ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَيْنِ عَلَى الْفُؤَادِ، يُقَالُ: «هٰذَا خُبْزٌ فَئِيدٌ» لِخُبْزِ مَلَّةٍ؛ لِأَنَّ لَهُ ظَاهِراً وَبَاطِناً، وَظَاهِرُهُ مَغْشِيٌّ عَلَيْهِ، فَاللِّينُ لِلْقَلْبِ، وَالرِّقَّةُ لِلْفُؤَادِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا دَخَلَ النُّورُ الْقَلْبَ فَبِالرَّحْمَةِ دَخَلَ، فَرَطُبَ الْقَلْبُ بِالرَّحْمَةِ وَلَانَ، ثُمَّ لَا يَزَالُ ذٰلِكَ النُّورُ يَعْمَلُ فِي ذٰلِكَ الْقَلْبِ بِحَرِّهِ وَحِدَّتِهِ حَتَّى يُرَقِّقَ هٰذِهِ الْبِضْعَةَ الظَّاهِرَةَ، فَرَقَّتْ تِلْكَ اللَّحْمَةُ، فَمَنْ زِيدَ فِي نُورِ قَلْبِهِ كَانَ أَرَقَّ لِفُؤَادِهِ لِذَوْبِ تِلْكَ الْبِضْعَةِ مِنْ فُؤَادِهِ، وَاللِّينُ لِقَلْبِهِ لِرُطُوبَةِ

---

[558] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl,* thk. Nureddin Boyacılar, 2/452. İsnad hükmü açısından (her iki) rivayet, seneddeki el-Hammânî sebebiyle zayıf kabul edilmekle birlikte şâhidleri sayesinde hasen derecesine yükselmiştir. Rivayeti Ebû Avâne, *el-Mustahrec* adlı eserinde, Ali b. Harb aracılığıyla Ebû Muâviye'den nakletmiş ve aynı lafızla aktarmıştır. Hadisin devamında ise "İman Yemenlidir, hikmet Yemenlidir; küfrün başı doğudadır" ifadesi yer almaktadır. Yine Dâvûd et-Tâî'nin el-A'meş'ten rivayetinde "Hikmet Yemenlidir; katılık ve kalp sertliği ise doğudaki develerin sahiplerinde, yani bedevî çobanlardadır" sözüne kadar aynı lafızla nakledildiği görülmektedir. bk. Ebû Avâne, *el-Mustahrec* (Medine: Medine İslam Üniversitesi Yayınları, 2106), 1/383. et-Tahâvî, *Müşkilü'l-âsâr*'da el-Müzenî → eş-Şâfiî → Ebû'z-Zinâd → el-A'rec → Ebû Hüreyre (r.a.) senediyle aynı metni aktarmıştır. bk. et-Tahâvî, *Müşkilü'l-âsâr*, 2/294.

الرَّحْمَةِ، فَإِنَّمَا وَصَفَ أَهْلَ الْيَمَنِ بِذٰلِكَ، فَأَخْبَرَ بِحَظِّهِمْ مِنَ اللهِ. فَمَنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى مَعْرِفَةِ هٰذَا الَّذِي وَصَفْنَا أَهْلَ الْيَمَنِ بِذٰلِكَ وَكَانَتْ رِوَايَتُهُ حِفْظاً، اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ، فَمَرَّةً يَقُولُ: أَلْيَنُ قُلُوباً وَأَرَقُّ أَفْئِدَةً، وَمَرَّةً يَقُولُ: أَلْيَنُ أَفْئِدَةً وَأَرَقُّ قُلُوباً، فَقَلَبَ الْمَعْنَى، وَاسْتَحَالَ الْكَلَامُ، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ **تَمْيِيزُ الْحُكَمَاءِ**.

"Ruvât, bu hususta ihtilâfa düştüler. Bazıları hadisi bir lafızla, bazıları ise diğer lafızla aktardı. Oysa lafızlar arasındaki farkı ayırt eden ve doğru olanı belirleyen **hükemâ** oldu. Zira kalp, içte bulunan latîf bir parçadır; fuâd ise dışta bulunan ve gözlerle kulakların yer aldığı parçadır. Nur kalpte bulunur ve oradan fuâda ulaşır. Dolayısıyla görme fuâda, dönüşüm (tekallüb) ise kalbe aittir. Bu sebeple ona "kalp" adı verilmiştir; Allah da onu evirip çevirir. Duada *"Ey kalpleri çeviren Allah! Kalbimi sabit kıl"*[559] denilir; fakat "Ey fuâdı sabit kılan! Fuâdımı sabit kıl" denilmez. Çünkü kalp çevrilince fuâd da onunla birlikte döner. Nitekim Kur'an'da *"Biz onların kalplerini ve gözlerini ters döndürürüz"*[560] buyurulmuştur. Demek ki asıl dönüşüm kalbe aittir; fuâd bundan bir pay alır. Daha sonra bütün bu latîfeler bazen "kalp" bazen de "fuâd" adıyla anılmıştır. Yine Kur'an'da *"Kalp (fûad), (gözün) gördüğünü yalanlamadı"*[561] denilmiştir. Görme fuâda nisbet edilmiştir; çünkü gözler onun üzerindedir.

Nitekim "feîd ekmeği" denilen bir çörekten de söz edilir; çünkü onun hem dışı hem içi vardır; dışı örtülüdür. İşte (bunun gibi) yumuşaklık kalbe, incelik ise fuâda nisbet edilir. Çünkü nur kalbe rahmet yoluyla girer; kalp rahmetle yumuşar ve latifleşir. Sonra o nur, sıcaklığı ve tesiriyle kalpte işlemeye devam eder, sonunda dıştaki o parçayı inceltir. Böylece fuâd yumuşar, kalp rahmetin rutubetiyle latifleşir. Kimin kalbine daha çok nur verilirse, onun fuâdı da o ölçüde daha ince olur; çünkü fuâdındaki o parça erir. Kalbi de rahmetin rutubetiyle daha yumuşak olur. İşte bu sebeple Allah Rasûlü (s.a.v.) Yemenlileri böyle vasıflarla nitelemiş, onların Allah katındaki nasiplerine işaret etmiştir.

Bu anlattıklarımıza vâkıf olmayan, yalnızca lafızları hıfzederek rivâyet eden kimseler ise meseleyi karıştırmış, bazen "En yumuşak kalpliler, fuâdları en ince olan kimselerdir" bazen de "En yumuşak fuâdliler, en ince kalpliler" demiş,

---

[559] Tirmizî, "Kader", 7.
[560] el-En'âm 6/110.
[561] en-Necm 53/11.

> böylece anlamı tersine çevirmişlerdir. Bu da sözün aslını bozmuş ve onların yanında **hükemâ**nın sahip olduğu ayırt edici ölçü bulunmamıştır.” [562]

Hakîm et-Tirmizî’nin değerlendirmesine göre râviler arasında yalnızca nakille yetinen (ruvât) kimseler bulunmaktadır. Bunlar, işittiklerini ezberleyip aktarmaktan öteye geçmezler. Buna karşılık hükemâ râviler, nakille sınırlı kalmaz; rivayetlerdeki farklılıkları ilmî ölçüler ve basiret süzgeciyle ele alarak sahih lafzı ve doğru anlamı tespit ederler. Böylece hadislerde ortaya çıkan ihtilafları gidermekte ve ilmin özünü muhafaza eden ilmî bir otorite işlevi üstlenmektedirler. Bu çerçevede “hükemâ râvi”, hadis naklinde rivayet aktarmaktan ziyade muhakkik, mümeyyiz ve anlamın korunmasına hizmet eden râvi olmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî’nin dirâyet ehli râviler olarak ifade edilen tasnifteki hükemâ râvilerin ardından, ru‘ât râviler ele alınacak ve bu râvilerin hadis ilmi içerisindeki konumu hakkında değerlendirmelere yer verilecektir.

2.2.3.2.1.1.2. Ru‘ât

Ru‘ât, “râî” kelimesinin çoğulu olup çoban, hâmi, ihtimam eden, efendi, vâli ve yönetici anlamlarına gelmektedir.[563] Hakîm et-Tirmizî, bu kavramı dirâyet, tedebbür ve tefakkuh eden kişiler anlamında kullanmıştır. Nitekim *Kitabü’l-furûk* eserinde daha evvel belirtilen *Cahillerin gayreti rivayet, âlimlerin gayreti ise riâyettir*” rivayetini naklederek bu duruma işaret etmiştir. [564]

---

[562] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl,* thk. Nureddin Boyacılar, 4/535-537.

[563] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*’de âlimleri tasvir ederken “ruʿât” kavramını çoban, koruyucu ve yönetici anlamlarında şöyle kullanmıştır: “Nitekim rivayette *‘Allah Teâlâ, kıyamet günü bütün mahlûkat arasından şu iki sınıfı özel olarak hesaba çeker: Âlimlere, ‘Siz Benim koyunlarımın çobanları idiniz’; mal sahiplerine ise, ‘Siz Benim arzımın hazinedarları idiniz’ denilir. Sonra onlara: ‘Durun! Bugün sizden talebim var’ buyurulur*’ denilmiştir. Buna göre, mer’â (otlak) hazinedarların elindedir, râyet (gözetip koruma) ise **ru‘âtın** (çobanların) elindedir. Hazinedar sürüyü otlağa çıkardığında, onu gözetip kollayan çoban olur. Çünkü sürünün otlağı onların dünyasıdır; dünya ise hazinedarların elindedir. **ru‘ât** (çobanlar) ise onları oraya sürer, gözetir ve suya ulaştırır ki hayatlarını sürdürebilsinler. Bu, onlara açıklanan ilimdir. Eğer içlerinden biri bir uçuruma yuvarlansa, çoban onun kırığını sarar; eğer kurdun saldırısı olsa, köpeklerle onu uzaklaştırır; eğer öldürücü zehirlerin bulunduğu kötü otlaklara meylederlerse, yüzlerini oradan çevirir. İşte **ru‘ât** (çobanlar) bunlardır ve onların işi çok büyüktür. Çünkü yaratılmışların işlerinden bazıları onlara emanet edilmiştir; bu sebeple hesapları da son derece ağır olacaktır. Şayet hazinedar emaneti zayi ederse mal helâk olur; çoban emaneti zayi ederse sürü helâk olur.” bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl,* thk. Nureddin Boyacılar, 1/436.

[564] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu’l-furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vr. 56/a.

Hakîm et-Tirmizî, ru'âtı "Adaletli (merdiyyûn), güvenilir (sika) ve hidayet önderi imamlar arasında yer alan, Rasûlullah'ın (s.a.v.) hadislerini semâ yoluyla nakleden bir topluluk" olarak tanımlamıştır. Bu niteliklerle birlikte hadislerin mutlaka semâ yöntemiyle alınmasını da şart koşmuştur. Ona göre bir râvide bulunması gereken en temel özellik adalettir; ikinci şart ise hadis öğrenim yolları arasında en muteber kabul edilen semâ metoduna bağlılıktır.[565]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre, ru'ât muhaddislerin rivayetlere karşı görevleri, sağlam kaynaklardan almakla bitmemektedir. Onların hadislerden hüküm çıkarmak (istinbat), manalarını keşfetmek, çeşitli te'villeri araştırarak zâhirî bâtına çevirmek onların ri'âyet yani dirâyetlerindendir.[566] Böylece ru'ât olan muhaddisler, hadislerden hüküm çıkarmak, kapalı manaları keşfederek yorumlar yapmak ve zâhir manaların ötesinde bâtınî manalara nüfuz ederek dirâyetlerini ortaya koymak zorundadır. Hakîm et-Tirmizî, ruâtın aynı zamanda dile de vâkıf olmaları gerektiğini belirtmiştir.[567]

Hakîm et-Tirmizî, ru'âtın hadisleri doğru bir anlamlandırmaları için dile vukufiyet göstermeleri gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Bütün bu açıklamaların ardından ru'âtın gayesini, "Hadislerin manalarını örten perdeyi kaldırmak (keşfü'l-ğıtâ) ve en güzel te'vili aramak" şeklinde özetlemiştir. Onların nihaî hedefinin Allah rızası, riâyetlerinin yani ilmî ihtimamlarının ise ümmetin dinini muhafaza etmek olduğunu belirtmiştir.[568]

Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü'l-furûk*'ta olduğu gibi, *Nevâdiru'l-usûl*'de de ru'ât râviler hakkında şunları söylemiştir:

(…) قَالَ: **(لرُّعَاةُ)** الَّذِينَ عَنْ اللهِ عَقَلُوا، وَعَنْ تَدْبِيرِهِ فَهِمُوا، وَهُمْ **الْمُقَرَّبُونَ أَهْلُ الْيَقِينِ**، وَقَدْ وَصَفَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَحْكِي عَنْ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: **فَإِذَا أَحْبَبْتُ عَبْدِي .. كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَفُؤَادَهُ وَلِسَانَهُ، فَبِي يَعْقِلُ، وَبِي يُبْصِرُ، وَبِي يَسْمَعُ، وَبِي يَنْطِقُ**. فَهٰذَا الَّذِي يَنْفِي مِثْلَ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ وَيَدْفَعُهَا، فَإِذَا نَفَاهُ وَدَفَعَهُ .. فِيهِ يَنْفِي، وَبِهِ يَدْفَعُ؛ لِأَنَّهُ بِهِ يَعْقِلُ، وَبِهِ يَنْطِقُ، فَهُوَ حُجَّةُ اللهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَرَاعِي غَنَمِهِ، وَطَبِيبُ عِبَادِهِ، فَمَنْ عَارَضَهُ .. هَلَكَ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ. فَكَمْ مِنْ مُنْتَحِلٍ لِهٰذَا الْعِلْمِ الظَّاهِرِ عَارَضَ هٰذِهِ الطَّبَقَةَ الَّتِي

[565] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vr. 55/.
[566] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vr. 55/a;
[567] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vr. 55/a-55/b.
[568] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vr. 55/b. Detaylı bilgi için bk. Karapınar, *Muhaddis Sufîlerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 159-160.

وَلِيَ اللهُ أَمْرَهَا، وَلَمْ يَعْرِفْهَا بِالتِّيهِ الَّذِي فِيهِ، فَاسْتَخَفَّ بِهَا، وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ صَفْوَةَ الْعِلْمِ الَّذِي فِي يَدِيهِ عِنْدَ هٰذِهِ الطَّبَقَةِ، وَأَنَّهُمْ قَدْ طَالَعُوا تَدْبِيرَ اللهِ فِي هٰذَا الْعِلْمِ الَّذِي عِنْدَهُمْ، فَقَبِلُوهُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِمْ، فَلَمْ يَخْرُجِ الْمُعَارِضُ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى صَغَّرَهُ اللهُ وَحَلَّ بِهِ عَاقِبَةُ السُّوءَى وَلِهٰذَا مَا حَذَّرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: مَنْ آذَى لِي وَلِيًّا .. فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ، وَإِنِّي لَأَسْرَعُ شَيْءٍ نُصْرَةً لِأَوْلِيَائِي، أَفَيَظُنُّ أَنْ يُقَاوِتَنِي، كَيْفَ وَأَنَا الثَّائِرُ لَهُمْ؟.!

"Ru'ât, akledip Allah'ı tanıyan, O'nun tedbirini kavrayan ve yakîn ehli olan mukarrebûn zümresidir. Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Kulumu sevdiğimde artık onun işiten kulağı, gören gözü, idrak eden kalbi ve konuşan dili olurum. Benimle işitir, Benimle görür, Benimle akleder, Benimle konuşur"*[569] kuds-i hadisiyle bu kimseleri tanımlamıştır. İşte bu vasıflara sahip olan kimse, dinimize sızdırılmaya çalışılan yanlış ve uydurma şeyleri reddeder ve uzaklaştırır. Onu bu şekilde reddeder; çünkü onunla akleder, onunla konuşur. O, Allah'ın yarattıkları üzerindeki hüccetidir, ümmetin çobanı ve kulların tabibidir. Kim ona karşı gelirse, farkında bile olmadan helak olur. Zâhirî ilim iddiasında bulunan nice kimse, Allah'ın işlerini emanet ettiği bu özel sınıfa karşı çıkmış, içinde bulundukları şaşkınlık yüzünden onları tanımamış ve küçümsemiştir. Oysa bilmezler ki, kendi ellerindeki ilmin özü ve saflığı, bu ruâtın yanındadır. Zira onlar, Allah'ın bu ilimdeki takdirini tam olarak görmüş ve Rablerinden gelen bir basiret ile kabul etmişlerdir. Böyle karşı çıkanlar, dünyadan ayrılmadan önce Allah tarafından küçültülmüş ve kötü bir sonla karşılaşmışlardır. Bu yüzden Rasûlullah (s.a.v.), yüce Rabbi'nin talimatıyla '*Kim Benim bir velîme eziyet ederse, Bana harp açmış olur. Şüphesiz Ben, velîlerime yardım etmede en hızlı olanım. Bana karşı güç yetireceğini mi sanıyor? Nasıl olur ki, Ben onların intikamını alacak olanım!*'[570] uyarıda bulunmuştur."[571]

Hakîm et-Tirmizî, bu ifadelerin sonunda "فَهٰذَا فِعْلُ العُدُولِ، مَنِ اسْتَقَامَ قَلْبُهُ بِعَدْلِ اللهِ فَهُمْ حَمَلَةُ العِلْمِ"…İşte âdil kimselerin yaptığı budur. Kalbi Allah'ın adaletiyle dosdoğru olanlar, ilmin gerçek taşıyıcılarıdır" diyerek ru'âta adalet ve ilmi taşıyan gerçek râvi

---

[569] Hakîm et-Tirmizî, bu meşhur rivayeti "idrak eden kalbi (fuâd)" ziyadeli ifadesiyle aktarmıştır. bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/602; 1/677. Ayrıca bk. Buhârî, "Rikâk", 38.

[570] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/602. Ayrıca bk. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/4.

[571] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/601-602.

vasıflarını yüklemiştir.[572] Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî'ye göre "ru'ât", ilmin hakiki taşıyıcılarıdır. Onlar, Allah'ın tedbirini kavrayan, yakîn ehli olan, ilmin özüne nüfuz eden ve dini muhafaza eden seçkin kimseler olarak tavsif edilmektedir.

Sonuç olarak, Hakîm et-Tirmizî'nin zikrettiği "hükemâ" ve "ruʿât" kavramları, hadis usulü literatüründe önemli bir farklı bakış açısı ortaya koymaktadır. Ortak yön olarak, her iki râvi tipinin de yalnızca nakille yetinmeyip hadisin anlamını kavramaya, lafızlar arasındaki ihtilafları çözmeye ve rivayetlerin sıhhatini muhafaza etmeye yöneldiği görülmektedir. Bu yönüyle, klasik hadis usulünde kabul edilen "rivayet" ve "dirâyet" bütünlüğünü teyit etmektedir.

Bununla birlikte ayrıştığı noktalar da bulunmaktadır. Klasik hadis usûlü, rivayet güvenilirliğini daha çok isnâd, adalet ve zabt kriterleri üzerinden kabul ederken; Hakîm et-Tirmizî, buna ek olarak rivayetlerin inceliklerini hikmet, tefakkuh ve dirâyetle tartabilme vasfını da ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda "hükemâ", hadislerdeki farklı lafızları doğru anlamla bağdaştıran muhakkik râvi tipini temsil ederken "ru'ât", daha üst bir seviyede, ilmin özünü kavrayarak nakilden öte dirâyeti ve dini koruma misyonunu yüklenen seçkin bir zümre olarak tanımlamıştır.

Dolayısıyla hadis usulü açısından bakıldığında Hakîm et-Tirmizî'nin tasnifi, klasik sistemdeki "râvinin adalet ve zabtı" şartlarını reddetmez; bilakis bunları kabul eder. Ancak bununla yetinmeyip, râvinin manayı idrak etmesini, hikmetle değerlendirmesini ve gerektiğinde manevî/işârî yorumlara nüfuz etmesini de hadis naklinin ayrılmaz bir parçası olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Böylece onun yaklaşımı, rivayet ilmini yalnızca zâhirî ölçütlerle sınırlamayıp, dirâyet boyutuyla tamamlayan özgün bir tasnif olmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, (*Nevâdiru'l-usûl*'de zikretmemiş olsa da) muhaddisler içinde "müeddî" olarak tanımladığı özel bir gruptan da bahsetmiştir. Ona göre, müeddîler sadece hadisi nakleden kişiler olmayıp aynı zamanda sıdk, emanet ve güven gibi ahlâkî erdemlere sahip, hidâyet imamlarının yolunu takip eden ve bidatlerden sakınan âlimlerdir. Bu vasıflara sahip müeddûn, hadis rivayetlerini ele alırken hem

[572] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/604.

râvilerin güvenilirliğini (ricâl) titizlikle incelerler hem de rivayet edilen metnin içeriğini sened ve metin açısından derinlemesine tahlil ederler.[573]

Hakîm et-Tirmizî, hükemâ ve "ru'ât" olan râvilerin kimler olduğunu ve hangi niteliklere sahip bulunduklarını ortaya koyduğu gibi "ruvât-nakkâl" olan râvilerin de vasıflarını açıklamaktadır. Ona göre bu tür râviler sadece rivayetle meşgul oldukları için "rivayet ehli râviler" şeklinde bir başlıklandırmayı uygun gördük.[574]

2.2.3.2.1.2. Rivayet Ehli Râviler

2.2.3.2.1.2.1. Ruvât

Hakîm et-Tirmizî, "ruvât"ı isnâdları ve vecihlerini sevk eden; rivayetleri nakleden (nakkâl) ve aktaranları (hamale) kendi arzularına göre seçen kimseler olarak tarif etmiş, ardından onların bu tutumlarının ne ilme ne de ondan istifadeye dayandığını belirtmiştir. Ona göre ruvât, nâsih ve mensûha, âmm ve hâssa yahut te'vilin güçlüklerine vâkıf değildirler. Bilakis, kitâbete ve hıfza önem verirler; ihtiyaç duyduklarında hadisin bâblarına, isnâdlarına ve râvilerin tarîklerine yer verir, bunun dışındaki hususlara ise iltifat etmezler. Böylece ilmi tamamladıklarını zannederler. Onlardan birine 'bu hadisin manası nedir?' diye sorulduğunda ise büsbütün şaşkınlık yaşarlar."[575] Hakîm et-Tirmizî, bu tür ruvâta karşı itirazda bulunduğunu, onları karanlık bir denizde yolunu kaybetmiş kimseler gibi gördüğünü ifade etmiştir.[576]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de "ruvât/nakkâl" râvilere dair şunları şöylemiştir:

> وَالْعَجَبُ مِنْ هَؤُلَاءِ **الرُّوَاةِ،** أَحَدُهُمْ يَرْوِي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ فِي قَوْلِهِ: **حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا**: (هُوَ خَطَأٌ مِنَ الْكَاتِبِ، إِنَّمَا هُوَ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا)، وَمَا أَرَى مِثْلَ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ إِلَّا مِنْ كَيْدِ الزَّنَادِقَةِ فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ، إِنَّمَا يُرِيدُونَ أَنْ يَكِيدُوا الْإِسْلَامَ بِمِثْلِ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ، فَيَا سُبْحَانَ اللَّهِ! أَكَانَ كِتَابُ اللَّهِ بَيْنَ ظَهْرَانَيِ أَصْحَابِ

---

[573] bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 164-165; Ayrıca bk. Sâyih, *es-Sülûk*, 48.

[574] Şunu ifade etmek gerekir: Hakîm et-Tirmizî'nin bakış açısına göre bu başlık seçildi. Yoksa hadis ilmide rivayete önem verip Hz. Peygamber'e nispetinin sahihliğini ortya koyan muhaddislerin buna dahil edilmesi uygun olmamaktadır.

[575] bk. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vrk. 55/b.

[576] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vrk. 56/a. Detaylı bilgi için bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 160-163.

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مُضَيَّعَةٍ حَتَّى كَتَبَ الْكُتَّابُ فِيهِ مَا شَاءُوا أَوْ زَادُوا أَوْ نَقَصُوا؟ وَرُوِيَ عَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ قَالَ: "هُوَ خَطَأٌ مِنَ الْكَاتِبِ قَوْلُهُ: **أَفَلَمْ يَأْيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا**، إِنَّمَا هُوَ: أَفَلَمْ يَتَبَيَّنِ .فَهَذِهِ الْكَلِمَاتُ إِنَّمَا تَتَغَيَّرُ مَعَانِيهَا بِزِيَادَةِ حَرْفٍ وَنُقْصَانِ حَرْفٍ، أَفَيَحْسَبُ ذُو عَقْلٍ أَنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْمَلُوا أَمْرَ دِينِهِمْ حَتَّى فَوَّضُوا عَهْدَ رَبِّهِمْ إِلَى كَاتِبٍ يُخْطِئُ فِيهِ، ثُمَّ يُقِرُّهَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ، حَيْثُ جَمَعُوهُ فِي خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ مَرَّةً أُخْرَى فِي زَمَنِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَيُقِرُّوهُمْ عَلَى الْخَطَإِ؟!

"Bu **ruvâta** şaşmamak elde değil! Onlardan biri, حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا âyetine dair İbn Abbas'tan şöyle rivayet eder: 'Bu, kâtibin hatasıdır, doğrusu 'تستأنسوا وتسلموا değil تستأذنوا وتسلموا şeklindedir.' Ben, bu tür rivayetlerin ancak **zındıkların uydurduğu** tahrif çabaları olduğunu düşünürüm. Onların, böyle rivayetler aracılığıyla İslâm'a tuzak kurmak istediklerine inanırım. Subhanallah! Acaba Allah'ın kitabı, Rasûlullah'ın ashabının arasında bulunuyorken sahipsiz mi kalmıştı da kâtipler oraya istediklerini mi yazdılar, bir şeyler mi eklediler ya da çıkardılar? Yine İbn Abbas'tan şu şekilde bir rivayet de aktarılmıştır: أَفَلَمْ يَأْيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا 'İman edenler hâlâ anlamadılar mı ki Allah dileseydi bütün insanları hidayete erdirirdi'[577] âyetindeki 'أفلم ييأس' ifadesi, kâtibin hatasıdır; doğrusu 'أفلم يتبيّن'dir."

"Oysa bu tür kelimeler, sadece bir harfin artması ya da eksilmesiyle anlam değiştirir. Aklı başında olan biri gerçekten şunu düşünebilir mi: Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) ashabı din işini ihmal etti de Rablerinin vahyini, hata yapabilecek bir kâtibe mi bıraktı? Ve sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Übey b. Ka'b (r.anhüm), bu hatayı görüp sessiz mi kaldılar? Oysa Kur'an'ı Ebû Bekir'in hilafeti döneminde topladılar, ardından Hz. Osman zamanında bir kez daha derlediler. Bu durumda onlar böyle bir yanlışı onaylamış mı oldular?!"

هٰذَا كَلَامُ أَحَدِ رَجُلَيْنِ: جَاهِلٍ لَا يَعْرِفُ مَا وَرَاءَ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ، أَوْ مُلْحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَكِيدَ الدِّينَ، أَفَلَيْسَ فِيمَا رَوَى أَبُو أَيُّوبَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَفْسِيرِ الِاسْتِيئَاسِ مَا يُبْطِلُ رِوَايَةَ مَنْ رَوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: (أَنَّ هٰذَا خَطَأٌ مِنَ الْكَاتِبِ)؟

[577] er-Ra'd 13/31.

"Bu söz iki kişiden birine aittir: Ya bu kelimenin arkasında ne olduğunu bilmeyen bir cahilindir, ya da dine zarar vermek isteyen bir mülhidindir. Acaba Ebû Eyyûb'un, Rasûlullah'tan (s.a.v.) "istînâs" kelimesinin tefsirine dair rivayet ettiği şey, İbn Abbâs'tan (r.anhümâ) "Bu, kâtibin hatasıdır" diye rivayet edenin haberini geçersiz kılmıyor mu?"

قَالَ لَهُ قَائِلٌ: فَقَدْ رَوَى شُعْبَةُ هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: (أَنَّ الْكَاتِبَ أَخْطَأَ فِي ذٰلِكَ)، وَإِنَّمَا هُوَ: «حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا.

Şöyle sorulduğunu farzedelim: "Şu'be bu hadisi, Ebû Bişr'den, o da Saîd b. Cübeyr'den, o da İbn Abbâs'tan (r. anhümâ) 'Aslında bu konuda katib hata etmiştir. Doğrusu ise حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا olmalıdır' şeklinde rivayet etmiştir' denilse olur mu?"

قَالَ: هَؤُلَاءِ رُوَاةٌ، إِنَّمَا يُنْكِرُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ وَيَدْفَعُهَا **الرُّعَاةُ**، وَ**الرُّوَاةُ** كَالطَّوَّافِ وَالْخَدَمِ، لَيْسَ لَهُمْ مِنَ الطَّعَامِ إِلَّا الشَّمُّ.

إِنَّمَا الْحَظُّ مِنَ الطَّعَامِ لِلْأَكَلَةِ، وَالْعَارِفُ بِالطَّعَامِ الطُّهَاةُ وَصَاحِبُ الْمَطْبَخِ، فَأَمَّا الَّذِينَ يَتَدَاوَلُونَ الْقِصَاعَ عَلَى أَيْدِيهِمْ طَوَّافًا وَخُدَّامًا .. فَهُمْ جِيَاعٌ لَيْسَ لَهُمْ إِلَّا الْمَشَامُّ، فَكَذٰلِكَ **الرُّوَاةُ**.

"Buna şöyle cevap verilir: "Bunlar sadece **ruvât**tır (râvilerdir). Bu tür hususları tanıyıp reddedenler ise '**ru'ât**'tır. Ruvât, tıpkı yemek taşıyan hizmetliler gibidir, onların nasibi yalnızca yemeğin kokusudur. Asıl nasip ise yiyenlerindir. Yemeğin hakikatini bilen ise aşçılar ve mutfak sahibidir. Tabakları elden ele dolaştıranlar ise sadece açlardır; onlara ancak koklama kalır. **Ruvât** da böyledir." [578]

Hakîm et-Tirmizî, ifadelerinin devamında "nakkâl/nakale" nitelemesine de yer vermiştir. Ruvât bağlamında kullandığı bu isimlendirmeyi şu şekilde ele almak mümkündür:

2.2.3.2.1.2.2. Nakkâl

Hakîm et-Tirmizî'ye göre "nakkâl", haberlerin isnadlarını sevk eden, vecih ve tarîklerinin sayılarını hıfzeden bir gruptur. Bu kimseler (ruvât gibi) ömürlerini bu işle meşguliyetle geçirir, hadislerin manalarına yönelmezler; onların asıl gayesi, isnâd ve

[578] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/599-601.

tarîklerin muhafazasıdır. Nitekim onlardan birine dinî konulara dair basit bir soru sorulduğunda, cevap vermeye dahi teşebbüs etmezler. Çünkü onlar dağınıklık ve tembellik içindedirler.[579] Onun, ruvât hakkındaki tenkitlerinde olduğu gibi, burada da bazı muhaddisleri kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak her iki grupta da ortak olan husus, hadislerin manalarından ziyade isnadlarını ezberlemeye odaklanmalarıdır.[580]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de mübalağalı ism-i fâil olarak "nakkâl (نَقَّالٌ)" ve ism-i fâilin cemi teksir formu olan "nakale (اَلنَّقَلَةُ)" kelimelerini kullanarak bu râvi grubunu şu şekilde nitelemiştir:

مَا يَدْرِي مِثْلُ شُعْبَةَ مَا غَوْرُ هٰذَا؟ وَإِنَّمَا هُوَ **نَقَّالٌ**، فَإِذَا خَرَجَ مِنْ نَقْلِهِ .. لَمْ يَبْقَ مَعَهُ إِلَّا ذَرْوُ الْكَلَامِ، وَأَيْنَ مَكَانُ أَبِي بِشْرٍ مِنْ هٰذَا الدِّينِ وَالْعِلْمِ حَتَّى تُصْغِيَ إِلَيْهِ الْأُذُنُ؟! هٰؤُلَاءِ شُيُوخٌ مَنْسُوبُونَ إِلَى الْعِبَادَةِ، **فَلِلزَّنَادِقَةِ وَأَهْلِ كَيْدِ الدِّينِ** فِيهِمْ مَطْمَعٌ أَنْ يَدُسُّوا إِلَيْهِمْ مِثْلَ هٰذَا، كَمَا دَسَّ الْكَلْبِيُّ وَأَبُو صَالِحٍ تِلْكَ الْمَنَاكِيرَ فِي تَفْسِيرِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

> Ebû Bişr, din ve ilim karşısında hangi konumdadır ki, onun sözleri dinlenmeye lâyık görülsün? O sadece bir **nakkâl**dır. Naklin dışına çıktığında, geriye sadece laf kalabalığı kalır. Ebû Bişr'in bu din ve ilim içindeki yeri nerededir ki, kulağın ona yönelmesi bekleniyor? Bunlar ibadete nispet edilen şeyhlerdir. **Zındıklar** ve **din düşmanları**, onlara bu tür uydurmaları sızdırmakta bir fırsat bulurlar; tıpkı Kelbî ve Ebû Sâlih'in, İbn Abbâs tefsirine soktuğu uydurma rivayetler gibi…"[581]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıda verdiği bilgileri 230. asılda vermiştir. Aslın sonunda "Nakkâl" râvileri "nakale" olarak şöyle zikretmiştir:

وَأَمَّا هٰؤُلَاءِ **النُّقَلَةُ الرُّوَاةُ** .. فَلَيْسُوا مِنَ العِلْمِ فِي شَيْءٍ إِلَّا الأَدَاءَ، فَعَلَيْهِمُ التَّثَبُّتُ حَتَّى لَا تَكِيدَهُمُ الزَّنَادِقَةُ، فَيُلْقُونَ فِي كُتُبِهِمْ أَوْ عَلَى أَلْسِنَتِهِمُ الكَذِبَ وَالخَطَأَ وَالإِلْحَادَ.

> "Nakleden (nakale) râvilere gelince, onların ilimden payı sadece rivayeti aktarmaktır. Bu sebeple onların üzerine düşen, titizlikle araştırmaktır. Zira aksi

---

[579] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-furûk*, Vahîdpaşa Ktp. nr. 2251, vrk. 81/a. Ayrıca bk. Ahmed Abdurrrahîm, *es-Sülûk ınde'l-Hakîm et-Tirmizî*, 49.

[580] bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 166.

[581] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/601.

hâlde zındıklar onları aldatır, kitaplarına yahut dillerine yalanı, hatayı ve ilhâdı sızdırırlar." [582]

Anlaşıldığı üzere Hakîm et-Tirmizî, Kur'an lafızlarında hata olduğunu "İbn Abbâs'a göre, حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلٰٓى اَهْلِهَا âyetindeki[583] ifade, حَتّٰى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا şeklinde okunmalıdır" şeklinde iddia eden râvileri açıkça eleştirmiş, bu tür yakıştırmalara karşı şüphe ve red beyan etmiştir. Onların aktardığı rivayetleri, İslâm'a zarar vermeyi hedefleyen zındık ve cahillerin etkisinde kalan kimselerin nakli olarak görmesi bir nevi cerh olmaktadır. Söz konusu râvilerin sadece lafza odaklandığı, fakat anlam derinliğine nüfuz edemediklerini vurgulayarak onların ilmî ehliyetini tenkit etmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, aynı bağlamda kullandığı "nakkâl/nakale" nitelemesiyle de, hadisleri yalnızca nakletmekle meşgul olup manalarıyla ilgilenmeyen râvilere işaret etmiştir. Ruvât gibi onların ilimden nasiplerinin sadece rivayeti aktarmak olduğunu, bu nedenle titizlik göstermedikleri takdirde zındıkların ve din düşmanlarının tahriflerine açık hâle geleceklerini belirtmiştir. Böylece hadis usûlündeki râvi tasnifiyle ortak noktada buluşurken, farkını ise rivayet nakliyle yetinmenin ilim sayılmayacağını ve asıl gayenin manaya vukûfiyet olduğunu vurgulamakla ortaya koymuştur.

Hakîm et-Tirmizî, zikredilen teknik ifadeler ve ravî tasnifleri dışında farklı faktörlere dayalı olarak doğrudan râviler hakkında eleştiri içeren açıklmalarda da bulunmuştur. Mesela bir rivayette geçen قَنِعَ kelimesinin nahiv açısından yanlış kullanıldığını söyleyerek, bazı râvilerin Arapça'ya hâkim olmamaları sebebiyle lafzı bağlamından kopardıklarını belirtmiştir. Bu yönüyle klasik râvi tenkidinden farklı olarak, dilin ruhuna vukûfiyet üzerinden Arap dilinin esasları çerçevesinde râvi tenkidi gerçekleştirmiştir. Ona göre kelimenin doğru irâbı قَنِعاً بِالَّذِي لَهُ şeklinde olmalıydı ancak râviler, dil bilmedikleri ve dillerine aksan ve telaffuz bozukluğu karıştığı için metni bozmuşlardır. Bu çerçevede Hasan el-Basrî'nin *"Ahlâklarını acemilik helak etti"* sözüne atıf yaparak, (ru'atta aradığı şartlardan biri olan) dili doğru kullanma ilkesine

---

[582] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/604.

[583] *"Mü'minler! Kendi evlerinizden başka evlere, geldiğinizi hissettirip (izin alıp) ev sahiplerine selâm vermeden girmeyin…"* en-Nûr 24/27.

uymayan râvilerin rivayetlerinin güvenilirliğine dair üstü kapalı ama etkili bir tenkit yapmıştır.[584]

Hakîm et-Tirmizî, bazen sahâbî râvileri de sened tenkidi bağlamında eleştirmiştir. Mesela Hz. Aişe ile Enes b. Mâlik'in rivayetlerini mukayese ederek örtük bir sened tenkidi yapmıştır:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: فَحَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، حَيْثُ قَالَتْ: **فَجَعَلَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ قَاعِدٌ بِجَنْبِهِ**، ظَنٌّ مِنْ عَائِشَةَ، هَكَذَا حَسِبَتْ، وَهِيَ فِي الْبَيْتِ، وَأَنَسٌ خَارِجٌ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْيِ الْعَيْنِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ: **أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ أَنَسٍ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ، فَجَلَسَ إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ، فَذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ يَتَأَخَّرُ، فَحَبَسَهُ**، فَلَوْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الْإِمَامَ، لَكَانَ لَا يَحْبِسُهُ عَنِ التَّأَخُّرِ، وَكَانَ يَقُومُ مَقَامَ الْأَئِمَّةِ.

"Ebû Abdullah (Hakîm et-Tirmizî): "Hz. Âişe'nin (r.anhâ) rivayetinde geçen 'Ebû Bekir, Nebî'nin (s.a.v.) namazıyla namaz kılmaya başladı; Nebî ise onun yanında oturuyordu' sözü, Hz. Âişe'nin zannıdır. Çünkü o, evin içinde bulunuyordu ve bu şekilde sanmıştı. Oysa Enes, Rasûlullah (s.a.v.) ile birlikte dışarıda idi ve olayı gözleriyle görmüştü. Bunun delili şudur: Enes'in sözünde, 'Rasûlullah (s.a.v.) çıktı ve Ebû Bekir'in yanına oturdu. Ebû Bekir geri çekilmek istedi. Fakat Resûlullah onu alıkoydu. Eğer Resûlullah (s.a.v.) imam olsaydı, Ebû Bekir'i geri çekilmekten alıkoymazdı; bilakis imamların yerine geçerdi' denilmektedir."[585]

Hakîm et-Tirmizî'nin "Bu, Aişe'nin zannıdır" şeklindeki tenkidi, klasik râvi cerh-ta'dîl kalıplarıyla yapılmasa da bir seneddeki râvilerin haber kaynağına fizikî yakınlıkları üzerinden (haber değeri taşıma ehliyetleri açısından) senedin sağlamlığını sorgulayan bir yön taşıdığı söylenebilir. Dolayısıyla Hz. Âişe'nin rivayetini zanna dayalı bir aktarım kabul ederek, doğrudan Hz. Âişe'ye bir eleştiri yöneltmiş ve böylece senedin güvenilirliğini "doğrudan gözlem" ilkesine bağlamıştır. Enes'in (r.a.) rivayetini tercih etmesinin sebebi de onun olaya bizzat tanıklık etmiş olmasıdır. Bunun için "Hz. Âişe olay hakkında evden duyduklarıyla hüküm vermiş olabilir, fakat Enes sahada gözlem yapmıştır. Bu nedenle onun rivayeti esas alınmalıdır" şöyle demiştir.

[584] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/319-320.
[585] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/718-719.

Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî'nin sened değerlendirmesine bakıldığında "fizikî konum" ve "şâhidiyet" esasına dayanan özgün bir bakış açısı benimsediği görülmektedir. Onun burada yaptığı, senedin lafzî sıhhatini değil, rivayetin oluşum şartlarını dikkate alan bir sıhhat kontrolü olmaktadır.

2.2.3.3. Metin Tenkidi

Hadis ilminde diğer tenkid çeşidi olan metin tenkidi, ilk dönemlerden itibaren özel çalışmalara konu olacak şekilde ele alınan bir kavram olmamıştır. Muhaddisler, senedi sağlam olmayan metinlerin incelenmesini gerekli görmedikleri için daha çok sened tenkidi üzerinde durmuşlardır. Ancak İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren sünnet ve hadislerin korunmasına yönelik duyarlılığın artmasıyla metin tenkidi için temel ilkeler hızla gelişmiştir. İhtilafü'l-hadîs, teâruz, garîb, müşkil ve ilel gibi terimlerle ifade edilen metne dair çeşitli yöntemler, zamanla bağımsız disiplinler halini alarak metin tenkidinin temelini oluşturmuştur. Bu yöntemler yoluyla hadislerin anlamı, bağlamı ve güvenilirliği daha iyi anlaşılmaya çalışılmış, böylece İslâm'ın doğru kaynaklara dayanması sağlanmıştır.[586]

Muhaddisler nezdinde, hadis metni belirli ölçütlere göre tenkide tabi tutulmuş, bu kıstasların en önemlileri rivayetin Kur'an'a, sahih sünnete, sahâbe icmâ'ına/sözlerine, tarihi gerçeklere ve diğer temel esaslara aykırı olmamasıdır. Bunun yanı sıra, cerh ve ta'dîl âlimlerinin metin tenkidinde dikkate aldıkları özel kriterler de mevcuttur. Metnin sağlam kabul edilebilmesi için bu esaslara uygunluk göstermesi gerekir. Belirtilen kıstaslara aykırılık hâlinde, metin tenkide uğradığı gibi, rivayet sahibi râvi hakkında da cerh gerekçesi oluşur. Dolayısıyla metin tenkidi, aynı zamanda râvinin rivayet ehliyeti için önem arzetmeketdir.[587]

Tasavvuf ehli arasında hadisle ilgilenen birçok âlim, ilgili kıstasları benimseyerek hadis ilminin belirlediği esaslara riayet etmişse de bazı sûfîlerin rivayetlere yaklaşımında daha farklı yönelimlerin olduğu görülmüştür. Dolayısıyla kimi sûfîler, belirli bir âlimin eserinde yer alan tüm hadisleri toptan kabul etmiş; her

---

[586] bk. Raşit Küçük, "Metin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/413.

[587] Fârisî, *el-İhsân fi Takrîbi Sahîh-i İbn Hıbbân*, 155.

bir rivayetin isnâd ve metin yönünden ayrı ayrı incelenmesi gerektiği esasından uzaklaşarak daha genel geçer bir tutum sergilemişlerdir.[588]

Hakîm et-Tirmizî'nin de hadislerin kabulü için metin tenkidinde kullandığı bazı kıstasları olmuş ve muhaddisliği ile sûfî meşrep yapısını mezcederek metin tenkidi yapmıştır. Bu bağlamda *Nevâdiru'l-usûlde* daha çok hadis şerhlerine yansıyan metin tenkidi "Kur'ân-ı Kerîm" ve "Sünnete/hadislere uygunluk", "Ehl-i Hakk'a (tahkîke) uygunluk", "Tarihî gerçeklere ve akla uygunluk" ve "Hikmetli söz" kıstaslarıdır.[589]

2.2.3.3.1. Kur'ân-ı Kerîm'e Uygunluk

Bir hadis metninin, yoruma imkân tanımayacak açıklıkta Kur'an'a aykırı olması yönündeki kanaat; sahih sünnet, İslâm'ın temel esasları ve ümmetin ilim ehli nezdinde kabul görmemiştir. Bir rivayetin kabul edilebilirliği gündeme geldiğinde, öncelikli kıstas olarak Kur'ân-ı Kerîm'le örtüşüp örtüşmediğine bakılmıştır. Hadislerin doğruluğu ve metinlerinin güvenilirliği konusunda hicrî ilk asırlardan itibaren sürdürülen ilmî faaliyetlerde, Kur'an'a uygunluk veya Kur'ân ile mukayese etme usûlü, başvurulan yöntemlerden biri olagelmiştir. Böylece rivayetlerin İslâm'ın temel kaynağıyla uyum içinde olup olmadığı dikkatle incelenmiş ve sahihliğin tespiti hususunda bu esaslar dikkate alınmıştır.[590]

Hakîm et-Tirmizî de hadislerin sıhhati konusunda metin tenkidi yaparak Kur'ân-ı Kerîm'e uygunluk prensibini temel almış ve bu kriter doğrultusunda hadislerin metinlerinin Kur'an'ın genel ilkeleriyle çelişip çelişmediğini mercek altına almıştır. Örneğin zayıf gördüğü hadislere dair verdiği örneklerden biri, Hasan-ı Basrî'ye isnat edilen şu rivayettir: *"Hz. Süleyman (a.s.), bir kafile ile seyahat ederken namaz kılmak üzere durmuştu. Bu sırada Mer'abdî adında biri gelip onunla konuşmak istedi. Hz. Süleyman namazını bitirene kadar bekledi ve başını kaldırmadan ibadetine devam etti. Namaz sonrası Mer'abdî, Hz. Süleyman'a hitaben, 'Sen, günahkâr olan*

---

[588] bk. Seyit Avcı, "Sûfîlerin Hadis Tesbit Ölçüleri: İsmâil Hakkı Bursevî Üzerine Bir İnceleme", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2/1 (2004), 7.

[589] Metin tenkidi başlığı altında, genellikle modern ve batıdan gelen bir kullanım olan "arz" ifadesini bilinçli olarak seçmedik. Çünkü ilk dönemlerde -ki Hakîm et-Tirmizî de aynı dönemdendir- günümüzdeki gibi bir metin tenkidi yoktur. Aksine Kur'an ve sünnet birlikteliği ön planda olmuştur.

[590] bk .Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 56.

Davud'un oğlu değil misin? Dünyayı başının üstünde taşıyan, ahireti ayaklarının altına alan ve her iki dünyadan da perdelenen değil misin?' demiştir."[591]

Rivayet olarak aktarılan kıssada, Hz. Süleyman ile Mer'abdî isimli bir şahıs arasında uzun bir konuşma yer alır. Hakîm et-Tirmizî, ahireti değersizleştirip dünyayı üstün gösteren bu tür bâtıl sözlerin Allah'ın peygamberine nispet edilemeyeceğini belirtmiş, böyle bir isnâdın ilâhî hakikati inkâr anlamı taşıdığını ifade etmiştir. Ardından Hasan-ı Basrî'ye izafe edilen bu rivayeti, Kur'ân-ı Kerîm ışığında ele almış, metin tenkidi yaparak hadisin uydurma olduğunu dile getirmiştir. Hakîm et-Tirmizî'ye göre, hadislerin sadece nakledilişi biçimiyle değil, muhteva itibarıyla da Kur'an'ın temel ilkeleriyle tutarlı olup olmadıkları dikkate alınmalıdır. Bu yaklaşımını, ilgili rivayet üzerinden açık bir örnekle somutlaştırmıştır. Ayrıca söz konusu metinde Hz. Süleyman'a atfedilen bazı sözler, Kur'an'da bildirilen peygamber sıfatlarıyla da çelişmektedir. Hakîm et-Tirmizî de En'am sûresinin 84. âyetindeki *"Daha önce de Nûh'u ve onun soyundan Dâvûd'u, Süleyman'ı, Eyyûb'u, Yûsuf'u, Musa'yı ve Hârûn'u doğru yola iletmiştik. Biz, iyileri böyle ödüllendiririz*"[592] şeklindeki ifadeyle Hz. Süleyman'ın *ehl-i hidâyet* ve *muhsin*lerden olduğunu hatırlatarak, rivayetteki ifadelerin Hz. Süleyman'ın bu sıfatlarına aykırı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre buradaki ifadeler, tamamen uydurma olup, Hz. Süleyman'ın şanına yakışmamaktadır. Bu rivayeti nakleden kişinin ise, zahit görünümü veren ve benzeri sıfatlara sahip ahmak biri olup riya ve şöhret amacıyla böyle bir hadis uydurmuştur.[593]

Hakîm et-Tirmizî, hadis uyduranları sert bir dille şöyle eleştirmiştir:

فَوَاضِعُ هَذَا الْحَدِيثِ أَحْسَبُهُ كَانَ زِنْدِيقًا مُعَانِدًا مُعَادِيًا لِلرُّسُلِ، أَوْ جَاهِلًا مِنْ جَهَلَةِ الصُّوفِيَّةِ الْمُسْتَأْكَلَةِ.

"Bu hadisi uyduranı, zındık, inatçı, peygamberlere düşman veya kendilerine geçim sağlayan cahil sûfîlerden biri olarak görüyorum." [594]

Hakîm et-Tirmizî, uydurma hadislerle oluşturulmuş bir anlayışa karşı, metin tenkidi çerçevesinde Kur'an'a uygunluk kıstasıyla hadis metninin içeriğini sorgulamış

---

[591] Rivayet, başka kaynaklarda bulunmamıştır. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/618.

[592] el-En'am 6/84.

[593] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/618-619.

[594] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/620.

ve Kur'an'ın siyak ve sibak yapısı, lügavî akışı içinde analiz ederek incelemiştir. Örneğin Hz. Ali'nin makamını yüceltme amacıyla uydurulduğu açık olan "*Rasûlullah'ın şefaat makamında minberinin bin basamak yukarısında olacağı ve Hz. Ali'ye cennet anahtarlarını vereceği"* şeklindeki uydurma (muhtelak, ekâzîb ve münker) rivayeti[595] ele alırken, bu tür bir anlatımı aklen, dinin temel maksatlarıyla ve Kur'anî ahlâk düzeniyle bağdaşmaz bulmuştur. Çünkü bu tür rivayetlerde maksatla gerçek fazilet arasında bir kopukluk vardır. Hz. Ali gibi yüce bir sahâbînin değerini yalan ve abartılı anlatımlarla artırmaya gerek yoktur. Hakîm et-Tirmizî'nin bu zaviyeden asıl güçlü çıkışı, Ahzâb sûresinin 28-34. âyetlerini esas alarak gerçekleştirdiği Kur'an'a uygunluk işleminde görülür. Nitekim *"Allah, sizi (Ehl-i Beyt'i) sadece günah kirlerinden arındırmak ve tertemiz yapmak istiyor"*[596] ayetteki ifadesinin yalnızca Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'e tahsîs edilmesini, âyetin lügavî akışına, siyak ve sibakına aykırı bulmasıdır. Bundan hareketle, Hakîm et-Tirmizî, Kur'an'da söz konusu âyetin öncesi ve sonrası tamamen Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik açık hitaplar içerdiği hâlde, ortadaki bir cümlenin başka bir zümreye hasredilmiş gibi kabul edilmesini dilin yapısına, mantığına ve metinsel sürekliliğe aykırı saymıştır. [597]

Dolayısıyla "Ehl-i beyt" kavramının siyâk ve sibâk göz ardı edilerek yorumlanmasını, anlamın asıl mecrasından sapması şeklinde görmüştür. Özellikle Kelbî gibi rivayet uyduranların âyeti bağlamından çıkarıp mezhebî düşüncelerine malzeme yapmalarını sert şekilde tenkit etmiştir:

> إِنَّما يَرُوجُ الكَلْبِيُّ وَأَشْباهُهُ مِثْل هٰذا عَلىٰ هٰؤُلاءِ الأَغْتَام، مِنْ مُنْتَحِلَةِ العِلْمِ الَّذِينَ جُلُّ عِلْمِهِمْ هٰذا السَّوادُ فِي البَياضِ، اقْتَصَرُوا عَلَيْهِ، وَغابَ عَنْهُمْ ما فِي باطِنِ ذٰلِكَ السَّوادِ، فَرُبَّ كَلِمَةٍ مِنْها تِيعانٌ بِما فِيها يَمْلَأُ وادِيًا، فَيَصِيرُ نَهْرًا، وَما مِنْ عِلْمٍ ظاهِرٍ إِلَّا وَلَهُ حِكْمَةٌ، وَالحِكْمَةُ ما بَطَنَ، يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ، قالَ اللهُ تَعالى: **وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**.
>
> "Ancak Kelbî ve benzerleri, bu tür rivayetleri ancak bu gaflet içindeki kimselere kabul ettirebilir. Bunlar, ilme nispet edilen ancak ilmi sadece beyaz kâğıt üzerindeki siyah yazıdan ibaret sanan kimselerdir. Onlar bu yazıya takılı kalmış,

[595] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/556-557.
[596] el-Ahzâb 33/33.
[597] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/557-558.

> o siyahın iç yüzünde saklı olan anlamdan habersizdirler. Hâlbuki bu kelimelerden biri, içeriğindeki anlamla bir vadiyi dolduracak kadar bilgi taşıyabilir hatta bir nehir hâline gelebilir. Zâhir olan her ilmin ardında bir hikmet vardır. Hikmet ise bâtında gizli olandır; Allah onu dilediğine verir. Nitekim Allah Teâlâ '*Kime hikmet verilmişse, ona çok büyük hayır verilmiştir'*[598] buyurmuştur." [599]

Hakîm et-Tirmizî, hadislerin şerhinde, şerhe delalet eden bazı kullanımlar yoluyla da Kur'an'a uygunluk yöntemine başvurmuştur. Mesela Ebû Hüreyre kanalıyla gelen, insanları cennete götüren en önemli iki şeyin "takvâ ve güzel ahlâk", cehenneme sürükleyen en büyük iki sebebin ise "karın (aşırı yemek) ve ferc" olduğunu bildiren hadisi[600] aktardıktan sonra, bu rivayeti doğrudan Kur'an'la ilişkilendirir. Burada hadis metninin içerdiği anlamı, Kur'an'ın bir âyetindeki ilâhî beyanla tasdik ettirme yoluna gitmiştir. Nitekim Ahkâf Sûresi 20. âyetine dayanarak, rivayette yer alan şehvetin ve dünya zevklerine aşırı düşkünlüğün, Kur'an'da da azabın gerekçesi olarak gösterildiğini zikretmiştir. Ona göre, kâfirler azarlanırken doğrudan küfürleri değil, dünya hayatının hazlarına düşkünlükleri gündeme getirilmiş, bu da hadisteki karın ve fercin cehenneme götüren başlıca sebepler oluşunu Kur'an'la uyumlu kılmaktadır.[601]

Hakîm et-Tirmizî, rivayetleri veya hadis şerhindeki yorumlarını sağlam bir temele oturtmak için مُوافِقٌ ve مِمّا تحَقَّقَ gibi ifadeler kullanarak Kur'an'a uygunluk esasını uygulamıştır.[602]

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, hadis tenkidinde Kur'an'a uygunluk ilkesini merkeze alarak metin analizi yapmış, zayıf veya uydurma rivayetleri, Kur'an'ın temel ilkeleri, peygamberlerin vasıfları ve dilin mantığıyla çelişen yönlerini ortaya koyarak eleştirmiştir. Ona göre, sahih hadislerin ayırt edici özelliği, hem lafız hem de mana itibarıyla Kur'an'la uyumlu olmasıdır. Kelbî gibi ravilerin bağlamı göz ardı eden ve

---

[598] el-Bakara 2/269.
[599] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/557-559.
[600] bk. Tirmizî, "Birr", 62.
[601] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/690.
[602] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/690; 3/762. Başka örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/140; 2/286, 690; 3/590, 594, 750; 4/271-272.

mezhebî önyargılarla şekillenen yaklaşımlarını ise, reddetmiş ve gerçek bilginin geniş bakışa dayalı bir şerh ve ilâhî hikmetle anlaşılabileceğini vurgulamıştır. Bu usûlüyle, naklin yanında aklî ve lügavî tutarlılığı da öne çıkararak, hadislerin sahihliğini tespitte özgün bir üslup benimsemiştir.

2.2.3.3.2. Sünnete Uygunluk

Hadislerin doğru kavranmasında, rivayetler arasındaki irtibatların ve karşılaştırmalı incelemelerin dikkate alınması özel bir yer tutar. Bir rivayette ortaya çıkan kapalılıklar yahut görünürdeki tutarsızlıklar, diğer sağlam nakiller ve sünnetle mukayese edilerek daha net bir şekilde anlaşılabilir.[603]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de farklı hadislerin metinlerini karşılaştırarak, hadisin içeriği ve râvi güvenilirliği gibi ölçütleri göz önünde bulundurmuş ve hadislerin kabul edilip edilmeyeceğine dair açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle hadisin muhtevasının meşhur ve sahih kabul edilen diğer hadisler ile çelişmesi durumunda, bu nevi rivayetleri reddetme yoluna gitmiştir. Örneğin, "sikâ" olarak nitelendirilen Avf b. Ebî Cemîl[604] ile "sika" ve "kalîlü'l-hadîs" şeklinde vasıflandırılan Ebû'l-Kamûs'tan[605] rivayet edilen *"Ebû Bekir, haram kılınmadan önce içki içmiştir"* rivayetini hem kavlî hem de fiilî bakımdan "münker" olarak değerlendirmiş; Hz. Ebû Bekir'in her türlü fuhşiyattan ve bununla ilişkili ifadelerden uzak olduğunu sert bir üslupla vurgulamıştır. Bu eleştirisini temellendirirken de şu rivayeti delil göstermiştir: "Hz. Âişe, 'Ebû Bekir ve Osman, cahiliye döneminde de Müslüman olduktan sonra da ne şiir söylediler ne de içki içtiler' demiştir."[606]

Sonuç itibarıyla Hakîm et-Tirmizî, metinlerle birlikte muhtevasının da İslâm'ın esasları ve sahâbe hayatıyla örtüşüp örtüşmediği yönünden incelemiştir. Bu tür bir yönelim, hadislerin doğru bir şekilde anlaşılması ve İslâm'ın temel kaynaklarından biri

---

[603] bk. Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 126-128.

[604] bk. İbn Hacer Askalânî, *Takrîbu't-Tehzîb*, 433.

[605] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 25/229.

[606] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/634. Ayrıca bk. İbn Kuteybe, *el-Eşribe ve zikru ihtilâfi'n-nâs fîhâ*, thk. Husâm el-Behnesâvî (Kâhire: Mektebetu'z-Zehrâu'ş-Şark, ts.), 133.

olan sünnetin korunması açısından mühimdir. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekr hakkında olumsuz bir ima taşıyan rivayeti, diğer sahih hadislerle uyumlu olmadığını tespit ederek reddetmiş ve Hz. Ebû Bekr'in itibarını zedeleyen ve sîretine aykırı olan bu rivayeti kabul etmemiştir.

Hakîm et-Tirmizî, dört halifenin Hz. Peygamber ile olan birlikteliğinin ve bu süreçte ortaya koydukları amellerin farklılık gösterdiğini ele almıştır. Onlardaki farklılık nübüvvet dönemindeki yakınlıklarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda onların ümmet içerisindeki sonraki yönelişlerine de yansımıştır. Ona göre farklılık, her birinin Hz. Peygamber'den aldığı manevî payın, kalbî kabiliyet ve manevî durumlarına göre şekillenmesinden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatına yakın dönemde hastalığı sebebiyle cemaate imamlık edemeyecek duruma gelmesi üzerine, Hz. Ebû Bekir'i imam olarak görevlendirmesi, bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Söz konusu hâdise, farklı senedlerden güvenilir râviler vasıtasıyla nakledilmiş; halk arasında da doğruluğu kabul gören ve yaygın biçimde aktarılan bir bilgi hâline gelmiştir. Bu rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in imamlık görevini Hz. Ebû Bekir'e bırakması hususunda bir ittifak oluşmuştur. Hakîm et-Tirmizî bu olayı ilâhî bir lütuf ve ümmetin birliğine yönelik bir ikram olarak telakki etmiştir. Çünkü Rasûlullah'ın ruhunun kabzedildiği sabah, bedenî zayıflığına rağmen mescide yönelmiş, cemaatin arasına dâhil olmuştur. Bitap hâline rağmen adımlarını sürüyerek Hz. Ebû Bekir'in yanına gelmiş, onun arkasında saf tutarak namaza iştirak etmiştir. Bu fiilî onay, ileri sürülebilecek tereddütleri bertaraf etmeye matuf bir davranıştır. "Bu görevlendirme hastalık anında gerçekleşmemişti" veya "şiddetli rahatsızlık sebebiyle şuuru tam yerinde değildi" gibi iddialara mahal kalmaması için, Hakîm et-Tirmizî'nin ifadesine göre, Allah Rasûlü'ne takat kazandırılmış ve Hz. Ebû Bekir'in imametini fiilî bir tavırla tasrih etmesi sağlanmıştır. [607]

Hakîm et-Tirmizî bu meselede iki ayrı kanaatin dile getirildiğini aktarmıştır. Bir kesim, Rasûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'e tabi olarak namaz kıldığını ve imamlık vazifesini onun yürüttüğünü ifade etmiştir. Diğer kesim ise, zâhiren önde duran Ebû Bekir olsa da asıl imamın Rasûlullah olduğunu belirtmiştir. Hakîm et-Tirmizî, tercih

[607] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/705-706.

ettiği görüşte imamlık vazifesinin Hz. Ebû Bekir'e ait olduğunu kabul etmiştir. Bu kanaatini delillendirmek maksadıyla, hadisin Kur'ân'a uygunluk esasına benzer bir usulle şu rivayetleri zikretmiştir:

Enes'ten (r.a.) *"Rasûlullah'ın (s.a.v.) kıldığı son namaz, Ebû Bekir'in arkasında kıldığı namazdı"* rivayeti nakledilmiştir.[608]

Esmâ bnt. Ebî Bekir'den (r.a.) nakledildiğine göre, "Babamı *'Rasûlullah'ın (s.a.v.) benim arkamda kıldığı son namaz, tek bir elbise içinde kıldığı namazdır"* derken işittim" demiştir. [609]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de kabir ziyaretinin saygı ve vakar ölçüleri içinde yapılmasını savunmuş; Nebevî ikazları, manevî disiplin ve ahlâkî hassasiyet ekseninde ele almıştır. Ona göre Rasûlullah'ın *"Kabirler üzerine oturmayın, onlara doğru namaz kılmayın"* hadisi[610], mü'mine karşı ölümünden sonra da gösterilmesi gereken ihtirama işaret eder. Bu yasağı yalnızca zahirî temizlik yahut mekân düzeniyle ilişkilendirmekle yetinmemiş, insan haysiyetini koruyan ilâhî edebin bir tezahürü olarak anlamıştır.[611]

Hakîm et-Tirmizî, naklettiği benzer rivayetlerde, kabir üzerine oturmayı yahut kabre basmayı, orada yatan kimseye karşı küçültücü bir davranış kabul etmiştir. Böyle bir hareketi, Hz. Peygamber'in edep ölçüleriyle bağdaşmayan bir tutum olarak görmüş; Müslümanın vakarını ve vefat edenlere karşı duyulması gereken bilinçli saygıyı esas alarak kabirlere ihtimamı ön plana çıkarmıştır. Diğer bir rivayeti hatırlatarak, Hz. Peygamber'in kabirlerin çiğnenmesini uygun bulmadığını dile getirmiştir. Bu hassasiyetin temelinde, Hakîm et-Tirmizî'ye göre, mü'minin dünya hayatında taşıdığı kıymetin vefatından sonra da devam etmesi anlayışı bulunmaktadır. Kabirler, sadece bedenlerin defnedildiği yerler değil; geçmişle bağ kurulan, ibret alınan ve emanet şuuruyla hürmet gösterilen mekânlardır. Hakîm et-Tirmizî, kabre yönelerek namaz kılmayı yasaklayan hadisi de aynı çerçevede incelemiştir. Câhiliye

---

[608] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/707. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/159; İbn Hibbân, *Sahîh*, 5/496.

[609] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/705-707. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, Musannef, 3/105; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 1/51; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 2/48.

[610] Müslim, "Cenâiz", 33.

[611] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/390.

devrinde kabirlerin ibadetgâh olarak kullanılması ve kıble yapılması gibi uygulamaların, İslâm öncesi bâtıl inanışlara dayandığını hatırlatmış ve bu yasağı, tevhid akidesini koruma gayesi taşıyan bir tedbir olduğunu zikrederek yönelişin yalnız Allah'a mahsus olmasını dile getirmiştir.[612]

Bazı kimselerin hadiste geçen "kabir üzerine oturmak" ifadesini "üzerine dışkı yapmak" anlamında yorumladıklarını aktaran Hakîm et-Tirmizî bu görüşü zayıf ve hatalı bularak reddetmiştir:

وَأَمَّا قَوْلُهُ: **لَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا**... فَإِنَّهُ كَرِهَ أَنْ تُتَّخَذَ الْقُبُورُ مَسْجِدًا وَقِبْلَةً يُصَلَّى إِلَيْهَا، وَكَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَفْعَلُونَهُ، فَنُهُوا عَنْ ذَلِكَ.وَقَدْ ذَهَبَ فِي تَأْوِيلِ هَذَا الْحَدِيثِ نَاسٌ إِلَى أَنَّ الْجُلُوسَ عَلَيْهَا هُوَ لِلْحَدَثِ أَنْ يَتَغَوَّطَ عَلَيْهَا، وَهَذَا مَذْهَبٌ بَعِيدٌ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ أَخْلَاقِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يُحْتَاجَ إِلَى النَّهْيِ عَنْهُ.

"O kabirlere doğru namaz kılmayın" sözüne gelince Rasûlullah, kabirlerin mescit ve kıble edinilerek oraya doğru namaz kılınmasını hoş karşılamadı. Câhiliye dönemi insanları bunu yapıyordu, bu yüzden bundan menedildiler. Bu hadisin yorumunda bazı kimseler, kabirlerin üzerine oturmanın, def-i hacet için olduğunu düşündüler. Ancak bu, uzak bir görüştür (مَذْهَبٌ بَعِيدٌ) ve Müslümanların edebiyle bağdaşmaz. Öyle ki (böyle bir fiil zaten onların ahlâkına aykırı olduğu için ayrıca bir) yasaklamaya gerek duyulmaz."[613]

Görüldüğü gibi Hakîm et-Tirmizî'ye göre def-i hacet gibi bir fiil, zaten hiçbir mü'minin ahlâkıyla bağdaşmayacak kadar çirkin olup ayrıca yasaklanmasını gerektirecek bir mesele değildir. Söz konusu yanlış yorumu, *"Kabirden in, arkadaşını rahatsız etme. O sana zarar vermez"*[614] hadisiyle mukayese ederek sünnete uygun olmadığını ispatlamış, "*Kabre oğru namaz kılmayın*" sözü üzeriden mü'min kabirlerinin saygıyı hak eden yerler olduğunu ve üzerine oturmanın uygun olmadığını bildirdiğini ifade etmiş, bu anlayışı farklı rivayetlerle teyit ederek hadisleri bu çizgide şerh etmiştir. Rivayetlerin şerhinde yer verdiği açıklamlarını desteklemek için çeşitli

---

[612] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/390.

[613] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/391.

[614] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/391. Ayrıca bk. Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr* (Medine: Âlemu'l-kutub, 1994), 1/515.

rivayetlere فَهَذِهِ الْأَحَادِيثُ تَدُلُّ عَلَى إِقَامَةِ الْحُرَمِةِ ifadesiyle hadise/sünnete uygunluğu göstermeyi hedeflemiştir.[615]

Hakîm et-Tirmizî, Kur'an'a uygunluk prensibinde olduğu gibi, hadis veya sünnete uygunluğa işaret eden مُوافِقٌ ve مِمّا يُحَقِّقُ kalıplarını kullanmıştır.[616]

Hakîm et-Tirmizî, hadis tenkidinde metin analizini merkeze alarak rivayetlerin hem sened hem de muhteva açısından İslam'ın temel prensipleriyle uyumu çerçevesinde, sahih hadislerle çelişen veya sahâbe karakterine aykırı rivayetleri reddetmiş, bu minvalde bazı rivayetleri sünnete uygunluk arz eden nakillerle tenkit etmiştir. Hakîm et-Tirmizî'nin bu hususta metodolojisi, hadisleri Kur'an ve sünnet bütünlüğü içinde değerlendiren ve hem râvi eleştirisini hem de metin tenkidini kapsayan bütüncül bir hadis ilmi anlayışını yansıtmaktadır.

2.2.3.3.3. Tarihî Gerçeklere ve Akla Uygunluk

Tarihi bir metni incelerken, özellikle de bir hadisi, bağlamını anlamak, hadisin sahihliğini belirlemek ve İslam tarihi içindeki yerini kavramak için vazgeçilmezdir. Hadislerin İslam kültürünün oluşumundaki etkisi ve sonraki dönemlere yansımaları, hadis tenkidi sürecinde mutlaka göz önünde bulundurulması gereken önemli boyutlardır.[617]

Hadis âlimleri, tarih ilmini iki temel amaç için kullanmışlardır. Öncelikle, ravilerin birbirlerinden hadis alıp almadıklarını belirlemek için tarihi bilgiden yararlanmışlardır. İkinci olarak, hadis metinlerinin tarihi gerçeklerle uyumlu olup olmadığını incelemişlerdir. Bu yöntem sayesinde, herkesin bildiği tarihi olgulara uymayan rivayetleri tereddütsüz reddetmişlerdir. Süfyân es-Sevrî'nin (öl. 161/778) "Râviler yalana başvurunca, biz de onlara karşı tarih ilmini kullandık" sözü bu hakikati göstermektedir.[618] İmam Süyûtî (öl. 911/1505) ise özellikle ricâl incelemesinde tarih ilminin önemini "Tarih ilminin faydalarından bazıları şunlardır: Ömürlerin ve vade sürelerinin bilinmesi, eserlerin telif dönemlerinin tespiti, şeyhlerin vefat ve doğum

---

[615] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/394.
[616] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/640, 659; 3/455, 625, 685, 718.
[617] Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 158-159.
[618] Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 119.

tarihlerinin kaydedilmesi, onlardan rivayette bulunan râvilerin tanınması. Böylece yalancıların yalanları ortaya çıkar, doğruların doğruluğu ise sabit olur"[619] şeklindeki açıklamasıyla vurgulamıştır. Dolayısıyla metin tenkidinde râvi veya metnin doğruluğu tarih bilgilerine müracaat edilerek sağlanmaya çalışılmıştır.[620]

Hakîm et-Tirmizî de hadisleri şerh ederken hadislerin tarihî gerçeklerle olan ilişkisini dikkate almıştır. Rivayetlerin ait oldukları dönemle ne ölçüde örtüştüğünü sorgulaması bu yönüyle dikkat çeker. Ehl-i hakkın tasdikinin bir yansıması niteliği taşıyan şu rivayeti, tarihî gerçeklerle çeliştiği gerekçesiyle reddetmiştir:

حَدِيثٌ رَوَوْهُ عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :**إِنَّ فِي سَنَةِ مِئَتَيْنِ يَكُونُ كَذَا وَكَذَا، وَفِي الْعَشْرِ وَالْمِئَتَيْنِ كَذَا، وَفِي الْعِشْرِينَ كَذَا، وَفِي الثَّلَاثِينَ كَذَا، وَفِي الْأَرْبَعِينَ كَذَا، وَفِي الْخَمْسِينَ كَذَا، وَفِي السِّتِّينَ وَالْمِئَتَيْنِ تَعْتَكِفُ الشَّمْسُ سَاعَةً، فَيَمُوتُ نِصْفُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ.**

Rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) *"İki yüz senesinde şu olaylar, iki yüz yirmi yılında ise şunlar olacak... Güneş bir an duracak ve insanlar ile cinlerin yarısı da ölecektir"* demiştir.[621]

فَهَلْ كَانَ هَكَذَا وَقَدْ مَضَتْ هَذِهِ الْمُدَّةُ، وَهَذَا شَيْءٌ يَعُمُّ؟! وَسَائِرُ الْأُمُورِ الَّتِي ذَكَرَ قَدْ تَكُونُ فِي بَلْدَةٍ وَتَخْلُو مِنْهَا أُخْرَى، فَهَذَا عُكُوفُ الشَّمْسِ لَا يَخْلُو مِنْهُ بَلَدٌ فِي شَرْقٍ أَوْ غَرْبٍ. فَإِنْ كَانَ الْمِئَتَانِ مِنَ الْهِجْرَةِ... فَقَدْ مَضَتْ، وَإِنْ كَانَ مِنْ مَوْتِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... فَقَدْ مَضَتْ.

وَأَيْضًا دَلَالَةٌ أُخْرَى عَلَى أَنَّهُ **مُفْتَعَلٌ**: أَنَّ التَّارِيخَ لَمْ يَكُنْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّمَا وَضَعُوهُ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَكَيْفَ يَجُوزُ هَذَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقَالَ: فِي سَنَةِ مِئَتَيْنِ، وَفِي سَنَةِ عَشْرٍ وَمِئَتَيْنِ، **وَلَمْ يَكُنْ وُضِعَ شَيْءٌ مِنَ التَّارِيخِ**؟!

"Bu gerçekten böyle olmuş mudur? Oysa bu sürenin üzerinden geçmiştir ve söz konusu olan şey, umumu ilgilendiren bir meseledir! Kaldı ki, hadiste zikredilen diğer olaylar belli bir şehirde vuku bulabilirken başka bir beldede hiç yaşanmayabilir. Ancak "güneşin duraklaması" gibi bir hadise, doğuda ya da batıda olsun, yeryüzünde hiçbir bölge bu durumdan bağımsız kalamaz. Eğer burada kastedilen tarih hicretin iki yüzüncü yılı ise bu süre çoktan geçmiştir;

---

[619] Süyûtî, *eş-Şemârîh fî İlmi't-târîh*, thk. Abdurrahman Hasan Mahmud (Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, ts.), 17.

[620] Detaylı gilgi için bk. Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, 73; Polat, *Hadis Araştırmaları*, 253-254.

[621] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/629-630.

> yok eğer Rasûlullah'ın (s.a.v.) vefatından itibaren sayılıyorsa, o da geçmiştir. Ayrıca bu rivayetin uydurma (مُفْتَعَلٌ) olduğunu gösteren başka bir delil daha vardır: Tarih belirleme uygulaması Rasûlullah'ın (s.a.v.) döneminde mevcut değildi. Hz. Ömer döneminde başlatılan takvim uygulaması göz önüne alındığında, Rasûlullah zamanında "iki yüzüncü yılda" veya "iki yüz onuncu yılda" gibi ifadelerin kullanılması nasıl mümkün olmuştur? O dönemde henüz bir tarih belirleme sisteminin bulunmadığı düşünüldüğünde bu durum bir çelişki arz etmektedir."[622]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, rivayetin, tarihi gerçeklerle örtüşmediğini ifade ederek, uydurma olduğunu bildirmiştir. Zira Arap coğrafyasında, İslâm öncesinden başlayarak Hz. Ömer'in hilafetine kadar geçen süreçte, belirli yıl tayinine dayanan bir zaman bilinci yerleşmemiştir. Hz. Peygamber döneminde sistemli bir tarih belirleme usûlü bulunmadığı gibi, hicrî takvimin inşası da ancak Hz. Ömer'in halifeliği döneminde gerçekleşmiştir. Bu sebeple söz konusu haber hem tarih bilgisiyle çeliştiği hem de Ehl-i hak tarafından münker niteliği taşıdığı gerekçesiyle Hakîm et-Tirmizî tarafından kabul görmemiştir.

Hakîm et-Tirmizî, Âşûrâ günüyle alakalı şöyle bir rivayet nakletmiştir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنِيهِ جَعْفَرُ الْأَحْمَرُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ، قَالَ بَلَغَنِي **أَنَّ مَنْ وَسَّعَ عَلَى أَهْلِهِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَسَّعَ اللهُ عَلَيْهِ سَائِرَ سَنَتِهِ. قَالَ سُفْيَانُ: جَرَّبْنَاهُ مُنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً، فَلَمْ نَرَ إِلَّا خَيْرًا.**

Muhammed b. Münteşirden nakledildiğine göre *"Aşûrâ günü ailesine bolluk sağlayan kimseye, Allah da yıl boyunca bolluk verir"* demiştir.[623]

Hakîm et-Tirmizî, söz konusu hadisin râvilerinden Süfyân b. Uyeyne'nin "Bunu kırk yıl boyunca denedik, hep hayırla karşılaştık" sözünü aktararak tecrübeye işaret etmiştir. Bununla yetinmeyip yorumuna delil/karine kabul ettiği "bunun aslı

---

[622] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/630.

[623] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/411. Ayrıca bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 10/77; Beyhakî, *Şu'abu'l-imân*, 3/366.

şöyledir" diyerek yaptığı açıklamada, Hz. Nûh'un gemisinin Aşûrâ günü Cûdî Dağı'na oturduğu olayına atıfta bulunmak suretiyle tarihî bir duruma başvurmuştur.[624]

Örnekte verilen rivayetin, tarihî gerçekler bağlamında metin tenkidiyle olan ilişkisine gelince, Hakîm et-Tirmizî'nin "Bunun aslı şöyledir" diyerek Hz. Nûh'un gemisinin Aşûrâ günü Cûdî Dağı'na oturduğu kıssaya yaptığı atıf, metnin makuliyetini ve işaret ettiği anlamı destekleyecek tarihî bir gerekçeye dayanma çabasıdır. Bu da hadisin anlamının rastgele yorumlanmadığını, aksine delillendirilmiş ve gerekçelendirilmiş bir anlam inşasının yapıldığını gösterir ki, bu doğrudan metin tenkidiyle ilgilidir.

Rivayet senedindeki Süfyân b. Uyeyne'nin hadisi kırk yıl boyunca uygulayıp hep hayırla karşılaştığını söylemesi, Hakîm et-Tirmizî tarafından metnin doğruluğuna dair amelî bir karine olarak kabul edilebilir. Bu da tecrübe, hikmet, tarih unsurlarıyla metnin anlamını destekleme veya zayıflatma yaklaşımıdır ki bu da metin tenkidinin bir yönüdür.

Hakîm et-Tirmizî, klasik hadis eserlerinde bir rivayetin sıhhati incelerken[625] yalnızca isnâd ve metin analizine bağlı kalmamış, aynı zamanda akli ölçütlere de başvurmuştur. Özellikle şerhlerinde, doğruyu yanlıştan ayırmada aklın belirleyici rolünü vurgulayarak, rivayetlerin içeriklerini mantık süzgecinden geçirmiştir. Bu yaklaşımına örnek olarak da şöyle bir olayı sunmuştur:

> "İbn Abbâs, '*O kullar adaklarını yerine getirirler. Kötülüğü her yanı kuşatmış bir günden korkarlar*'[626] âyeti hakkında şunları söylemiştir: 'Hasan ve Hüseyin hastalandığında Allah Rasûlü (s.a.v.), sahâbîlerden bazılarıyla birlikte onları ziyaret etti. Sahâbeden biri Hz. Ali'ye, "Ey Ali! Çocukların için adakta bulunman gerekmez mi? Ancak unutma ki her adağın yerine getirilme zorunluluğu yoktur" dedi. Hz. Ali, "Eğer çocuklarım iyileşirse Allah için üç gün şükür orucu tutacağım" diyerek adakta bulundu. Hz. Fâtıma da aynı şekilde adakta bulundu. Çocukları iyileşince, Hz. Ali ve Hz. Fâtıma niyet ettikleri orucu tutmaya başladılar. Ancak yiyecekleri yoktu. Hz. Ali, Yahudi Şem'un'dan üç

[624] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/411.

[625] bk. Muhammmed Mustafa el-Azamî, *Menehcu'n-nakd inde'l-muhaddisîn* (Riyâd: el-Mektebetu'l-Kevser, 1982), 81.

[626] el-İnsan 76/7.

sa' arpa ödünç aldı. Hz. Fâtıma arpayı öğütüp fırında pişirdi. Hz. Ali, Rasûl-i Ekrem ile namazı kıldıktan sonra evine geldi. Hz. Fâtıma yemeği hazırlamıştı. Tam yemek yiyecekleri sırada bir fakir gelip, 'Ey Ehl-i Beyt! Allah'ın selamı üzerinize olsun. Beni doyurun ki Allah da sizi doyursun' dedi. Bunu duyan Hz. Ali şiir okumaya başladı. Hz. Ali, misafirini doyurdu ve bir gece misafir etti. Ertesi gün bir yetim, üçüncü gün ise bir esir onlara misafir oldu. Hz. Ali ve Hz. Fâtıma, bu üç gün boyunca sadece su içtiler. Dördüncü gün Hz. Ali, çocuklarını Hz. Peygamber'e götürdü. Hz. Peygamber, açlıktan perişan olan ailesini görünce Allah'a dua etti. Bu duanın ardından *"Onlar, seve seve yiyeceği yoksula, yetime ve esire yedirirler"*[627] âyeti nazil oldu."[628]

Hakîm et-Tirmizî, Leys ve Mücâhid'den nakledilen yukarıdaki haberi, akla muhalif olma ilkesi çerçevesinde tenkit etmiştir:

أَفَيَحْسَبُ عَاقِلٌ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ جَهِلَ هَذَا الْأَمْرَ، حَتَّى أَجْهَدَ صِبْيَانًا صِغَارًا مِنْ أَبْنَاءِ خَمْسٍ أَوْ سِتٍّ عَلَى جُوعِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا؟! حَتَّى تَصَوَّرُوا مِنَ الْجُوعِ، وَغَارَتِ الْعُيُونُ مِنْهُمْ لِخَلَاءِ أَجْوَافِهِمْ، حَتَّى أَبْكَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا بِهِمْ مِنَ الْجُوعِ وَالْجَهْدِ .هَبْ أَنَّهُ آثَرَ عَلَى نَفْسِهِ هَذَا السَّائِلَ، فَهَلْ كَانَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ ذَلِكَ عَلَى أَهْلِهِ؟ وَهَبْ أَنَّ أَهْلَهُ سَمَحَتْ بِذَلِكَ لِعَلِيٍّ، فَهَلْ جَازَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَى أَطْفَالِهِ جُوعَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ؟! مَا يَرُوجُ مِثْلُ هَذَا إِلَّا عَلَى حَمْقَى جُهَّالٍ .أَبَى اللهُ لِقُلُوبٍ مُنْتَبِهَةٍ أَنْ تَظُنَّ بِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِثْلَ هَذَا. وَلَيْتَ شِعْرِي، مَنْ حَفِظَ هَذِهِ الْأَبْيَاتِ كُلَّ لَيْلَةٍ عَنْ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَإِجَابَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، حَتَّى أَدَّاهُ إِلَى هَؤُلَاءِ الرُّوَاةِ؟! فَهَذَا وَأَشْبَاهُهُ مِنْ حَدِيثِ أَهْلِ السُّجُونِ فِيمَا أُرَى.

"Akıllı biri, Hz. Ali'nin (r.a.) bu durumu bilmediğini, hatta beş veya altı yaşlarındaki küçük çocukları üç gün ve geceleri açlığa zorladığını mı sanır? Öyle ki açlıktan bitap düştüler, karınları boş olduğu için gözleri içeri çöktü. Rasûlullah'ı (s.a.v.) bile açlık ve zorlukları ağlattı. Farz edelim ki kendisi bu dilenciyi kendine tercih etti, peki bunu ailesine yüklemesi caiz miydi? Velev ki ailesi Hz. Ali'ye bunu bağışladı, peki çocuklarına üç gün ve gecelik açlığı yüklemesi caiz miydi? Böyle şeyler ancak cahil ahmaklar üzerinde tutar. Allah uyanık kalplere Ali (r.a.) hakkında böyle bir şeyi düşünmeyi reddeder. Keşke bilseydim, bu dizeleri (şerhteki şiirleri) her gece Ali ve Fâtıma'dan (Allah onlardan razı olsun) kim ezberledi ve her birinin arkadaşına verdiği cevabı kim

[627] el-İnsân 76/8.
[628] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/622-628.

> ezberledi de bu rivayetçilere kadar ulaştırdı? Bu ve benzerleri, bana göre 'hapishane ehlinin' (uydurma) hadislerindendir."[629]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, öncelikle Hz. Ali'nin (r.a.) çocuklarını üç gün boyunca aç bırakması gibi akla aykırı bir durumu kabul etmenin mümkün olmadığını *"Akıl sahibi biri, Hz. Ali'nin böyle bir meseleyi bilmediğini ve çocuklarını üç gün üç gece aç bıraktığını zanneder mi?"* ifadesiyle izhar edip böyle bir davranışı önde gelen bir sahâbîye isnat etmenin mümkün olmayacağını beyan etmiştir. Öte yandan *"Farz edelim ki Hz. Ali kendi hakkını bağışladı, peki ailesini ve özellikle küçük çocuklarını bu açlığa dahil etmesi nasıl caiz olur?"* sorgulamasıyla, ahlakî ve aklî ölçülere de dayalı bir metin tenkidi yapmıştır. Ayrıca *"Hz. Ali ile Fâtıma'nın her gece birbirlerine söyledikleri beyitleri kim ezberlemiş de bu kadar ayrıntılı biçimde bize kadar ulaştırmış?"* sorusuyla da rivayetin akla uygun biçimde nakledilmiş olamayacağını ima etmiştir.

Öte yandan Hakîm et-Tirmizî, "أَهْلِ السُّجُونِ" ifadesini mecazî olarak zikretmiştir. Metindeki ifadelerden hareketle "Hapishane ehlinin sözleri" anlamıyla, güvenilir isnadı olmayan, uydurma/masalsı anlatılar için küçültücü bir niteleme olarak kullanmıştır. Zira müellif, Hz. Ali ve Fâtıma'ya nispet edilen hikâyeyi bu tabirle, ciddiye alınmayacak, cezaevi dedikodusu kabilinden rivayet saydığını belirtmektedir. Yani, retorik ve tahkir amacıyla kullandığı bu ifadeyi, metnin makuliyetine ve tarihî ile ahlâkî açıdan mümkün olup olmadığına yönelik bir metin tenkidi aracı olarak değerlendirmiştir.

Rivayetin hemen akabinde فَهَذَا حَدِيثٌ مُزَوَّقٌ، قَدْ تَطَرَّفَ فِيهِ صَاحِبُهُ، حَتَّى شَبَّهَ عَلَى الْمُسْتَضْعَفِينَ، فَالْجَاهِلُ بِهَذَا الْحَدِيثِ يَعَضُّ شَفَتَيْهِ تَلَهُّفًا أَلَّا يَكُونَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَلَا يَعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَ هَذَا الْفِعْلِ مَذْمُومٌ. وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي تَنْزِيلِهِ: (**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**)، وَهُوَ الْفَضْلُ الَّذِي يَفْضُلُ عَنْ نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ *"Bu, yaldızlı/süslenmiş (müzevvak) bir uydurma hadistir. Onu aktaran kişi aşırıya gitmiş, sonunda zayıf düşkünlerin zihnini karıştırmıştır. Bu hadisten habersiz biri, o vasfa sahip olamadığı için hayıflanarak dudaklarını ısırır. Oysa bilmez ki, böyle*

[629] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/628-629.

bir davranışın sahibi kınanmayı hak eder"[630] demek suretiyle ilgili rivayeti hem "uydurulmuş" hem de "aşırıya kaçan anlatım" olarak vasıflandırmıştır.[631]

Ayrıca İslam'ın erkeğe, kadının ve ailesinin nafakasını temin etme sorumluluğunu verdiğine dair "mütevâtir" olarak nitelendirilen *"Sadakanın en hayırlısı, geriye kalan maldan verilendir. Sen sadakaya, önce kendinden sonra nafakasını vermekte olduğun kimselerden başla"*[632] ve *"Bakmakla sorumlu olduğu kimseleri ihmal etmesi, kişiye günah olarak yeterdir"*[633] rivayetlerini delil getirerek bir açıdan sünnete uygunluğa da müracaat etmiştir.[634]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, akla uygunluk bağlamında verilen Hz. Ali ve ailesi hakkındaki rivayetin aklen ve şer'an doğru olmadığını savunarak metin tenkidi yapmıştır.

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'un 43. aslında Abdullah b. Büreyde'nin *Allah Rasûlü, cihat için çıktığı bir sefer dönüşü sırasında siyahî bir cariye, ona gelerek şöyle demiştir: "Ey Allah'ın Rasûlü! Allah seni sağ sâlim geri döndürürse, önünde def çalıp tegannîde bulunmayı adamıştım." Rasûlullah da ona, "Eğer adamışsan çal; böyle bir adağın yoksa bundan vazgeç" buyurmuştur. Bunun üzerine cariye def çalmaya başlamış; bu esnada Hz. Ebû Bekir, Hz. Osman ve Hz. Ali içeri girmiş, fakat cariye çalmaya devam etmiştir. Ancak Hz. Ömer'in girmesiyle birlikte defini saklayıp üzerine oturmuştur. Rasûlullah bunun üzerine şöyle buyurmuştur: "Ey Ömer! Şeytan bile senden korkar. Ben burada bulunurken cariye def çalıyordu. Ebû Bekir, Osman ve Ali içeri girdiklerinde buna devam etti. Fakat sen girince hemen durdu."* rivayetini nakletmiştir. [635]

Hakîm et-Tirmizî, akla uygunluk açısından tivayetin şerhinde, aklıselim bir kimsenin Hz. Ömer'in fazilet açısından Hz. Ebû Bekir'den üstün olmadığını idrak edeceğine dair şu ifadelere yer vermiştir:

---

[630] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/628.
[631] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/628.
[632] Müslim, "Zekât", 95.
[633] Ebû Dâvûd, "Zekât", 46.
[634] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/628-629.
[635] Tirmizî, "Menâkıb", 17.

فَلَا يَظُنَّ ذُو عَقْلٍ وَلُبٍّ أَنَّ عُمَرَ فِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ، وَأَبُو بَكْرٍ شَبِيهٌ بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ. وَلَكِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ جَمَعَ الْأَمْرَيْنِ وَالدَّرَجَتَيْنِ؛ فَلَهُ دَرَجَةُ النُّبُوَّةِ، لَا يُلْحِقُهُ أَحَدٌ، وَأَبُو بَكْرٍ لَهُ دَرَجَةُ الرَّحْمَةِ، وَعُمَرُ لَهُ دَرَجَةُ الْحَقِّ.

Hakîm et-Tirmizî'ye göre akıl ve basiret sahibi hiç kimse, bu konuda Hz. Ömer'in, Ebû Bekir'den daha faziletli olduğunu zannetmemelidir. Çünkü Hz. Ebû Bekir, bu yönüyle Rasûlullah'a (s.a.v.) benzer. Ancak Rasûlullah (s.a.v.), iki özelliği ve iki makamı bir arada toplamıştır: Onun nübüvvet makamı vardır ve bu dereceye hiç kimse ulaşamaz. Hz. Ebû Bekir'in makamı rahmet, Ömer'in makamı ise haktır (adalettir).[636]

Hakîm et-Tirmizî, metne "akıl ve basiret sahibi hiç kimse..." ifadesiyle başlamış, böylece yapıtığı değerlendirmenin sağduyu ve aklî düşünceye dayandırılması gerektiğini belirtmiş ve tenkidin akıl merkezli olmasını göstermiştir. Öte yandan, mefhûm-i muhalif dikkate alındığında, aklıselimden yoksun bir kimsenin yalnızca rivayetin lafzına bağlı kalarak Hz. Ömer'in, Hz. Ebû Bekir'den üstün olduğu sonucuna varılmasının mümkün olmaktadır. Bu sebeple, muhtemelen Hakîm et-Tirmizî tarafından, böyle bir yanlış anlamanın önüne geçilmek istenmiş ve hadisin şerhinde aklıselimle hareket edilmesi gerektiği savunulmuştur.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, hadis tenkidinde tarihî gerçeklik, akıl ve sünnet uyumunu temel ölçütler olarak benimsemiştir. İncelediği rivayetlerin hem kronolojik tutarlılığını (hicrî takvimin Hz. Ömer döneminde başlatıldığı gerçeği gibi) hem de akıl ve İslâmî prensiplerle uyumunu sorgulamıştır. Özellikle Hz. Ali'nin çocuklarını aç bıraktığına dair rivayeti aklî ve ahlakî bakımdan tutarsız bularak reddetmiş; benzer şekilde, gelecekle ilgili bilgilere dair bir rivayeti de tarihsel kronolojiyle çeliştiği için eleştirmiştir. Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî, hadisleri muhteva, tarihî bağlam ve akıl süzgecinden geçirerek bir bütün halinde ele almıştır. Onun tenkitleri, Ehl-i hak anlayışı çerçevesinde hem naklî hem de aklî delilleri harmanlayarak İslamî geleneğin sahih bilgiye ulaşma çabasının önemli bir örneğini teşkil etmektedir.

---

[636] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/588.

2.2.3.3.4. Hikmetli Sözlerin Hadis Sayılması

Hakîm et-Tirmizî, sûfî muhaddis kimliğiyle rivayetlerin zâhirî ve işârî yönlerine eğilerek ilk dönem sûfî anlayışa taalluk eden kavramlar aracılığıyla zengin yorumlar geliştirmiş bir âlimdir. Hadis metinlerinin analizlerinde rivayetlerin lafzî yapısına odaklandığı gibi yukarıdaki yöntemlere ilaveten kendine has bir yöntem olan "hikmetli szölerin hadis sayılması" anlayışıyla hadis tespiti ve tashîhi yapmıştır. Ancak buna geçmeden önce Hakîm et-Tirmizî'nin hikmet kavramına hangi anlamlar yüklediğine kısaca değinmek, bu yöntemin arka planını net göremek için faydalı olacaktır.

Hikmet kelimesi, Kur'an ve sünnetin özüne vukûfiyet, hakikate uygun davranış biçimi, eşyanın hakikatini kavrama gücü, nübüvvetle ilişkili manevî derinlik, Kur'anî öğütler, isabetli karar verme, ledünnî bilgi, yakîn ve mükaşefe ilmi" gibi çeşitli manalar çerçevesinde tarif edilmiştir.[637]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre de hikmet, "Kalbin ilâhî sırları idrak etmesidir ve ilmin bâtın yönünü teşkil eder."[638] Her velî, kendi istidadı, makamı ve derecesi nispetinde hikmetten nasiplenir.[639] "Hikmet, marifetle özdeş kabul edilir; bu iki kavram aracılığıyla velîler, Allah'ın dünya ve âhirete dair takdir ve tedbirlerini, kâinattaki ilâhî düzeni ve âhiret hayatının hakikatini kavrama imkânı bulurlar. Bu kavrayış sayesinde, fânî olana yönelme zayıflar ve velînin yönelişi bâkî olana yani âhiret yurduna çevrilir."[640] "Hikmet, ancak temiz bir kalpte yerleşir. Bir kalp, günahların kirlerinden ve kusurların pasından arınmışsa, hikmet orada güvenli bir yer bulur ve yücelir. Böyle bir kalbe sahip olan kişi, hikmetli olur ve hikmet, onun kalbinin pınarı haline gelir, gözlerinin önünde daima açık bir örnek olarak durur.[641]

---

[637] Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub Fîrûzâbâdî, *Besâir zevi't-temyîz fi letâifi'l-Kitabi'l-azîz* (Beyrût: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 12/487; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzır fi ilmi'l-vücûhi ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim er-Râdî Kâzım (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 261; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/11.

[638] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 348, 362.

[639] Bereke, *el-Hakîmü't-Tirmizî ve nazariyyetüh fi'l-velâye*, 484.

[640] Hakîm et-Tirmizî, *el-Mesâ'ilü'l meknûne*, thk. Muhammed İbrahim el-Cüyûşî (Mısır: Dârü't-Türâsi'l-Arabî, 1980), 140.

[641] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/610.

Hakîm et-Tirmizî'nin "hakîm" sıfatıyla anılması, onun hikmet kavramına atfettiği anlam ve bu mefhum etrafında geliştirdiği özgün yorumlarlarından kaynaklandığı belirtilmişti. Bu yönüyle hikmeti sadece teorik bir bilgiden ziyade, manevî idraki kuşatan bir hâl olarak gören müellif, bu anlayışıyla kendisinden sonra gelen pek çok sûfîye öncülük etmiştir. *İlelu'ş-şerîa*, *Hatmü'l-evliyâ*, *Nevâdiru'l-usûl*, *Kitâbu'l-menhiyyât* gibi eserlerinde hadisleri şerh ederken "hikmet", "sır" ve "sebep" gibi kavramlara sıklıkla yer vermesi, onun anlamı merkeze alan bir bakışa sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle hadislerin vürûd sebepleriyle emir ve nehiylerin hikmetlerine dair yaptığı açıklamalar, klasik hadis anlayışını derinleştiren bir yön taşır. Özellikle hadislerin ortaya çıkış nedenleri ve emir-nehiylerin hikmetleri üzerine yaptığı geniş analizler de dikkat çekicidir. *Kitâbu'l-menhiyyât* eseri, yaklaşık 170 nehiyle ilgili hadisi ihtiva etmesi ve bu rivayetlerin illetlerini tespit etmeye yönelik şerhleri bakımından önemli bir başvuru kaynağıdır. Hakîm et-Tirmizî, bu eserinde isnadlı veya isnadsız birçok merfû ve mevkûf rivayete yer vermiştir. Metinleri hem zâhirî hem de manevî boyutlarıyla incelemiştir. Böylece sadece râviler arasındaki nakil ilişkisine odaklanmakla yetinmemiş, her rivayetin işaret ettiği işârî mana örgüsünü de ortaya koymuş; lafızların ötesinde hükümlerin hikmetine dair özgün bir anlayış geliştirmiştir.[642]

Müellifin metin tenkidi bağlamında verdiğimiz "hikmetli sözlerin hadis sayılması" metodu, ona göre bazı esaslara mebnidir. Bunu *Nevâdiru'l-usûl*'ün 44. aslında doğrudan bir başlık altında şöyle açıklamıştır:

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعِجْلِيُّ الْكُوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إِذَا حُدِّثْتُمْ عَنِّي بِحَدِيثٍ تَعْرِفُونَهُ وَلَا تُنْكِرُونَهُ قُلْتُهُ أَوْ لَمْ أَقُلْهُ.. فَصَدِّقُوا بِهِ ؛ فَإِنِّي أَقُولُ مَا يُعْرَفُ وَلَا يُنْكَرُ ، وَإِذَا حُدِّثْتُمْ عَنِّي بِحَدِيثٍ تُنْكِرُونَهُ وَلَا تَعْرِفُونَهُ. فَكَذِّبُوا بِهِ ، فَإِنِّي لَا أَقُولُ مَا يُنْكَرُ وَلَا يُعْرَفُ.**

Hüseyin b. Ali el-Aclî el-Kûfî → Yahyâ b. Âdem → İbn Ebî Zi'b → Saîd el-Makburî → Ebû Hüreyre → Rasûlullah (s.a.v.): *"Benden size bir hadis rivayet edildiğinde, onu tanıyor ve yadırgamıyorsanız ister gerçekten söylemiş olayım ister*

[642] Detaylı bilgi için bk. Köktaş, *İlk Dönem Sufîleri*, 153-154.

söylememiş olayım o hadisi tasdik edin. Zira ben, tanınan ve yadırganmayan şeyler söylerim. Fakat eğer benden size bir hadis rivayet edilir de siz onu yadırgar ve tanımazsanız, o hadisi yalanlayın. Çünkü ben, yadırganan ve bilinmeyen sözler söylemem."[643]

Hakîm et-Tirmizî, rivayetin şerhinde, peygamberlerin insanlara küllî esasları, işlerin düzenine dair bilgileri (مَعْرِفَةُ التَّدْبِيرِ) ve işlerin nasıl gerçekleştiği, niçin vuku bulduğu gibi konuları bildirmek üzere gönderildiklerini belirtmiştir. Ancak işlerin mahiyetinin onların yanında gizli kaldığını ifade etmiştir. Allah Teâlâ'nın, bu gizli alandan peygamberlere, başkalarının akıllarının taşıyamayacağı türden bilgileri vahyettiğini, nübüvvetin fazileti sayesinde peygamberlerin bu bilgileri taşımaya güç yetirdiğini bildirmiştir. [644]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre ilim, başlangıçta doğrudan Allah'tan peygamberlere ulaşmış, ardından peygamberlerden insanlara aktarılmıştır. Hakîm et-Tirmizî, ilmin mahiyetini bir denize benzetmiş; bu denizden bir vadiye su akıtıldığını, o vadiden bir ırmak, ırmaktan küçük bir dere, dereden ise bir ark oluşturulduğunu belirtmiştir. Ona göre eğer doğrudan o büyük vadiye bu su verilseydi, onu taşırır ve bozguna uğratırdı; aynı şekilde denizin kendisi doğrudan vadiye aksaydı, onu da ifsat ederdi. Bu anlayışını Kur'ân'daki *"O, gökten bir su indirdi de vadiler, ölçüsünce sel olup aktı"*[645] âyetiyle temellendirmiştir. Akabinde ilim denizlerinin Allah katında olduğunu, Allah'ın bu denizlerden peygamberlere vadiler verdiğini, peygamberlerin bu vadilerinden âlimlere nehirler akıttığını ve âlimlerin de kendi nehirlerinden halka, güç yetirecekleri ölçüde küçük dereler ulaştırdığını ifade etmiştir. Sonrasında halkın da kendi ailelerine, çocuklarına ve hizmetindekilere, ancak taşıyabilecekleri kadar sular aktardığını dile getirmiştir. [646]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki izahlarından sonra konuyu farklı açılardan şerh etmeye devam ettikten sonra "عُدْنَا إِلَى تَأْوِيلِ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلِ

---

[643] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/593. Ayrıca bk. İbn Adî, *el-Kâmil*, 1/12; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 11/390.

[644] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/594.

[645] er-Ra'd 13/17.

[646] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/594.

Rasûlullah'n *"Benden size, tanıdığınız ve yadırgamadığınız bir hadis nakledildiğinde*" sözünün te'viline geri döndüğümüzde…" diyerek konuyu tekrar açıklamaya başlamıştır. Burada Hakîm et-Tirmizî, Rasûlullah'tan sonra hak ve hidâyet üzere bir söz sarf eden kimse bulunduğunda, Rasûlullah'ın o sözü aynı lafızla ifade etmemiş olsa dahi, "Özü itibarıyla söylediğini" ifade eder. Ona göre sonraki nesillerden bir kimse o sözü farklı bir lafızla nakletmiş olsa da Rasûlullah o sözün temelini, özetlenmiş biçimiyle ortaya koymuştur. Bu sebeple Hz. Peygamber'in, *"Onu söylemiş olayım veya olmayayım, ona inanınız"* şeklindeki beyanı, lafızdan bağımsız olarak o sözün aslına işaret etmektedir. Çünkü asıl, fer'i kuşatır, böylelikle Hz. Peygamber temel prensipleri bildirmiş, sahâbîler ve tâbiûn ise bu prensipleri tafsilatlı biçimde açıklamışlardır. [647]

Bu çerçevede Hakîm et-Tirmizî, Ehl-i hak (مُحِقُّون) arasında kabul gören, tanınan ve yadırganmayan bir sözün, lafzı farklı olsa bile Hz. Peygamber'e nispet edilmesinde sakınca olmadığını belirtmiştir. Zira o sözün aslı Rasûlullah tarafından ifade edilmiş ve ümmete ulaştırılmıştır. Söz konusu hadis, sahâbe içerisinde hak üzere oldukları bilinen kimselere yöneltilmiştir. Çünkü hakkı tanıyanlar, ancak hak ile irtibatı olanlardır; bu vasıf ise akıl ve basiret sahiplerine aittir. [648]

Hakîm et-Tirmizî burada, aklî yetilerini dünya heveslerine kaptırmış, zihni ilâhî hakikatlerden perdeyle örtülmüş, yönsüzlük içinde yaşayan kişilerin bu kapsama alınamayacağını da açıklar. Zira gönlü karanlık olan bir kimsenin hakikati ayırt etmesi mümkün değildir. İç âlemi karanlık olan biri için doğruyu tanımak da güçleşir. [649]

Hakîm et-Tirmizî'nin "hikmetli sözler"in Hz. Peygamber'e ait olduğu yönündeki düşüncesini yansıtan yukarıdaki açıklamalar, onun hadis kabulü ve değerlendirme anlayışında lafzî rivayetin ötesine geçen bir ölçüt kullandığını göstermektedir. *Nevâdiru'l-usûl*'un 44. aslında yer alan rivayeti esas alarak, Hz. Peygamber'in kendisine atfedilen sözlerin, mananın tanınırlığına ve inkâr edilmezliğine bağladığını ifade etmiştir. Ona göre, hikmet ve mânevî sezgiyle

---

[647] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/599-600.
[648] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/600.
[649] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/601.

beslenen kalplerin tasdiki, bir sözün Hz. Peygamber tarafından söylenip söylenmediğine dair belirleyici bir unsur olabilmektedir.

Hakîm et-Tirmizî'nin temel varsayımı, hakikatin ilk kaynağının Allah olduğu, bu hakikatin aşamalı olarak peygamberlere, âlimlere ve nihayet halka ulaştırıldığı yönündedir. Bu hiyerarşik bilgi aktarımı, Kur'an'daki *"Vadiler ölçüsünce sel olup aktı"* ayetiyle temellendirilmiş, böylece ilmin kabiliyet ölçüsünce aktarılabileceği fikri ortaya konmuştur. Bu bağlamda Hakîm et-Tirmizî, Hz. Peygamber'in getirdiği esasların sahâbe ve tâbiûn tarafından tafsilatlandırıldığını, *lafzı farklı da olsa özü Hz. Peygamber'e ait olan hikmetli sözlerin* varlığını savunmuştur.

Hakîm et-Tirmizî, burada yaptığı açıklamalarda, birçok âlim tarafından dile getirildiği üzere kalbin önemine işaret etmekte, ayrıca günahlara ve dünya zevklerine dalmayan bir kalbin, hadisin maruf ile münker yönlerini ayırt edebileceğini, aksi hâlde bunun mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Hadisin kabul veya reddi meselesinde, hadis usûlünde belirlenen ölçütlerden farklı olarak kalbi esas alan bir tenkit yönteminden bahsetmektedir. Ayrıca bu yönteme dair çeşitli rivayetleri naklederek konu üzerinde ayrıntılı biçimde durmakta ve kendine özgü bir metin tenkidi usûlünü gündeme getirmektedir.[650]

Nevâdiru'l-usûl'ün 44. aslında yer alan bu bilgilerden hareketle, Hakîm et-Tirmizî'ye göre hikmetli sözlerin hadis olarak kabul edilmesine dair kriterler şu şekilde özetlenebilir:

1. Aslın Resûlullah'a Dayanması: Hakîm et-Tirmizî'ye göre, Rasûlullah (s.a.v.) hakikatin aslını söylemiştir. Sahâbe ve tâbiûn ise fer'î meseleleri ifade etmişlerdir. Eğer bir söz hakikatin aslından türemişse, lafız Hz. Peygamber'e ait olmasa bile mana bakımından hadis sayılabilir.

2. Kalbin Tanıması (Marifet ve Nur Ölçüsü): Rivayet edilen söz, kalpteki ilahî nur ile buluşup sükûnet ve itmi'nan meydana getiriyorsa, o söz hak söz kabul edilir. Böyle bir söz, Rasûlullah'ın getirdiği hakikatin bir parçası sayılır.

---

[650] bk. Karapınar, *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri*, 134.

3. Muhakkiklerin Tasdiki: "Muhakkik" diye adlandırdığı, kalbi arınmış ve basireti kuvvetli kimseler böyle sözleri tanır, inkâr etmez. Onların tasdik ettiği söz, Rasûlullah'ın sözü mesabesindedir. Çünkü hakkı ancak hakikati bilenler tanıyabilir.

4. Takvâ ve Furkan Ölçütü: Takvâ sahiplerinin kalplerine verilen "furkan" sayesinde hak ile bâtıl ayırt edilir. Bir söz, bu furkanın ışığında hak olarak belirdiyse hadis kabul edilir; bâtıl olarak görüldüyse reddedilir.

5. Hikmet ve Yakînin Kalpte Karar Kılması: Hikmet ve yakîn ancak temiz bir kalpte karar kılar. Günah kirlerinden arınmış kalplerde bu tür sözler yer bulur ve hakikatin tezahürü olarak kabul edilir. Kalbi kirli olan kimseler ise bunları reddeder, dolayısıyla ölçüt kalbin safiyetidir.

6. Akıl ve Basiret Şartı: Allah'ın hitabı ancak akıl ve basiret sahiplerine yöneliktir. Dünyaya dalmış, şehvetlerine kapılmış kimseler hikmetli sözleri reddederler. Ancak aklı ve basireti Allah'a yönelmiş olanlar bu sözleri hadis çerçevesinde kabul edebilir.

7. Kur'ân ve Hakikate Uygunluk: Hakîm et-Tirmizî'ye göre bir söz, Kur'ân'ın ilke ve hakikatleriyle çelişmiyorsa, aksine onlarla uyum gösteriyorsa hadis değerindedir. Çünkü Resûlullah (s.a.v.) daima bilinen ve inkâr edilmeyen şeyleri söylemiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin hikmetli sözlerin hadis olması, hadis usûlü literatüründe senedi zayıf ya da sahihliği tespit edilemeyen bazı metinler için muhaddisler tarafından ifade edilen "manası doğrudur" cümlesini hatırlatmaktadır. Muhaddsiler bu ifadeyi zikretmiş olsalar da "manası doğrudur" cümlesinden hareketle burada kastedilen, sözün anlam itibariyle İslâm'ın temel prensiplerine aykırı olmamasıdır. Sehavî (öl. 902/1497), *el-Makâsıdü'l-hasene*'de birçok söz için bu ifadeyi kullanmış, fakat bunların hadis olmadığını da açıkça belirtmiştir.[651] Bu, sözün kültürel veya ahlâkî değerini gösteren bir ifade olmakla birlikte, hadis usûlünde sıhhat kriteri yerine geçmemektedir.

[651] Sehâvî, *el-Makâsidü'l-hasene*, 95, 231, 208, 468, 466.

Yukarıda görüldüğü üzüere Hakîm et-Tirmizî, hikmetli olan bir sözün anlam bakımından doğru olmasını, Hz. Peygamber'in o sözü mutlaka söylemiş olması için yeterli görmüştür. Bu anlayışını, *"Kim bir hak rivayet etmişse, onu ben söylememiş olsam dahi ben söylemişimdir…*" rivayetiyle temellendirmiştir. Ancak hadis âlimleri, bu rivayetin asılsız ve mevzû olduğunu beyan etmişlerdir. [652]

Ayrıca hadis âlimleri, sûfîlerin bu tür rivayetleri kolaylıkla (tesahül) kullanmalarını eleştirmiştir. Onlara göre "manası doğru" ifadesi, bir rivayetin hadis kabul edilmesi için yeterli değildir. Hadis hafızı Mizzî'nin (öl.742/1341) "Allah Rasûlü'nün her söylediği haktır; ama her hak sözü Allah Rasûlü söylemiş değildir" sözü bu konudaki temel ilkeyi göstermektedir. [653]

Sonuç olarak, Hakîm et-Tirmizî'nin "hikmetli sözlerin hadis sayılması" anlayışı, klasik hadis usûlünün sened ve râvi güvenilirliği esasına dayalı metodolojisinden farklı olarak, kalbin safiyetine, marifet ve nur ölçüsüne, muhakkiklerin tasdikine ve takvâ ile kazanılan furkana dayanmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in getirdiği temel esaslar, lafzı farklı olsa da hakikatte her doğru sözü kapsar; bu sebeple muhakkik kalplerin tasdik ettiği ve Kur'an ile çelişmeyen sözler hadis değerindedir. Ancak hadis âlimleri bu yaklaşımı ilmî açıdan problemli görmüş, "manası doğru" ifadesinin bir rivayeti hadis kabul etmek için yeterli olmayacağını vurgulamışlardır. Nitekim Mizzî'nin "Allah Rasûlü'nün her söylediği haktır; ama her hak sözü Allah Rasûlü söylemiş değildir" ilkesi, Hakîm et-Tirmizî'nin yaklaşımı ile muhaddislerin titizliği arasındaki farkı açık biçimde ortaya koymaktadır. Böylece Hakîm et-Tirmizî'nin yöntemi, tasavvufî tecrübeyi ve hikmet merkezli yorumları öne çıkarırken, hadis usûlü açısından ise sıhhat kriteri olarak kabul edilmemiştir.

---

[652] bk. İbn Arrak, *Tenzîhü'ş-şerîa*, 1/264; Leknevî, *Zaferu'l-emanî bi-şerhi Muhtasari's-Seyyid'ş-Şe rifi'l-Cürcanî fî mustalahu'l-hadis,* thk. Abdülfettah Ebu Gudde (Beyrût: Mekte bü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1416/1996), 567.

[653] bk. Süyûtî, *Zeylü'l-mevzûât,* (Leknev: el-Matbau'l-Alevî, 1886), 202; Ali el-Karî, *el-Masnû fî ma'rifeti'l-hadisi'l-mevzû*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde (Beyrût: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye 2018), 235 (rivayetin dipnotu). Konuyla ilgili akademik çalışma için bk. Halil İbrahim Kutlay, "Mevzû Hadislerin Tespit ve Tenkidinde Metin Bilgi ve Birikiminin Önemi", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 14/1 (Aralık 2019), 389-390.

2.2.3.3.5. Ehl-i Hakk'a (Tahkîke) Uygunluk

Ehl-i Hak terkibinde yer alan "Hak" kelimesi, lügat bakımından oldukça geniş manalara sahiptir. "Gerçek, hakikat, şeriat, doğruyu ifade etmek, gerekli olmak, tahakkuk ettirmek, kesin bilgiye ulaşmak, adalet, emek, insaf, layık olma, hikmet" gibi çeşitli anlamları bulunan bu kelime, çoğunlukla "bâtıl"ın zıddı olarak kullanılır. Bu çerçevede "Ehl-i Hak", hakikati kavrayan, dosdoğru yolda bulunan ve bâtıldan uzak duran kimseleri ifade eder.[654]

"Hak" kökünden türeyen tahkîk terimi, özel bir anlam yoğunluğuna sahiptir. Zihinde şekillenen bir mananın dış varlıkla tam örtüşmesine "sıdk" (doğruluk), dış âlemin zihindeki tasavvura denk düşmesine ise "hak" denilmektedir. Bu bağlamda tahkîk, bilgi arayışındaki şahsın, konusunu teşkil eden varlığı bütün yönleriyle inceleyip, oluşabilecek yanlışlık, eksiklik ve aldanmaları detaylı biçimde ortaya çıkarma çabasını; böylece varlığın özü ve niteliklerini kesin çizgilerle belirleyerek dış hakikatin zihinsel idrakle tam uygunluğunu sağlamayı anlatır. Bir fikrin doğruluk ölçüsünü veya bir meselenin sağlam temellere dayanarak izahını amaçlayan tahkîkle bağlantılı tadkîk ise, ele alınan meselenin yüzeyde görünen boyutların ötesine geçilerek herkesin kolayca kavrayamayacağı inceliklerin açıklanmasıdır. XIII. yüzyıldan itibaren kaynaklarda karşılaşılan (birbirinden farklı olan) "ehl-i tahkîk" ve "ehl-i tedkîk" ifadeleri, önde gelen mütefekkirlerin metinlerinde görülen güçlü eleştirel düşünceyi ifade etmek için kullanılmıştır.[655]

Hakîm et-Tirmizî, Ehl-i tahkîk ifadesini karşılamak üzere "hak" kökünden türeyen ve ism-i fâil kalıbında bulunan مُحَقِّق/مُحِقُّونَ sıfatını[656] kullanmış, sûfî bir bakışla işârî anlamlar yüklemiş, tahkîk ehline kalp merkezli ve marifet temelli bir anlayışla yaklaşmıştır. Ehl-i tahkîkin (muhikk) kimler olduğu hakkında şu açıklamaları yapmıştır:

---

[654] bk. İbn Manzûr, *Lisân'l-Arab*, 2/332; Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2009), 451, 637.

[655] İbrahim Halil Üçer vd., *İslam Düşünce Atlası* (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2022), 3/820.

[656] Örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/607, 678; 2/380, 381.

وَمِنْ قَبْلُ ذَلِكَ فَأَخْبِرْنَا مَا مَعْنَى قَوْلِكَ: **الْمُحِقُّونَ**؟ وَمَنْ هَؤُلَاءِ؟ فَإِنَّكَ تُرَدِّدُهُ فِي الْكَلَامِ كَثِيرًا ؟

قَالَ: إِنَّ الْحَقَّ الْأَعْظَمَ الَّذِي مِنْهُ تَشَعَّبَتِ الْحُقُوقُ، لَا يَسْكُنُ إِلَّا فِي قَلْبٍ طَاهِرٍ، وَكَذَلِكَ الْحِكْمَةُ لَا تَسْتَوْطِنُ إِلَّا فِي قَلْبٍ طَاهِرٍ، وَكَذَلِكَ الْيَقِينُ لَا يَسْتَقِرُّ إِلَّا فِي قَلْبٍ طَاهِرٍ. فَمَنْ لَمْ يُطَهِّرْ قَلْبَهُ... فَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ نَافِرَةٌ عَنْهُ لَا تَجِدُ مَأْمَنَهَا. فَإِذَا وَجَدَتْ قَلْبًا قَدْ تَطَهَّرَ مِنْ أَدْنَاسِ الذُّنُوبِ وَدَرَنِ الْعُيُوبِ... فَقَدْ وَجَدَتْ مَأْمَنًا، فَارْتَبَعَتْ فِيهِ. فَوَجَدْتَ صَاحِبَهُ حَكِيمًا، وَوَجَدْتَهُ مُوقِنًا، وَوَجَدْتَهُ **مُحِقًّا**. فَالْحِكْمَةُ يَنْبُوعُ قَلْبِهِ، وَمِثَالٌ بَيِّنٌ، وَالْيَقِينُ مَطَالِعُهُ...

"Bundan önce, "Muhikkûn" sözünüzün anlamı nedir ve bunlar kimlerdir? Çünkü bu ifadeyi konuşmanızda çokça tekrarlıyorsunuz."

(Hakîm et-Tirmizî): "Hakikat, kendisinden tüm hakların dallandığı en yüce haktır; o ancak temiz bir kalpte yerleşir. Aynı şekilde hikmet de ancak temiz bir kalbe yerleşir ve yine aynı şekilde kesin bilgi (yakîn) de ancak temiz bir kalpte istikrarlı olur. Kim kalbini temizlemezse... bu şeyler ondan uzak durur, kendilerine güvenli bir yer bulamazlar. Ama eğer günahların kirlerinden ve kusurların pasından arınmış bir kalp bulurlarsa... işte o zaman güvenli bir yer bulmuşlar demektir ve orada yükselirler. Böylece sahibini hikmet sahibi, , yakin ehli ve "muhikk" olarak bulursun. Hikmet onun kalbinin pınarıdır ve açık bir örnektir/rehberdir. Kesin bilgi olan yakîn ise onun yükseliş yerleridir."[657]

Hakîm et-Tirmizî, muhakkikleri (Ehl-i hak zümresini) biraz daha detaylandırmak için şu hadisi örnek göstermiştir:

حَدَّثَنَا بِهِ أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ خُثَيْمٍ، قَالَ : **إِنَّ عَلَى الحَقِّ نُورًا وَضَوْءًا كَضَوْءِ النَّهَارِ تَعْرِفُهُ، وَعَلَى البَاطِلِ ظُلْمَةً كَظُلْمَةِ اللَّيْلِ تُنْكِرُهُ.**

فَالْمُحَقِّقُونَ هَكَذَا صِفَتُهُمْ، يَعْرِفُونَ الحَقَّ وَالبَاطِلَ هَكَذَا كَمَا وَصَفَهُ الرَّبِيعُ بْنُ خُثَيْمٍ. وَكَذَلِكَ وَعَدَ اللهُ الْمُتَّقِينَ، فَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ أي: مَخْرَجًا مِنَ الشُّبُهَاتِ وَالظُّلُمَاتِ. وَأَمَّا **مَحْضُ التَّفْسِيرِ**: فَالْمَخْرَجُ أَنْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُ **نُورًا** فِي قَلْبِهِ يُفَرِّقُ بِهِ بَيْنَ الحَقِّ وَالبَاطِلِ، حَتَّى يَكُونَ لَهُ مَخْرَجًا مِنْ ظُلْمَةِ الْجَهْلِ وَشُبُهَاتِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْجَهْلَ مُظْلِمٌ، وَالدُّنْيَا تُزَيِّنُ عَلَى الآدَمِيِّ شَهْوَتَهُ الَّتِي فِي جَوْفِهِ.

[657] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/610-611.

"Rabî' b. Huseym'den *"Hak üzerinde, gündüzün ışığı gibi tanıyacağınız bir nur ve aydınlık vardır. Bâtıl üzerinde ise, gece karanlığı gibi reddedeceğiniz bir zulmet vardır"* nakledilmiştir.

Doğru yolda olanların (muhakkikûn) niteliği böyledir; hakkı ve batılı Rabî' b. Husaym'ın anlattığı gibi tanırlar. Allah da takva sahiplerine böyle vaat etmiştir: "*Mü'minler! Eğer Allah'tan (hakkıyla) korkarsanız size furkân (hak ile bâtılı ayıracak bir anlayış) verir*."[658] Yani şüphelerden ve karanlıklardan bir çıkış yolu verir. Bunun asıl tefsiri şöyledir: Çıkış yolu, Allah'ın o kişiye kalbine bir nur vermesidir ki, onunla hak ile batılı ayırt etsin. Böylece cehalet karanlığından ve dünyanın şüphelerinden bir çıkış yolu bulur. Çünkü cehalet karanlıktır ve dünya, insanın içindeki şehvetini süsleyip püsler."[659]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'ün başka bir pasajında yine bir rivayetin şerhinde muhikk (Ehl-i hak) hakkında şu açıklamaları yapmıştır:

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ الكُوفِيِّ، عَنْ أَبِي الْحَوْرَاءِ، عَنْ الحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ:سَمِعْتُ جَدِّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ؛ فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ، وَالْكَذِبَ رِيبَةٌ.**

فَالْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، قَدْ بَيَّنَ اللهُ فِي تَنْزِيلِهِ، فَمَا أَحَلَّ وَحَرَّمَ هُوَ الحَقُّ، وَعَلَيْهِ النُّورُ. وَمَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ شُبُهَاتٌ، فَذَلِكَ الَّذِي يَسْكُنُ عَلَيْهِ الْقَلْبُ وَيَضْطَرِبُ؛ فَمَا سَكَنَ عَلَيْهِ الْقَلْبُ... فَهُوَ لَاحِقٌ بِالْحَلَالِ، وَمَا نَفَرَ عَنْهُ الْقَلْبُ... فَهُوَ لَاحِقٌ بِالْحَرَامِ. **هَذَا عِنْدَ الْمُحِقِّينَ** الَّذِينَ وَصَفْنَاهُمْ بِطَهَارَةِ الْقَلْبِ، وَنُورِ الْيَقِينِ فِي صُدُورِهِمْ، فَكُلَّمَا وَقَعَ ذِكْرُ شَيْءٍ فِي صُدُورِهِمْ مِمَّا أَحَلَّهُ التَّنْزِيلُ... سَكَنَ عَلَيْهِ الْقَلْبُ وَالنَّفْسُ. وَمَا حَرَّمَهُ التَّنْزِيلُ... نَفَرَ عَنْهُ الْقَلْبُ وَاضْطَرَبَتِ النَّفْسُ. وَمَا اشْتَبَهَ عَلَى الْعَامَّةِ وَعُلَمَاءِ الظَّاهِرِ أَمْرُهُ... فَعَلَى قُلُوبِهِمْ بَيَانُ ذَلِكَ: أَهُوَ مِمَّا يُلْحَقُ بِالْحَلَالِ أَمْ يُلْحَقُ بِالْحَرَامِ؟ فَإِنْ سَكَنَ الْقَلْبُ عَلَيْهِ... أَلْحَقَهُ بِالْحَلَالِ، وَإِنِ اضْطَرَبَ قَلْبُهُ وَنَفَرَ مِنْهُ... أَلْحَقَهُ بِالْحَرَامِ.

[658] el-Enfal 8/29.

[659] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/602.

> "Hasan b. Ali'den (r.a.) şöyle nakledimiştir: "Dedem Rasûlullah'ın (s.a.v.) "*Sana şüphe vereni bırak, şüphe veremeyene yönel.*[660] *Nitekim kalp helal ile sükûn bulur, haram sebebiyle sıkışmaya başlar*…" buyurduğunu işittim.[661]
>
> Helâl açıkça bellidir, haram da apaçık ortadadır. Allah, indirdiği vahiyde bunları açıklamıştır. O'nun helâl kıldıkları ve haram kıldıkları, hakikatin ta kendisidir ve üzerine nur yerleşmiştir. Helâl ile haram arasında kalanlar ise şüpheli şeylerdir. Kalbin huzur bulup bulamaması da bu noktada ortaya çıkar; kalp hangi şeyde sükûnete ererse, o şey helâle dâhil olur; kalp hangi şeyden tiksinip uzak durursa, o da harama yakındır. Bu ölçü, kalbi temiz, yakîn nûruyla dolu olan *muhikklerin* nezdindeki değerlendirmedir. Zira onlar, vahyin helâl kıldığını içlerinde hissettiklerinde, kalpleri ve nefisleri ona sükûnetle yönelir; vahyin haram kıldığını iç dünyalarında duyduklarında ise kalpleri ondan uzaklaşır, nefisleri rahatsızlık duyar. Halkın geneli ve zâhirî ilimle meşgul olan bazı âlimler için hükmü şüpheli kalan şeylerde ise, bu muhakkiklerin kalbiyle bir açıklık aranır: Acaba bu şey helâle mi, harama mı yakındır? Eğer kalp ona sükûn bulursa, helâle dâhil edilir; kalp huzursuzluk duyar ve ondan uzaklaşırsa, harama nispet edilir."[662]

Hakîm et-Tirmizî, hadis şerh kitaplarında görülen "fenkale" soru-cevap tarzı[663] ile muhikkûnun tasdikine uygun rivayet örnekleri vermiştir. Bu rivayetlere geçmeden evvel, sarahaten Ehl-i hakkın tasdikiyle rivayetin sabit olabilceğine dair ifadelerine yer vermek konuyu daha yakından görmek açısından faydalı olacaktır. Hakîm et-Tirmizî, fenkale tarzıyla şöyle bir soru zikretmiştir:

قَالَ لَهُ قَائِلٌ: **أَرَأَيْتَ أَنْ تُنَصِّصَ لَنَا حَدِيثَيْنِ مِمَّا أَنْتَ بِهِ الرِّوَايَاتِ؛ حَدِيثًا يَعْرِفُهُ الْمُحِقُّونَ بِبَصَائِرِهِمْ وَلَا يُنْكِرُونَهُ**؟ وَحَدِيثًا يُنْكِرُونَهُ؛ لِنَعْرِفَ بِهِمَا الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا؟

Ona birisi şöyle dedi: "Ne dersin, bize rivayet ettiğin hadislerden iki tanesini açıkça aktarır mısın? Bunlardan biri, basiret sahibi muhikkler tarafından tanınıp inkâr

---

[660] Buhârî, "Buyû", 3; Tirmizî, "Kıyâmet", 60.

[661] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/604-607. Ayrıca bk. İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibu'l-âliye bi zevâ'idi'l-mesânîdi's-semâniye*, thk. Heyet (Suudi Arabistan: Dârü'l-Âsime/Dârü'l-Ğays, 1998), 7/338.

[662] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/606-607.

[663] Çalışmanın ilerleyen kısımlarında "fenkale" tarzı hakkında bilgi verilecektir.

edilmeyen bir hadis; diğeri ise onların inkâr ettiği bir hadis olsun ki, bu ikisiyle her iki yönü de tanımış olalım.” [664]

Özetle denilebilir ki Hakîm et-Tirmizî, “muhakkikûn” isimlendirmesini sûfî meşrep bir perspektifle ele alarak hakikat bilgisine ulaşmanın temiz bir kalple mümkün olabileceğini ileri sürmüştür. Ona göre gerçeği araştıranlar, hikmet ve yakîn nuruyla donanmış, günahlardan arınmış kalpleri sayesinde hak ile bâtılı ayırt edebilirler. Bu anlayışını, Rabî‘ b. Huseym’in “hakta nur, bâtılda zulmet” benzetmesi ve Enfâl sûresindeki “furkan” kavramıyla temellendirmiştir.

Helal-haram ayrımında kalbin sükûnetini ölçüt alan Hakîm et-Tirmizî, şüpheli konularda mü’minlerin içsel yönelimlerini rehber edinmelerini önermiştir. Hadis tenkidinde hem naklî hem de kalbî ölçütleri dikkate alması, onun ilim anlayışının temel karakterini oluşturmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî’nin yukarıdaki izahlarından sonra, Ehl-i hakkın tasdîk ve inkârda benimsediği ölçüyü daha açık biçimde kavrayabilmek için şu iki misal zikredilebilir:

Ehl-i hakkın tasdik ettiği hadise örnek:

İbrahim b. Harun el-Belhî → Ebû Amr Zekeriya b. Hâzim eş-Şeybânî es-Sûzercânî → Katâde → Enes b. Mâlik → Hz. Peygamber.

“*Ey insanlar! Sanki bu dünyada ölüm bizim için değil de bizden başkasına yazılmış. Hak da sanki başkasına vacip gibiymiş. Bize ise komşuya götürüyormuş gibi ölüleri götürüp defnediyoruz. Sonra da hiç ölmeyecekmiş gibi miraslarını yiyoruz. Ne mutlu o kimseye ki, kendi ayıbı onu meşgul eder de başkasının ayıbını görmez. Ne mutlu o kimseye ki, kendi nazarında kendini hor görür de başkasına noksanlık atfetmez. Acizliğe ve tembelliğe düşmeden Allah için tevazu eder ve helalinden kazandığı malı infak eder. Düşkün ve miskin kimselere iyi davranıp gönüllerini hoş tutar. Fakîhler ve hikmet ehli ile düşüp kalkar. Ne mutlu o kimseye ki, kendini hor görür. Kazancı helal gidişi sâlih olur ve kimseye bir zararı dokunmasın diye dikkat*

[664] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/610.

edip insanlardan uzlet eder. Ne mutlu o kimseye ki, ilmi ile amel eder. Malının fazlasını infak eder, sözünün fazlasını ise tutar."[665]

Ehl-i hakkın tasdik etmediği (münker) hadise örnek:

İbn Mervân → Kelbî → Ebû Salih → İbn Abbâs → Hz. Peygamber.

"*Musa'nın (a.s.) kavmi, ondan Rabbinin kendilerini duymasını istediler. Derken megafon sesi gibi bir ses işittiler: Ben, Allah'ım, benden başka hiçbir ilâh olmayan hayy ve kayyumûm. Sizi yüce bir el ve kuvvetli bir kol ile Mısır'dan çıkarttım*."[666]

Hakîm et-Tirmizî, Ehl-i hakkın tasdik etmediği mezkûr rivayeti eleştirmiştir. Ona göre bu türden bir rivayet, ilahî kelâm meselesini layıkıyla kavrayamayanların naklettiği bir haberdir. Oysa bilinmelidir ki, Allah Teâlâ'nın bizzat konuşması (tekellüm), Âdemoğulları arasında yalnızca Hz. Musa'ya (a.s.) hasredilmiş bir lütuftur. Şayet Allah, Hz. Musa'nın kavmine de doğrudan hitap edip kelâmını onlara da duyurmuş olsaydı, o hâlde Musa'nın diğerlerinden ayırt edici hangi fazileti kalırdı? Ne var ki, böylesi rivayetleri sorgulamaksızın benimsemeleri, Allah'ın kelâmına dair yüceliği ve ilahî hitabın haşyet uyandıran büyüklüğünü göz ardı ettiklerini göstermektedir.[667]

Netice olarak Hakîm et-Tirmizî, Ehl-i hakka uygunluk kriterini temel alarak hadislerin metin/muhteva tenkidi yapmıştır. Ehl-i hakkın tadsik ettikleri rivayette ahlakî ölçüler içeren ve İslam'ın temel prensipleriyle uyumlu rivayetler öne çıkarken, reddettikleri rivayette ise peygamberlik makamını zedeleyen ve tevhid inancına aykırı unsurlar barındıran bir anlatım söz konusudur. Hakîm et-Tirmizî, bu metin tenkidi

---

[665] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 1/ 611-612. Hakîm et-Tirmizî, rivayet için herhangi bir açıklama yapmamıştır. İbn Adî (öl. 365/976) ve İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201) gibi hadis hâfızı ve münekkit muhaddisler de bu rivayetin zayıflığına işaret etmişlerdir. Rivayetin senedine bakıldığında hadisin Hz. Peygamber'e ulaştığını göstermekle birlikte, zayıf râvilerin bulunması nedeniyle hadisin sıhhati zayıflamıştır. Diğer yandan hadisin içeriği, Müslümanların dünya hayatına ve ahirete dair sorumluluklarını hatırlatan önemli bir mesaj içermektedir. bk. İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, 8/365; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1968), 3/178.

[666] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/621. Kurtubî tefsirinde, rivayetin "bâtıl" olduğunu zikretmiştir. bk. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdunî (Kâhire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964), /2/2.

[667] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/622.

kıstasıyla, naklin (rivayetin) yanı sıra akıl ve kalp ölçeğinde hadis eleştirisinin vazgeçilmez unsurları olarak vurgulamıştır.

2.4. Değerlendirme

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmindeki konumu ve metodolojisi, onun "sûfî muhaddis" kimliğini merkezde tutmaktadır. Hadis ve fıkıh ile başlayan ilmî kariyerinin, tasavvufî yönelişiyle belirginleşmesi; ailesinden miras aldığı hadis birikimini tasavvufî tecrübeyle birleştirmesi, onu hem rivayet geleneği hem de tasavvufî hadis şerh literatüründe ayrıcalıklı bir noktaya taşımıştır. Hadisleri şerh ederken lafzî anlamın ötesinde manevî boyutlara da yönelmesi, dil, belâgat, usûl, kelâm ve fıkıh gibi ilim dallarını eserlerine dâhil ederek bütüncül bir ilim anlayışı geliştirdiğini göstermektedir. Hadis rivayetindeki yetkinliğini ortaya koyan deliller güçlü olmakla birlikte, bazı münekkit âlimler muhaddis olma vasfını tartışmaya açmışlardır. Ancak rivayette bulunduğu hocaların güvenilirliği ve te'lif ettiği hadis müdevvenatı, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmindeki vukufiyetini açıkça göstermektedir.

Eleştiriler arasında, eserlerinde zayıf yahut uydurma rivayetlere yer verdiği iddiaları zikredilmiştir. Bununla birlikte bu tür rivayetlerin, eserlerin bütününde sınırlı bir yekûn tuttuğu; ayrıca fakihlerin, kelâmcıların ve muhaddislerin de benzeri rivayetleri zaman zaman kullanabildikleri ifade edilmiştir. Dolayısıyla, bu sınırlı zayıf noktaların bir âlimin ilmî mirasını bütünüyle geçersiz kılmadığı vurgulanmıştır. Nitekim İbn Hacer el-Askalânî gibi büyük hadis âlimlerinin de Hakîm et-Tirmizî'ye yöneltilen ithamların çoğunu mübalağalı ve gerçeklikten uzak bulması, onun hadis ilmindeki mevkisinin sağlamlığını teyit etmektedir.

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmindeki yeri, rivayet geleneğine olan bağlılığı, hadis yorumunda geliştirdiği özgün anlayışı ve tasavvufî bakış açısıyla rivayetleri derinleştirmesiyle öne çıkmaktadır. *Nevâdiru'l-usûl* başta olmak üzere eserlerinde hadis usûlüne dair bilgileri kullanması, isnâd ve metin tenkidi yaklaşımlarını sergilemesi, farklı rivayet türlerini değerlendirmesi ve garîb lafızlara getirdiği açıklamalar onun yöntemini belirginleştirmektedir. Böylece Hakîm et-Tirmizî, hadis ilimleri ile tasavvuf disiplini arasında köprü kuran, şer'î meselelerin izahında ve

hadislerin işârî te'vilinde mana merkezli yorumlarıyla önemli açılımlar ortaya koymuş bir sûfî muhaddis olarak temayüz etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEVÂDİRU'L-USÛL'DE HADİS ŞERH METODU

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEVÂDİRU'L-USÛL'DE HADİS ŞERH METODU

3.1. Hadis Şerh Geleneği ve Hakîm et-Tirmizî'nin Katkıları

Şerh çalışmaları, İslâm ilim ve eğitim tarihinde temel metinlerin anlaşılmasını kolaylaştıran ve ilmî birikimi besleyen önemli faaliyetler arasında yer almaktadır. İlimlerin tedvin edilip sistemli bir yapı kazanmasıyla birlikte teşekkül eden kurucu metinler, sonraki dönem âlimlerinin yoğun tetkik ve yorumlarına konu olmuş; metinlerin iyi kavranması ve ilmî çevrelerde daha yaygın hale gelmesi için şerh yazıcılığı ortaya çıkmıştır. Kelâm, fıkıh, felsefe, edebiyat, tefsir ve belâgat gibi pek çok ilim sahasında zengin bir şerh literatürü meydana gelmiş, ancak şerh geleneğinin en kapsamlı ve köklü biçimde geliştiği alanlardan biri hadis ilmi olmuştur. Yapılan araştırmalara göre, hicrî 4. yüzyılda hadis ilminde sistematik ve kapsamlı şerh te'lifleri ile yeni bir dönem başlamıştır. Bu tarihten sonra "hadis şerh yazıcılığı", oldukça geniş bir literatürün teşekkülünü sağlamış ve İslâm düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiştir. [668]

Hadis şerh ilmi, hadis ilimlerinin bir alt dalı olarak kabul edilmiştir. Arapça kurallar ve İslâm şeriatı esaslarına göre imkân dâhilinde hadislerden, Hz. Peygamber'in muradını, maksatlarını, hadislerin senetlerini ve isnâda taalluk eden mana ve ahkâmı inceleyen bir ilim olarak tarif edilmiştir.[669] Başka bir ifadeyle hadis şerh ilmi, Hz. Peygamber'den sâdır olan rivayetlerin hem rivayet hem de dirâyet yönüyle kavranmasını içeren kapsamlı bir disiplindir. Bilhassa hadis tahsiliyle meşgul olanlar için ihmal edilemeyecek kadar mühim bir sahadır. Bu açıdan hadis âlimleri, rivayet metinleriyle yetinmemiş; bu metinlerin teşekkül ettiği tarihî zemin, dil ve üslup özellikleri ile içerdiği hükümlere de dikkat kesilmişlerdir.[670] İmam Şâfiî, bu hususa dair kayda değer bir değerlendirmede bulunarak, sadece hadisleri ezberlemekle yetinen fakat anlamlarını yeterince idrak edemeyen kimselerin (kıyas yoluyla) içtihatta

---

[668] Sezai Engin, *Şerh ve Şârihin İzini Sürmek: Hadis Şerhlerinin Hikayesi* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022), 11.

[669] İsâmüddin Ahmed Efendi Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), 2/236.

[670] İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 250.

bulunamayacağını ifade etmiştir. Ona göre, hadisleri yorumlayabilecek seviyede olan kimsede, Arap diline vukufiyet, Hz. Peygamber'in maksadını kavrama kabiliyeti, rivayetlerin tarihî arka planına dair malumat ve sağlam bir istidlal kudreti gibi birtakım ilmî melekelere sahip bulunma şartı aranmalıdır. [671]

Hadis şerhi ilminin teşekkülü, hadislerin anlamını açıklama ihtiyacıyla birlikte birçok ilmî ve toplumsal etkenin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Âlimlerin ilmî birikimi, benimsedikleri yöntemler ve ifade biçimleri, rivayetlerin dinî hükümlerde temel kaynak kabul edilmesi, dilin yapısal özellikleriyle anlam dünyasında zamanla meydana gelen değişiklikler ve hadislerin karşılaşılan meselelerle ilişkilendirilmesi gibi unsurlar bu alanın gelişimine yön vermiştir. Özellikle sünnetin, Kur'an'dan sonra İslâm fıkhında temel bir referans kabul edilmesi, farklı dönem ve coğrafyalarda rivayetlerin çeşitli yorumlarla ele alınmasına ve değişen şartlara göre yeniden işlenmesine zemin hazırlamıştır.[672]

Hadis şerh geleneği, başlangıçta şifahî faaliyetlerle başlamış, zamanla sistematik bir yapıya evrilerek çeşitli aşamalardan geçmiştir. Bu süreçte, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'sını şerh eden İbn Habîb es-Sülemî (öl. 238/853) ile *Meâlimü's-sünen* şârihi Hattâbî (öl. 388/998) örneklerde müşahede edildiği üzere, şerh faaliyetleri belirli hadis kitaplarına odaklanarak şekillenmiştir. Ardından belirli hadis mecmualarında yer alan rivayetlerin açıklanmasına yönelinmiş, nihâyetinde ise müstakil hadis kitaplarını kapsayan şerh çalışmalarıyla bu gelenek daha kuşatıcı bir boyut kazanmıştır.[673]

Dolayısıyla bu âlimlerin eserleri, hadis şerhi geleneğine öncülük ettiği ve ilerleyen dönemlerde gelişen şerh faaliyetlerine yön verdiği söylenmiştir. Böylece tek tek rivayetlerin açıklanmasından, belli başlı hadis mecmualarının izahına ve nihâyetinde müstakil hadis kitaplarının tümünü kapsayan kapsamlı şerhlere uzanan bir ilmî seyir oluşmuştur. Şerh metinlerinde benimsenen farklı usûller neticesinde oluşan çeşitlilik, hem rivayetlerin farklı boyutlarını ele alma imkânı sunmuş hem de çeşitli

---

[671] Şâfiî, *er-Risâle* thk. Ali b. Muhammed b. Venyes (Suudi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevzî, 2018), 3/1182.

[672] İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 182-183.

[673] Türcan, "Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi", 130.

ilmî seviyelerdeki muhataplara hitap edebilen çok katmanlı bir külliyatın doğmasına vesile olmuştur.

Hakîm et-Tirmizî'den önce hadisleri anlama yönünde yürütülen faaliyetler, genellikle ortaya çıkan ihtilafları açıklığa kavuşturmak, metinlerdeki garîb lafızları izah etmek, rivayetleri müdafaa etmek ve bidat fırkalara karşı itikadî bir muhafaza hattı oluşturmak amacıyla şekillenmiştir. İmam Şâfiî'nin (öl. 204/820) fıkhî hükümlere dair rivayetleri bir araya getirip yorumlamak maksadıyla telif ettiği *İhtilâfu'l-hadîs*, hadislerin hüccet değeri üzerinden yapılan tenkitlere cevap mahiyetindeki İbn Kuteybe'ye (öl. 276/889) ait *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis*, yine Kasım b. Sellâm (öl. 224/838) ve İbn Kuteybe tarafından kaleme alınan *Garîbü'l-hadis* adlı eserler, Hakîm et-Tirmizî'den önceki dönemde hadisleri anlama çabasına ışık tutan kaynaklar arasında yer almaktadır.

Özetle İslâm ilim geleneğinde anlama ve yorumlama faaliyetleri, Hicrî 2. asırda Kur'an tefsiriyle başlamış, Hicrî 4. asırdan itibaren ise müstakil hadis şerhleri yazılmaya başlanmıştır. Şârihler, önceki nesillerin yorumlarını eserlerine yansıtmış ve farklı yorum türlerini kullanmışlardır. [674] Özellikle Hakîm et-Tirmizî öncesi olan 2. ve 3. hicrî yüzyıllarda hadislerin anlaşılmasını merkeze alan hadis şerhlerinde, hadis *fıkhî istinbat, hadisler arası teâruzun giderilmesi*, *âyetlerle hadisler arasında görülen çelişkilerin açıklığa kavuşturulması*, *müşkil ve garîb lafızların açıklanmasın ve te'vil, şerh ve beyan usûllerinin uygulanması* gibi yöntemlere başvurulmuştur.[675] Bunun yanı sıra yorumları etkileyen unsurlar arasında şahsî mizaç, eğitim, çevre ve dönem şartları yer almaktadır. Bu süreçte işârî, zâhirî, Ehl-i sünnet bâtınî, İsmailî bâtınî ve lügavî olmak üzere beş yorum biçimi ortaya çıkmıştır. Bazı sûfîler, hadisleri şerh ederken insanın manevî terbiyesini esas alıp işârî ve sezgisel yorumlara yönelmişlerdir. Muhaddisler ise metinlere fıkıh ve kelâm eksenli, zâhirî yorumlarla yaklaşmışlardır. Dilci şârihler lügavî, Ehl-i sünnet sûfîleri ise Sünnî bâtınî tarzda yorum yapmışlardır. İsmailî bâtınî yorumcular, nasları genellikle kuralsız şekilde içsel anlamlarıyla yorumlamışlardır. Hz. Peygamberin hayatı sûfî meşrep alimlere göre manevî, zâhirî

---

[674] bk. Fikret Karapınar, "Hadis ve Tasavvuf: Sûfîlerde Hadis Usulü ve Şerhi", *Sosyal Bilimlerde Disiplinlerarası Çalışmanın İmkânı: Tasavvuf Örneği, Sempozyumu,* ed. Ahmet Cahid Haksever (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2022), 168.

[675] bk. Köktaş, *İlk Dönem Sufileri*, 74-76.

âlimlerce dışsal yönüyle sürdürülmüştür. Sûfîler arasında sadece hâl ile ilgilenenler olduğu gibi, hâli şer'î ilimlerle birleştirip ders verenler de bulunmuş ve bu farklılıklar eserlerine yansımıştır. Sûfî âlimler, ilmî birikimlerini eserlerine yansıtma biçimlerine göre bu şekilde iki ana eğilime ayrıldığı ifade edilmiştir. Bişr el-Hâfî (öl. 227/841), Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848), Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) ve Mevlânâ (öl. 672/1273) gibi birinci gruptaki âlimler, daha çok hâl, vecd ve aşk halini merkeze alıp sekr ehli olarak tanımlanmışlardır. Kuşeyrî (öl. 465/1072), Gazzâlî (öl. 505/1111) ve Sadreddin Konevî (öl. 673/1274) gibi ikinci gruptan sayılan sûfî âlimler ise hâlin yanı sıra şer'î ilimlerle ilgilenmiş, ders verip eser kaleme almışlardır. Bu çerçevede ikinci gruba dahil edilen Hakîm et-Tirmizî de hadisleri şerh ederken işârî yoruma açık ifadeler taşıyan rivayetlerde manevî açıklamalara yönelmiş, ancak zâhirî yorumu da ihmal etmemiştir.[676]

Sonuç olarak İslamî literatürde hadis şerhi, metinleri açıklamanın ötesinde, bilginin, anlamın ve hikmetin aktarımına imkân tanıyan çok yönlü bir ilmî disiplin niteliği taşımaktadır. Hadis şerh ilminin teşekkülü, rivayetlerin doğru anlaşılması ihtiyacının yanı sıra, metinlerdeki dinî, fıkhî ve ahlâkî yönlerin yorumlanmasını da gerekli kılmış, böylece zamanla rivayet ile dirâyeti birleştiren özgün bir yapı kazanmıştır.

Tarihî ve ilmî gelişim süreci içerisinde Hakîm et-Tirmizî, hadisleri zâhirî açıklamalarla birlikte işârî açıdan ele alarak klasik şerh geleneğine önemli katkılar sağlamıştır. *Nevâdiru'l-usûl* adlı eseri, geleneksel şerh usûlünü sürdürmekle birlikte; kalp, marifet, hikmet ve nur gibi sûfî meşrep bir anlayış etrafında şekillenen mana inşasıyla dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî, lafzın sınırlarında kalmayan, mananın inceliklerine yönelen bir şerh anlayışı geliştirmiş, hadis ilminin işârî ve zâhirî bütünlüğünü temin eden özgün bir yorum mirası bırakmıştır.

Öte yandan her ne kadar hadis şerhi denildiğinde Hattabî gibi şârihlerin adı geçse de Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'ü daha erken bir dönemde ve özgün bir metotla hadis şerhine önemli bir katkı sunduğu ortadadır. Dolayısıyla Hattabî, mevcut eserler üzerine şerh geleneğini kurarken, Hakîm et-Tirmizî kendi derlediği

[676] bk. Karapınar, "Hadis ve Tasavvuf: Sûfîlerde Hadis Usulü ve Şerhi", 168-169.

hadisleri yorumlayarak Hattabî'den önce sistematik ve kendisinin derlediği bir hadis şerhi yapmıştır.[677]

Hadis şerh ilmiyle ilgili verilen bu öz bilgilerin ardından, Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'u merkeze alınarak, müellifin rivayetleri hangi ölçütlere göre yorumladığı, hadisleri açıklarken başvurduğu yöntemler, şerhlerde izlediği ilmî çizgi ve yorumlamada esas aldığı temel ilkeler ayrıntılı biçimde incelenecektir. Bu vesileyle onun hadis metinlerine yaklaşımı, rivayetleri anlamlandırma tarzı ve hadis literatürüne kazandırdığı özgün katkılar görülmüş ve böyelece Hakîm et-Tirmizî'yi klasik şerh geleneği içerisinde önemli bir konuma taşıyan yönler de aydınlatılmış olacaktır.

3.2. Nevâdiru'l-usûl'de Hadis Şerh Metodu

Nevâdiru'l-usûl'deki şerhler, Hakîm et-Tirmizî'nin sûfî perspektiften hareket ettiği kadar, hadis ilminin temel kaidelerine de riâyet ettiğini göstermeketdir. Hadisleri yorumlarken, çoğu zaman Kur'an âyetlerinden doğrudan istidlalde bulunmuş, sahâbe ve tâbiûn nesline ait haberlere başvurmuş, aynı zamanda Arap şiiri, temsiller ve tarihî kıssaları anlamı destekleyici referanslar olarak kullanmıştır. Bununla birlikte, Arap dili, itikâdî ve fıkhî açıklamalar, müşkili tavzîh, umûmun tahsîsi, mutlakın takyîdi, hakikat ve mecaz, teşbîh ve temsil, sosyolojik ve psikolojik açıklamlar, tıbb-ı Nebevî içerikli izahlar, tenkitler ve işârî yorumlar gibi çeşitli kaynaklar da şerhte önemli bir yer tutmaktadır. Hadis metinlerine yönelirken, doğrudan belirli bir usûl belirtmemişse de şerhte yer verdiği yorum biçimleri, tercih ettiği anlam düzlemleri ve istinâd ettiği kaynaklar dikkatle izlendiğinde, takip ettiği ilim çizgisi ve şerh anlayışı hakkında önemli ipuçlarına ulaşmak mümkündür. Bu sebeple, eser boyunca rivayetlerin şerhinde/yorumunda istifade edilen kaynak türleri ayrı başlıklar hâlinde incelenerek, müellifin izlediği yöntemlerin mahiyeti, doğrudan şerteki açıklamalardan hareketle belirginleştirilmeye çalışılacaktır.

---

[677] Doktora ders sürecimizdeki müzakerelerde Fikret Karapınar, *Nevâdiru'l-usûl*'un ilk hadis şerh çalışması olduğu yönündeki görüşünü defaatle dile getirmişti. Biz de yapılan mevcut tetkikler neticesinde bu kanaati taşımaktayız. Zira şu ana kadar gerçekleştirdiğimiz araştırmalar, *Nevâdiru'l-usûl*'un bilinen en eski hadis şerhi eseri olduğunu göstermektedir. Elbette, ilerleyen dönemlerde yapılacak yeni araştırmalar ve keşfedilecek daha eski çalışmalar bu durumu değiştirebilir. Ancak mevcut ilmî veriler ışığında *Nevâdiru'l-usûl*, hadis şerhi geleneğinin başlangıcı açısından önemli bir yere sahiptir.

Hakîm et-Tirmizî'nin hadisleri şerh ederken başvurduğu bilgi kaynaklarını ayrıntılı şekilde ele almadan önce, metinleri yorumlarken sıklıkla kullandığı ifade kalıplarına dikkat çekmek gerekir. *Nevâdiru'l-usûl*'ün şerh kısımları gözden geçirildiğinde, müellifin hadislerin anlam dünyasını açığa kavuşturmak, yorumlarını gerekçelendirmek ve düşünsel bütünlüğü temin etmek amacıyla belirli terkip ve cümle yapılarına sıklıkla yer verdiği fark edilmektedir.

Metne giriş yaparken veya rivayetlerin taşıdığı anlamı daha da belirginleştirmek maksadıyla kullandığı ifadeler arasında يَدُلُّ هٰذَا الحَدِيث, مَعْنَى هٰذَا الحَدِيث, تَفْسِيرُ هَذَا/هٰذَا التَّفْسِير, يَعْنِي أَيْ veya هٰذَا يُحَقِّقُ مَا قُلْنَا, هٰذَا مُوَافِقٌ لِهٰذَا الحَدِيث/الآيَة, ، مِمَّا يُؤَكِّدُ مَا قُلْنَا gibi kalıplar öne çıkmaktadır. Bu terkipler vasıtasıyla hem metnin manası açığa çıkarmayı hem de yapılan yorumların iç tutarlılığını güçlendirmeyi hedeflemiştir.

Ayrıca açıklamalarını çeşitlendirmek, rivayetler arasında bağ kurmak ya da yorumuna destek oluşturacak karineler göstermek amacıyla "fenkale" [678], "te'vil" [679], ve "vecih"le[680] açıklama gibi teknik ifadelerden de istifade etmiştir. Bu kullanımlar, şerh sürecinin dinamik yapısını ve yorumlarında izlediği zengin açıklama tarzını ortaya koyan unsurlar arasında yer alır. Bahsi geçen kalıplar, ilerleyen bölümlerde ele alınacak kaynaklara dair örnekler ve açıklamalar içerisinde yeri geldikçe zikredilecektir.

3.2.1. Hadislerin Şerhinde Kullanılan Temel Dayanaklar

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de bu çok yönlü yaklaşımı benimseyerek, rivayetleri izah ederken âyetler, hadisler, sahâbe ve tâbiûna ait sözler, şiirler, kıssalar ve bazı yerlerde İsrâiliyât temelli bilgileri kullanmıştır. Ayrıca rivayetlerin farklı tarîklerine yer vererek, hadislerin anlam boyutlarını derinleştirmeyi ve içerdiği manevî ve ilmî boyutları ortaya koymayı amaçlamıştır.

Hadis şârihleri, özellikle Kur'an âyetleri, hadisler, sahâbe ve tâbiûn rivayetleri ile lügat gibi temel kaynaklara dayanarak rivayetleri açıklamışlardır. Bununla birlikte,

---

[678] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/423, 426, 543,622, 706, 754.

[679] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/ 152; 2/149, 229, 500; 3/279, 360, 538.

[680] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/344, 405, 447, 450, 647.

özellikle sûfî muhaddisler başta olmak üzere bazı âlimler; geçmiş peygamber sözleri, İsrâiliyât kaynaklı anlatılar, şiirler, tarihî ve coğrafî bilgiler, darb-ı meseller, atasözleri, hikmetli sözler ve farklı yazılı kaynaklara da başvurmuşlardır. [681] Hakîm et-Tirmizî de *Nevâdiru'l-usûl*'de bu çok yönlü yaklaşımı benimseyerek, hadisleri açıklarken yalnızca klasik kaynaklarla yetinmemiş; âyetler, hadisler, sahâbe ve tâbiûn sözleri, şiirler, kıssalar ve kimi zaman İsrâiliyât temelli bilgilerle de açıklamalarını desteklemiştir. Ayrıca rivayetlerin farklı tarîklerine yer vererek, hadislerin anlam boyutlarını çeşitlendirmeyi ve onların taşıdığı manevî ve ilmî boyutları ortaya koymayı hedeflemiştir. İlk dönem sûfî muhaddisi olan Hakîm et-Tirmizî, ayet ve hadisleri tefsir ve şerh ederken kullandığı bu kaynaklar hem görüşlerinin isabetini hem de yorumlarının dayanağını ortaya koyması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu kaynakların tespiti, onun hadisleri nasıl anladığını ve açıklamalarını hangi temellere dayandırdığını ortaya çıkarmaktadır. Aynı zamanda, eserlerinde kullandığı malzemenin yapısını, bilgi birikimini ve entelektüel donanımını da yansıtmaktadır. Bu çerçevede, hadislerin anlaşılmasında en temel başvuru kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'den başlamak uygun olacaktır.

3.2.1.1. Kur'ân-ı Kerîm

Birçok İslâmî ilimde olduğu gibi hadislerin şerhinde de açıklamaların kuvvet kazanması ve zikredilen bilgilerin ispatı için âyetlerden azamî derecede istifade edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, Cenâb-ı Hakk'ın kelamı olması hasebiyle dinî metinlerin açıklanmasında ilk müracaat edilecek kaynak kabul edilir. Nitekim Kur'an, Arap dilinin üslup ve tarzlarını en güzel şekilde barındırır. Tevâtüren geldiği ve fasih Arapça'nın zirvesi olup bu dili koruduğu için bütün İslâm âlimleri tarafından birinci derecede istişhâda medar sayılmıştır. Kur'an'ı dil bilimi araştırmalarında en güçlü delil olarak görmüş ve eserlerinde Kur'an'a başvurmayı birinci sıraya koymuşlardır. Hatta kimi âlimler de Kur'an'ın sahih (mütevâtir) kırâatinin, âhâd ve şâz bütün kırâatlerin Arap dilinde hüccet olduğunu bildirmişlerdir.[682]

---

[681] Benzer açıklamalar için bk. Karapınar, "Hadis ve Tasavvuf: Sûfîlerde Hadis Usulü ve Şerhi", 170.

[682] Mehdî el-Mahzûmî, *el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî a'mâluhu ve menhecuhu* (Beyrût: Dârü'r-Râ'idi'l-Arabî, 1986), 79.

Hadislerin Kur'an âyetleriyle açıklanması ve anlamlandırılması, özellikle sahâbe devrinden itibaren benimsenmiş ve sonraki nesillerde yaygın bir yöntem haline gelmiştir. Hadis şerhlerinde, rivayetlerin anlam zeminini pekiştirmek üzere âyetlere sıklıkla müracaat edilmiş; âyetler, istişhâd malzemesi olarak şerh sürecine dâhil edilmiştir. Özellikle işârî yoruma ağırlık veren sûfî müellifler, rivayetleri ele alırken âyetlerle bağlantı kurma yoluna gitmiş ve çoğu zaman bu bağlantıyı kendi tasavvufî anlayışlarını teyit etme aracı olarak kullanmışlardır. Bazı durumlarda ilgili âyetin tamamı yahut bir kısmı doğrudan aktarılmış, kimi zaman da âyetlere yalnızca dolaylı bir işaretle atıfta bulunularak istişhâd gerçekleştirilmiştir.[683]

Hakîm et-Tirmizî de hadis şerhlerinde, aktardığı hadislerin muhtevasını güçlendirmek ve derinliğini ortaya koymak gayesiyle âyetlere sıkça müracaat etmiştir. Neredeyse her asıldaki rivayetleri ilgili âyetlerle ilişkilendirerek, naslar arasındaki irtibatı görünür kılmayı amaçlamıştır. Ayrıca işârî görüşlerini desteklemek amacıyla da âyetlere sıkça atıfta bulunmuştur. Şimdi Hakîm et-Tirmizî'nin âyetlerle istişhâd[684] yöntemini daha yakından görebilmek adına bazı örnek kullanımlara yer verilecektir.

Örnek: 7. Asıl: "Allah'a Umut Bağlamak"

حدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ قُرَّةَ اليَشْكُرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى الثَّقَفِيُّ، عَنْ سَلَامِ بْنِ سَلَمٍ، عَنْ زَيْدٍ الْعَمِّيِّ، عَنْ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **الْفَاجِرُ الرَّاجِي لِرَحْمَةِ اللَّهِ أَقْرَبُ مِنْهَا مِنَ الْعَابِدِ الْمُقْنِطِ.**

Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.), *"Günahkâr (fâcir) olup da Allah'ın rahmetini uman kimse, (rahmetten) ümidini kesmiş olan âbidden Allah'ın rahmetine daha yakındır"* buyurmuştur.[685]

Rivayet, ilâhî rahmetin daima açık olduğuna ve günahkâr bir kimsenin içtenlikle tövbe etmesi hâlinde affa nail olabileceğine işaret etmektedir. İbâdetle meşgul olsa da rahmetten ümidi kesen birinin durumu ise, günah sahibi olmasına

---

[683] bk. Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, 256-257.

[684] Çalışmanın bu bölümünde temel dayanaklar, "istişhâd" terimiyle ifade edilecektir.

[685] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/216. Ayrıca bk. Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûr el-hitâb: el-Firdevsü'l-Ahbâr*, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 3/193; Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 6/78.

rağmen mağfireti uman bir kimsenin konumundan daha ağır görüldüğünü ifade etmektedir.

Hakîm et-Tirmizî ise, ilgili hadisi şerh ederken, çokça ibadet eden kimse ile günah işleyen kişi arasında ilâhî rahmetle irtibatları bakımından bir karşılaştırma yapmıştır. Ona göre fâcir, günahlarına rağmen Allah'ı tanıdığı ve O'nun varlığına iman ettiği için mağfirete daha yakındır; buna mukâbil ibadetle meşgul olan kişi, cehâleti sebebiyle Allah'ın rahmetini gereği gibi anlayamamış ve bu sebeple uzak kalmıştır.

Hakîm et-Tirmizî, hadisin şerhinde cehâletten kaynaklanan bu ümitsizliğin, kulluktan ve itaatten sapmaya yol açtığını belirterek *"Haktan sapmış olanlardan başka kim Rabbim'in rahmetinden ümit kesebilir!" dedi*[686] ve *"Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez."*[687] meâlindeki âyetlere atıfta bulunmuştur. "Kunût" (ümitsizlik) ve "yeis" (çaresizlik) gibi kavramları bu âyetlerin istişhâdıyla değerlendirerek, cehâletin insanı umutsuzluğa sürükleyip ilâhî rahmetten (Allah'tan) uzaklaştırdığını dile getirmiştir.[688]

Örnek: 59. Asıl: "Mü'min ve Kafirin Yemesi Hakkında"

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: **الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ.**

347. Hadis: Ebû Hureyre'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) "*Mü'min, tek bir bağırsakla, kâfir ise yedi bağırsakla yer*" buyurmuştur.[689]

Rivayet, mü'min ile kâfirin yeme içme alışkanlıkları üzerinden, bedenî ihtiyaçlar ile ruhsal yönelişler arasındaki ilişkiye dair dikkat çekici bir mesaj taşır. İlk bakıştaki anlamı, mü'minlerin ölçülü ve ihtiyaçları doğrultusunda yemek yerken, kâfirlerin aşırı ve doymak bilmez bir şekilde yediklerini ifade eder. Hakîm et-Tirmizî,

---

[686] el-Hicr 15/56.
[687] Yûsuf 12/87.
[688] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/216-217.
[689] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/744-745. Ayrıca bk. Müslim, "Eşribe", 186; Münâvî, *Feydu'l-Kadîr,* 6/78.

bunu irdelemeden önce, hadisin ne maksatla ifade edildiğini açıklamak üzere sebeb-i vürûduna temas etmek için öncelikle rivayeti tahlil etmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin zikrettiği bu rivayet, Hz. Peygamber döneminde Yemâme bölgesinin önde gelen isimlerinden biri olan Sümâme b. Üsâl (öl. 12/633) ile ilgilidir. Aşırı yemek alışkanlığıyla tanınan Sümâme, hicretin altıncı yılında Hz. Peygamber'e suikast teşebbüsünde bulunmak üzere yola çıkmış, ancak yolda yakalanarak esir edilmiştir. Hz. Peygamber ise kendisine son derece nezaketle muamelede bulunmuş ve İslâm'a dâvet etmiştir. Başlangıçta olumlu bir karşılık vermeyen Sümâme, Medine'deki misafirliği sırasında Müslümanların samimiyetine şahit olduktan sonra hidâyete ermiş ve İslâm'ı kabul etmiştir. Müslüman olduktan sonra yeme içmede gösterdiği değişim, sahâbîlerin dikkatini çekmiş ve eskiden çok yiyen bir kimsenin azla yetinmesi onları hayrete düşürmüştür. Bunun üzerine Hz. Peygamber *"Mü'min, tek bir bağırsakla, kâfir ise yedi bağırsakla yer"*[690] buyurarak Sümâme'nin geçirdiği dönüşüm üzerinden ölçülü beslenmeye ve itidal ilkesine işaret etmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki bilgiden farklı olarak aynı şekilde olayın sebeb-i vürûduna temas ederek Ğıfâr kabilesinden olan Ebû Basra adında çok yemek yiyen, cüssesi büyük ve kendisine "obur" denilen biri hakkında gerçekleştiğini bildirmiştir.

Rivayete göre Hz. Peygamber, henüz İslâm'la müşerref olmamış bir kişiyi bir gece misafir etmiş, bol miktarda yemek ve içecek ikram etmiş; bu kişi, yedi kap süt içmesine rağmen doygunluk hissine ulaşmamıştır. Kısa süre içinde aralarında içten bir sohbet gerçekleşmiş; sabah namazında birlikte mescide iştirak etmişlerdir. Namaz sonrasında Hz. Peygamber, cemaate yönelerek, *"Ona İslâm'ı öğretin, onu müjdeleyin"* buyurarak ashâbını, misafire İslâm'ı tanıtmaya teşvik etmiştir. Ashâb-ı kirâm da bu çağrı doğrultusunda kendisine nasihatte bulunarak iman hakikatlerini açıklamışlardır. Rasûlullah, İslâm'ı kabul ettiği esnada ona bir elbise hediye etmiş ve yemeğe dâvet edilmesini istemiştir. Müslüman oluşunun ardından, daha önce sergilediği aşırı yeme alışkanlığını terk ederek kanaatkâr bir tutum benimsemiştir. Bu durum üzerine Hz. Peygamber, "*Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına ve benim onun*

[690] Buhârî, "Et'ime", 12; Müslim, "Eşribe", 186.

rasûlü olduğuma şehadet ederim. *Sen daha düne kadar kâfirdin, bugün ise Müslüman oldun. Zira kâfir kimse, yedi bağırsağıyla yer. Mü'min ise bir bağırsakla yer*" buyurarak mü'min ve kâfir arasındaki farkı vurgulamıştır.[691]

Hakîm et-Tirmizî, 59. asılın ilk rivayetinde herhangi bir sebeb-i vürûda yer vermemiştir. Ancak aynı aslın sonunda, lafızları benzer farklı râvilerden aktarılan bir diğer rivayetin öncesinde, bu hadisin arka planını teşkil eden olayı açıklamıştır. Değerlendirmesine göre, hadiste geçen "yedi bağırsak" ifadesi, insanın iç dünyasında potansiyel olarak mevcut bulunan yedi nefsânî sıfata işaret etmektedir. Bunlar şirk, şüphe, gaflet, rağbet (hevâ ve heves), korku, şehvet ve gazap olarak sıralanır. Bu sıfatlardan herhangi biri kalbi istila ettiğinde, kişinin iç dengesi bozulur ve davranışları o yönelişin etkisi altında şekillenir.

Hakîm et-Tirmizî, yaptığı açıklamaların ardından, "Bu açıklamalarımızı şu âyet de teyit eder" ifadesiyle Kur'an'dan bir delile başvurarak *"Muhakkak cehennem, onların hepsine va'dolunan yerdir. Cehennemin yedi kapısı vardır. Onlardan her kapı için birer grup ayrılmıştır"* [692] âyetiyle istişhâdda bulunmuştur. Ona göre bu âyet, cehennem ehlinin işledikleri fiillerin niteliğine göre ayrılacağını ve her grubun, farklı bir kapıdan azaba sevk edileceğini göstermektedir. Kapıların yedi olarak bildirilmesi, helâke sürükleyen yedi temel ahlâkî bozulmayla ilişkilidir. Bunlar; daha önce ifade edilen şirk, şüphe, gaflet, rağbet, korku, şehvet ve gazap gibi nefse ait menfî sıfatlardır. Her birinin, cehenneme açılan bir kapıya tekabül etmesi, bu huyların bireyin iç dünyasında taşıdığı yıkıcı gücü yansıtmaktadır. [693]

Görüldüğü gibi Hakîm et-Tirmizî'nin şerh anlayışında dikkat çeken önemli hususlardan biri, hadisin açıklamasında kullandığı قُلْنَا يُحَقِّقُ ذَلِكَ، مِمَّا يُحَقِّقُ مِمَّا gibi kalıplar vasıtasıyla, ilgili Kur'an âyetine doğrudan atıfta bulunarak yaptığı yorumu ilâhî kelâmın anlamıyla ilişkilendirmeye özen göstermesidir. Müellif, bu tür ifadelere yer vererek yorumunun metinden bağımsız, sübjektif bir değerlendirme olmadığını;

---

[691] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl,* thk. Nureddin Boyacılar, 1/746-747.

[692] el-Hicr 15/43-44.

[693] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl,* thk. Nureddin Boyacılar, 1/747-748; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş (Dımeşk: Beyrût: Dârü'r-Reşîd, 2000), 1/531.

bilakis, nassın işaret ettiği anlam çerçevesinde temellendirildiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Hadislerin açıklamasında bu şekilde Kur'an âyetlerinden istifade edilmesi, klasik hadis şerh geleneğinde yaygın biçimde karşılaşılan bir yöntemdir. Nitekim Begâvî'nin (öl. 516/1122) *Şerhu's-sünne* adlı çalışmasında[694], İbn Receb el-Hanbelî'nin (öl. 795/1393) *Fethu'l-Bârî* adlı eserinde[695] ve Molla Aliyyü'l-Kârî'nin (öl. 1014/1605) *Mirkâtu'l-mefâtih* adlı şerhinde[696] de aynı türden kullanımlara yer verilmiştir. Şârihler, hadisi açıklarken yorumlarını ya Kur'ân'dan delillerle ya da başka hadislerle destekleyerek metnin anlamını daha güçlü bir zemine oturtmaya çalışmışlardır.

Örneklerde olduğu gibi, şerh faaliyeti sırasında yapılan yorumun muteber ve ilmî bir değere sahip olabilmesi için, onu destekleyici nassa dayalı referanslarla tahkim edilmesi, şerh geleneğinin vazgeçilmezlerinden biri olarak öne çıkmıştır.

Örnek: 82. Asıl: "Davet Edildiğinde Yemeğe İcabet Etmek"

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ شَاءَ طَعِمَ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ**.

510. Hadis: Câbir b. Abdullah'tan (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) "*Sizden biri yemeğe davet edildiğinde davete icabet etsin; isterse yer, isterse yemez*" buyurmuştur.[697]

Rivayette zikredilen dâvete icabet, Müslümanlar arasındaki kardeşlik bağlarını güçlendiren, nefsi terbiye eden ve toplumsal huzuru sağlayan önemli bir ibadet olduğu için günümüz Müslümanları için de önemli bir rehber niteliğindedir.

Hakîm et-Tirmizî de bu minvalde kardeşlik bağları ekseninde ele aldığı rivayeti yorumlarken, Kur'an'dan iki âyeti istişhâd aracı olarak kullanmıştır. Bir mü'min, Allah rızası için başka bir mü'mini yemeğe veya başka bir vesileyle dâvet ettiğinde,

---

[694] Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrût: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1983), 8/230.

[695] İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Şaban vd. (Medine: Mektebetu'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, 1996), 7/16.

[696] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-mefâtih* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 2002), 3/964.

[697] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/223.

bu dâveti kabul etmek, genel olarak İslâm'ın temel ilkelerini, özelde ise kardeşlik hukukunun güçlenmesini amaçlar.[698] Hakîm et-Tirmizî de bu düşünceden hareketle, "Dâvet, yerine getirilmesi gereken bir haktır" diyerek, dâvetin kardeşlik bağlarının pekişmesi, sevgi ve dostluğun devamı için büyük önem taşıdığını vurgulamıştır. Bu açıklamayı takiben *"Muhakkak ki mü'minler, ancak kardeştirler"*[699] ve *Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar birbirlerinin dostlarıdırlar"*[700] âyetleriyle istişhâdda bulunmuştur. Âyetlerin ardından, insan nefsinde potansiyel olarak bulunan menfi yönelimlere temas etmiş; bu yönelimlerin olumluya kanalize edilmesi ve kardeşlik duygusunun pekiştirilmesi durumunda, bireyin manevî tekâmüle ulaşabileceğini ifade etmiştir.[701]

Örnek: 90. Asıl: "Cennetliklerin Rablerine Bakmaları"

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الجَهْضَمِيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ العَزِيزِ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عِمْرَانَ الجَوْنِيُّ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **جَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَمَا بَيْنَ القَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِدَاءُ الكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ.**

548. Hadis: Abdullah b. Kays'ın (r.a.) naklettiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) *"(Cennette) iki cennet gümüşten olup kapları ve içindekiler gümüştendir. İki cennet de altından olup kapları ve içindekiler altındandır. İnsanlarla Rablerine bakmaları arasında yalnızca, Cennet-i Adn'de Allah'ın yüzündeki kibriya örtüsü vardır"* buyurmuştur.[702]

Verilen rivayet, mü'minler için hem bir müjde hem de bir ikaz niteliği taşımaktadır. Hayra yönelmeyi telkin ederken, kötülüklerden uzak durmayı da hatırlatmakta, mü'minlerin bu rivayeti merkeze alarak dünya ve âhiret saadetini elde etmeye gayret göstermeleri gerektiğine işaret etmektedir. Diğer yandan cennetin farklı derecelerde ve nimetlerle dolu olduğunu, cennetteki bu nimetlerin çeşitliliği ve her bir

---

[698] İbn Mâce, "Cenâiz", 1.
[699] el-Hucurât 49/10.
[700] et-Tevbe 9/71.
[701] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/224-226.
[702] Müslim, "İman", 80.

mü'minin yaptıklarına göre farklı nimetlerle karşılaşacağı gerçeğini göstermektedir. Hakîm et-Tirmizî, ele aldığı rivayet çerçevesinde cennetin yapısına dair özgün değerlendirmelerde bulunmuş; İslâm âlimleri arasında tartışmalı bir konu olan Firdevs'in konumu ve nitelikleri hakkında dikkat çekici yorumlar ortaya koymuştur. Kur'an âyetlerini ve hadisleri birlikte ele alarak, cennetin katmanlarına ve manevî boyutlarına dair çok yönlü bir perspektif geliştirmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, "Cennet Ehlinin Rablerine Bakmaları" başlığı altında Ebû Musâ el-Eş'ârî'nin naklettiği hadisten[703] sonra ziyadeli olarak "*Oradaki nehirler, ise Adn Cennetlerinden bir çukurun içine dökülür…*"[704] ve "*Firdevs cennetleri dört tanedir. İkisinin kapları ve içindeki her şey gümüştendir. Diğer ikisinin ise kapları ve her şeyi altındandır*"[705] hadislerini zikretmiştir. "İki cennet" ibaresini yorumlarken te'vîl terimini kullanarak âyetlere müracaat etmiştir. Rahmân sûresindeki "*Rabbinin huzurunda (hesap vermek üzere) duracağından korkan kimseye iki cennet vardır*"[706] âyetiyle cennetin ilk iki cennetin nitelendiğini ve "*bu iki cennetin haricinde, mü'minlere vadedilen iki cennet daha vardır*"[707] âyetiyle de diğer iki cennetin varlığından bahsetmiştir. Ardından "Allah Teâlâ ayrıca ilk iki cenneti, "*Bu cennetler yemyeşil ağaçlarla doludur*"[708] âyetiyle çeşitli bağlarla, bostanlarla dolu iki bahçeleri vardır" şeklinde tefsir etmiştir.[709]

Hakîm et-Tirmizî, dayandığı hadiste zikredilen iki grup hâlindeki dört cenneti, Rahmân sûresindeki ilgili âyetlerle irtibatlandırarak te'vil yöntemine başvurmuştur. Ancak aynı asıl içerisinde yer alan başka bir rivayette geçen Firdevs cennetine dair dört farklı bahçeden söz edilmesine rağmen, bu hususu ayrıntılı biçimde ele almamış ve açıklamaya tâbi tutmamıştır.[710]

---

[703] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/288.
[704] Dârimî, "Rikâk", 101.
[705] Tirmizî'nin rivayetinde "Dört tane Firdevs cenneti" ifadesi geçmemektedir. Bk. Tirmizî, "Cennet", 3.
[706] er-Rahman 55/46.
[707] er-Rahman 55/62.
[708] er-Rahman 55/48.
[709] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/289.
[710] Yavuz Köktaş, hadiste zikri geçen Firdevs cennetinin dört tane oluşunu, âyetle bağdaşmadığını ifade etmiştir. bk. Köktaş, *İlk Dönem Sufileri ve Hadis*, 92. Ancak Hakîm et-Tirmizî, görüldüğü gibi

İslâm âlimleri, naslarda zikredilen bilgilere dayanarak Firdevs cenneti hakkında farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Bunlar genel olarak iki ana görüşe indirgenebilir. *1. Firdevs Cennetinin Tümünü İfade Etmesi:* Bu görüşte olan âlimler, Firdevs kelimesinin cennetin tamamını ifade ettiğini savunurlar. Onlara göre, Firdevs, cennetin en genel ve kapsayıcı adıdır. *2. Firdevs Cennetinin Özel Bir Bölgesi Olması:* Bu görüşe göre ise Firdevs, cennetin en yüksek ve en değerli bölgesini teşkil eden özel bir yerdir. Hadislerde Firdevs cennetinin varlığı açıkça belirtilmekte ve bu bölümün cennetin en üstün yeri olduğu vurgulanmaktadır. Buna göre, peygamberler ve sâlih kullar (velîler) Firdevs cennetinde kalacaklardır.[711]

Hakîm et-Tirmizî, Firdevs cennetine dair değerlendirmesinde şu açıklamalarda bulunmuştur: "Allah Rasûlü'nün (s.a.v.), *'Adn cennetinde cennet ehlinin Rablerini görmeleriyle aralarında yalnızca Allah'ın vechindeki kibriyâ ridâsı bulunacaktır'* sözüne gelince... Rasûlullah, Firdevs'e dair hadisinde bu dört cenneti açıklamıştır. Firdevs, Adn cennetinin yakınında yer almakta olup, orada nebîler ve sâlih velîler bulunacaktır. Firdevs, cennetin merkezi ve ortasıdır. Nitekim bu şekliyle Allah Rasûlü'nden rivayet de edilmiştir.[712] Adn cenneti, Rahmân'ın diyarı ve sarayıdır. Firdevs ise Adn cennetleridir. Adn şehir, Firdevs onun civarındaki köyler gibidir. Allah, Firdevs ehline tecellî edince perdeler kalkar. Bu zaten hadiste "kibriyâ ridâsı" şeklinde zikredilmişti. Dolayısıyla Firdevs ahalisi, Allah'ın celâl ve cemâline bakarlar. Ebû Musâ el-Eş'ârî'nin rivayet ettiği başka bir hadiste Allah Rasûlü, '*O'nun hicabı*

hadiste geçen iki cennetin te'vilinin âyetlerde olduğunu belirtmiş ve Firdevs cenneti ile ilgili açıklamasını aynı asılda ileride birkaç hadis sonra izah etmiştir.

[711] Mehmet Sait Özervarlı, "Firdevs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/123.

[712] Tirmizî, "Cennet", 4; İbn Mâce, "Cennet", 39.

nârdır. Eğer onu açmış olsaydı vechinin heybeti ve celâli, basiretinin ihata ettiği bütün mahlukatını yakardı'[713] buyurmuştur."[714]

Hakîm et-Tirmizî, Firdevs cenneti hakkında ikinci gruptaki âlimlerin görüşlerini benimseyerek, aktardığı hadisleri âyetlerle destekleme yoluna gitmiştir. Özellikle *Nevâdiru'l-usûl*'de, hadisleri şerh ederken âyet-hadis bütünlüğünü kurmaya özen göstermiş ve bu sayede konuyu daha kapsamlı bir şekilde açıklığa kavuşturmuştur.

Burada sadece örnek olarak sunulan bu bilgiler, ilk dönem sûfîlerinden Hakîm et-Tirmizî'nin, Kur'an'a ve onunla ilgili ilimlere dair birikiminin, Kur'an kültürü ve altyapısının güçlü olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan, diğer âlimlerden belirgin bir şekilde ayrılmadığı anlaşılmaktadır. Diğer yandan Hakîm et-Tirmizî'nin tefsirinin olması ve *Nevâdiru'l-usûl*'de nerdeyse Kur'an'daki sûrelerin tümüne dair tefsirde bulunması, onun aynı zamanda müfessir olarak da değerlendirilebileceğini göstermektedir.

Hakîm et-Tirmizî'nin kullandığı diğer bir kaynak, dinin ikinci temel dayanağı olarak kabul edilen sünnet ile alakalı bilgilere yer verilecektir.

3.2.1.2. Hadis/Sünnet

Hadisler, Kur'ân-ı Kerîm'in ardından İslâm düşüncesinin en temel bilgi kaynaklarından biri olarak, Arap dilinin biçimlenmesinde ve İslâm medeniyetinin teşekkülünde belirleyici bir rol üstlenmiştir. Arapça'nın gramer yapısı ve edebî zenginliği üzerindeki etkisinin yanı sıra, tefsir, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi ilimlerin teşekkülünde önemli bir rol aynamıştır. Rivayetler, asırlar boyunca hem dilin hem de

---

[713] Müslim, "İman", 79; İbn Mace, Mukaddime, 195-196. Nevevî (ö. 676/1277), *el-Camiu's-Sahih*'in şerhi *Minhâc*'da hadisle ilgili şu açıklamaya yer vermiştir: Hicab, örtmek ve menetmek manasına gelir. Hicabın hakikati ancak mahdut olan cisimlerde tasavvur olunabilir. Teâlâ Hazretleri cisimden, had ve huduttan münezzehtir. Binaenaleyh burada murad, O'nu görmeye mâni olan şeydir. Bu maniye nur veya nar denilmesi adeta nur ile ateşin şuaları görmeye mâni olduğundandır. Allah'ın vechinden murad, zatı olduğu gibi basarının ihata ettiği ifadesiyle de bütün mahlûkatı kastedilmiştir. Çünkü Teâlâ Hazretlerinin basarı bütün kâinatı ihata eder. "Eğer onu açmış olsa sübuhât-ı veçhi, basarının ihata ettiği bütün mahlûkatını yakardı." cümlesinden murad, Allah nur ve celâlini bir açsa o nur bütün mahlûkatı yakardı, demektir. Bu manada, hadis ve lügat ulemasının hepsi müttefiktir. Sübuhât subha'nın cem'idir ki nur, celâl ve behâ manasınadır. Bk. İmam Müslim, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Davudoğlu (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2020), 1/602.

[714] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/293-94.

düşünce dünyasının sahihliğinin korunmasına katkı sağlamış, aynı zamanda bu alanların gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.[715] Hadislerin rivayet geleneği içindeki merkezi konumu, metinler arasında benzerlik arz eden üslup ve içerik yapılarını ortaya çıkarmış; bu benzerliklerin tespiti, metinlerin karşılaştırılmasını ve doğruluğunun sınanmasını zaruri kılmıştır. Dolayısıyla geliştirilen istişhâd yöntemi, hadislerin farklı rivayetlerle birlikte değerlendirilerek anlam inceliklerinin açığa çıkarılmasına, zayıf nakillerin tespit edilip ayıklanmasına ve güvenilirliğin ilmî esaslar çerçevesinde belirlenmesine imkân tanımıştır. [716]

Hakîm et-Tirmizî de hadis şerhlerinde hadisleri dayanarak, rivayetlerin anlam boyutunu derinleştirmeye ve güvenilirliğini pekiştirmeye yönelmiştir. Çoğu asılda buna müracaat ederek, farklı tarîklerle gelen benzer rivayetleri bir araya getirmiş; böylece hem metinler arasında bağ kurmuş hem de yorumlarının sağlam temellere dayandığını göstermiştir.

Hakîm et-Tirmizî, hadislerin seçiminde genellikle muhteva benzerliğine özen göstermiş; bazı yerlerde bu benzerliği doğrudan belirtmeksizin dolaylı biçimde ima etmiştir. Eserde yer verdiği hadisler arasında sahih, hasen, şâhid veya mutâbaat yoluyla bu derecelere ulaşan rivayetler bulunduğu gibi, zayıf yahut aslı bulunmayan ve mevzû kabul edilen rivayetler naklederek mütesâhil davranmıştır. Sûfî olması itibariyle îşârî açıdan hadisleri yorumlamasından kaynaklı olarak yer yer isabetli açılımlara imkân verdiği gibi, aşırı sayılabilecek bazı yorumlara da kapı aralamıştır. Bununla birlikte, her asılda yer verdiği temel hadisin veya şerh içerisindeki bazı rivayetlerin muhtevasını zenginleştirmek amacıyla birçok hadise tutunmuştur.

Hakîm et-Tirmizî'nin bir rivayeti başka bir rivayetle açıklama tarzı, kendi zaviyesinden rivayetleri nasıl ele aldığına ve bu metinler aracılığıyla hangi manayı öne çıkardığına dair önemli ipuçları vermektedir.

Örnek: 16. Asıl: "Cehenneme Uğrama Hakkında"

---

[715] Subhî Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. Mehmet Yaşar Kandemir (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 258-260.

[716] Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, 260.

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ العَبْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ الحَدَّانِيُّ غَالِبُ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَبِي سُمَيَّةَ، قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ عَنِ الوُرُودِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **الوُرُودُ: الدُّخُولُ، لَا يَبْقَى بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ إِلَّا دَخَلَهَا، فَتَكُونُ عَلَى المُؤْمِنِ بَرْدًا وَسَلَامًا، كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ، حَتَّى إِنَّ لِلنَّارِ ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهِمْ، ثُمَّ تُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا**.

Câbir b. Abdullah'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*(Cehenneme) uğramak, oraya "girmek" demektir. İyi veya kötü olsun herkes oraya uğrayacaktır. İbrahim (a.s.) için olduğu gibi mü'minler için de serin ve esenlik olacaktır. Hatta mü'minlerin esenliği sebebiyle cehennem ateşi feryat eder.*[717] *Allah Teâlâ şöyle buyurur: Bundan sonra biz, Allah'tan sakınanları kurtarırız. Zâlimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız*." [718]

Rivayet, Hz. Peygamber'in Meryem sûresi 72. âyetinin tefsirinde bulunarak, cehennemin tüm insanlık için bir geçit noktası olduğunu belirttiği şeklinde yorumlanabilir. Bu minvalde Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki hadis ile âyeti harmanlayarak şöyle demiştir: "Allah Teâlâ sanki cehennemi, mü'minler için bir geçit kılarak, onların cennetin değerini daha iyi anlamalarını amaçlamıştır. Zira mü'minler cehennemden kurtulduktan sonra cennetin nimetlerine kavuşacak ve böylece hem cehennem azabının şiddetini hem de Dârüsselâm (cennet) nimetlerinin kıymetini daha iyi idrak edeceklerdir. Nitekim 'haber vermek' ile 'görmek' aynı anlama gelmez. Mü'minler, cennetin güzelliklerini bizzat yaşadıklarında, bu nimetlerin değerini daha iyi anlayacaklardır. Zira her şey ancak zıddı ile bilindiği için bunlar, insan için çok kıymetli olur. Bunun içindir ki mü'minler cennete girdiklerinde, "*Bizi bu üzüntüden kurtaran Allah'a hamdolsun. Rabbimiz gerçekten çok bağışlayan ve iyiliklerin karşılığını verendir*"[719] diyeceklerdir."

Hakîm et-Tirmizî'ye göre, mü'minler, dünyadaki hataları sebebiyle cehenneme uğrasalar da Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz merhameti sayesinde buradan kurtulup cennete ulaşacaklardır. Özellikle dünyadayken kelime-i tevhid getiren ancak nefis ve

---

[717] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/304. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/396; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 4/587.

[718] Meryem 19/72.

[719] Fâtır 35/34.

şehvetlerine uymuş olan mü'minler, cehennemde bir süre kalarak arınacak ve günahlarından temizlenecektir. Bu süreç, mü'minlerin imanlarını daha da güçlendirerek, cennete layık hale gelmelerine vesile olacaktır. Hakîm et-Tirmizî, cehennemi, mü'minlerin imanlarının sınandığı ve arındıkları bir yer olarak görmekte ve Allah'ın bu süreci, sâdık ve samimi mü'minleri ortaya çıkarmak için bir imtihan olarak değerlendirmektedir. [720]

Yukarıda dile getirdiği ifadelerin ardından 16. asıldaki rivayeti işârî açıdan yorumlamıştır. Ona göre, Allah'ın velî kulları ve sıddîkler, kıyâmet gününde sırat köprüsünden geçerken cehennemi fark etmeyeceklerdir. Nitekim Cenâb-ı Hak, "*Öte yandan (bizim tarafımızdan güzel bir vaadi hak edenlere gelince, onlar cehennemden uzak tutulacaklardır. Öyle ki onun o korkunç uğultusunu işitmeyecekler bile ve canlarının çektiği sonsuz nimetler içerisinde, sonsuza dek yaşayıp gidecekler.*[721] buyurmuştur. Hakîm et-Tirmizî, bu âyetleri tefsir ederek, velî kulların üzerlerinde onları sarıp taşıyan bir nur sayesinde cehennem ateşini hissetmeyeceklerini ve sırat köprüsünü rahatlıkla geçeceklerini ifade etmiştir.

Onun bu görüşüne göre, cehennemin velî kullardan korkması, cehennemin ateşinin ilâhî nur karşısında sönmesiyle açıklanabilir. İlâhî nur, velî kulların kalplerini ve bedenlerini kaplayarak onları cehennem ateşinden korur. Bu durum, cehennemin yaratılış amacı olan günahkârları cezalandırma işlevini engeller ve cehennemi çaresiz bırakır. Dolayısıyla cehennem, velî kulların üzerinden geçerken bu durum sebebiyle feryat edecektir. Hakîm et-Tirmizî, bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır: "Cehennemin, onların serinliğinden feryat etmesine gelince, bunun sebebi şöyledir: İlâhî rahmet soğuk (olduğu için) Allah'ın gazabını dindirir. Onlar bu rahmet ile nura ulaşırlar. Bu nur, onların kalplerinde ve göğüslerinde parlayıp durur. O zaman nur onların kalplerinde yer almaya devam eder, ilâhî rahmet ise üzerlerinde bulunup kendilerini gölgelendirir. Bu halleriyle onlar ateşe girdikleri (sırat üzerinden ateşten geçtikleri) anda serinliklerinden ateş söner. O zaman cehennem feryat eder. Çünkü

[720] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/305-306.
[721] el-Enbiyâ 21/101-102.

cehennem, kâfir ve günahkârlardan intikam almak için yaratılmıştır. İntikam gücünün zayıflamasından korkarak feryat eder."

Hadis hakkındaki bu te'vilini desteklemek amacıyla, *"Bunun için, cehennemin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ey mü'min, üzerimden çabuk geç; nurun ateşimi söndürecek!*"[722] şeklindeki rivayeti delil göstermiştir. Bu hadisin haricinde farklı tarîklerden gelen benzer rivayetlere de atıfta bulunarak, konuyu daha kapsamlı bir şekilde ele almıştır.[723]

Örnek: 95. Asıl: "Karınca, Bal Arısı, Hüdhüd ve Göçeğen Kuşlarını Öldürmenin Yasaklanması"

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: **نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ النَّمْلَةِ، وَالنَّحْلَةِ، وَالْهُدْهُدِ، وَالصُّرَدِ.**

Abdullah b. Abbâs'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre, *Allah Rasûlü (s.a.v.), karınca, bal arısı, hüdhüd ve göçeğen kuşlarını öldürmeyi yasaklamıştır.* [724]

Mezkûr rivayet, Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayvanlara karşı duyduğu merhamet ve şefkati gösteren önemli bir örnektir. Burada karınca, bal arısı, hüdhüd ve göçeğen kuşlarının öldürülmesinin yasaklanması, tüm canlılara karşı duyarlı olmamız gerektiğinin önemine işaret edilmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'deki hadislerde yer alan nehiylerin hikmet veya sebeplerini bazen hadislere müracaat ederek açıklamıştır. Örnekte görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in bu hayvanların öldürülmesini nehyetmesinin sebebini, Allah Teâlâ'nın yeryüzünde canlıları ümmetler hâlinde yaratmasına bağlamıştır. Çünkü bu hayvanlar, kendi cinsleri içerisinde birer ümmettirler. Öyle ki Cenâb-ı Hak, hayvanları dünyada Hz. Âdem'den (a.s.) önce ve insanları da en son ümmet olarak yaratmıştır.

---

[722] Hadis, zayıf sılmıştır, tahrici için bk. İbn Adî, *el-Kâmil*, 8/130; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd*, 1/321; 6/429; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, thk. Hüsamuddin el-Kudsî (Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994), 10/360.

[723] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/307-308.

[724] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/323. Ayrıca bk. İbn Hibbân, *Sahîh,* 3/289; Abdurrezzâk, *Musannef*, thk. Habiburrahman el-Azamî (Beyrût: Tevzîu'l-Mektebi'l-İslâmî, 1983).

Yerde ve gökteki her şeyi hizmetine sunmakla insanın değer ve faziletini göstermiş ve Allah Teâlâ, bu fazileti Kur'ân-ı Kerîm'de muhtelif şekillerde zikretmiştir. [725]

Hakîm et-Tirmizî, vermiş olduğu bilgileri desteklemek amacıyla, *"Allah, bin ümmet yaratmıştır. Altı yüzü denizde, dört yüzü karadadır. Bu ümmetlerden ilk helak olanı çekirge topluluğudur. Bunlar helak olunca ipi koparılmış tespih taneleri gibi diğerleri de art arda gelir"*[726] şeklindeki rivayeti aktarmıştır.

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, hadiste ismi yer alan dört hayvan cinsinin birer ümmet (topluluk) olduğunu söylemiştir. Ona göre insan nevinin yok olmasından sonra insanın yaratıldığı topraktan meydana gelen çekirgeler, ilk helak olan ümmet olacaktır. Ardından insanın hizmetine musahhar kılınan diğer hayvanlar buna bağlı olarak helak olacaklarıdır. Bu bilgileri verdikten sonra yılan, karga, fare, domuz, eşek, kurbağa gibi hayvanların özelliklerine ve zararlı olup olmadıklarına değinmiştir. Akabinde üzerinde durduğumuz hadisteki hayvanlar hakkındaki bilgileri âyetler ışığında açıklamış ve İbn Abbas'tan (r.a.) nakledilen bu hadisteki yasaklamanın sebebini, bizatihi Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmesine bağlamıştır. Özellikle karıncanın Hz. Süleyman'a (s.a.) gösterdiği saygı[727], arının kovanları ev edinmekle Rabbine itaat etmesi[728], yaptığı balda şifanın olması, hüdhüdün Hz. Süleyman'a (a.s.) su bulması ve elçilik görevi yapması[729], göçeğen kuşunun ilk oruç tutan hayvan olması[730] ve Hz. İbrahim (a.s.), Kabe'yi yapmak için Şam'dan yola çıktığı zaman ona rehberlik yapması

---

[725] bk. el-Bakara 2/29; İsra 17/70.

[726] Beyhakî, *Şu'abu'l-imân*, thk. Ebû Hâcir Muhammed el-Saîd b. Besyûnî Zeğlûl (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 7/234.

[727] *"Derken, Karınca Vadisine geldiklerinde, yuvanın disiplin ve düzeninden sorumlu bir karınca "Ey karıncalar!" diye seslendi, "Derhal yuvalarınıza girin ki, Süleyman ve askerleri farkında olmayarak sizi çiğnemesinler!"* (Neml 27/18).

[728] *"Rabb'in, bal arısına vahyederek şöyle emretti: "Dağlarda, ağaçlarda ve insanların senin için yapacakları kovanlarda kendine yuva yapacaksın. Sonra her çeşit meyvenin çiçeğinden tadıp bal toplayacak ve sana verilen emirlere boyun eğerek, Rabb'inin gösterdiği yolları adım adım izleyeceksin. İşte, arıya verdiğimiz bu yetenekler sayesindedir ki, onların karınlarından, içinde insanlar için şifâ verici unsurlar olan değişik lezzet ve renklerde şerbet çıkar. Hiç kuşkusuz bunda, hakîkati keşfetmek amacıyla inceden inceye düşünen insanlara ibret verici bir işâret, bir delil vardır."* (Nahl 16/68-69).

[729] bk. Ebu'ş-Şeyh, *Kitâbü'l-azame*, thk. Rızâullah b. Muhammed İdrîs el-Mübârekfûrî (Riyâd: Dârü'l-Âsıme, 1998) 5/1771; Hatîb el-Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, 14/358.

[730] Hadisin değerlendirmesi için bk. Hatîb el-Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, 6/295; İbnu'l-Cevzî, *Mevdûât*, 5/19.

gibi örnekler vererek, bu hayvanların Allah katındaki değeri dolayısıyla öldürülmelerinin yasaklanmasının gerekçesini açıklamıştır.[731]

Örnek: 263. Asıl: "Allah'ın Ahlâkı Hakkında"

حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ رَاشِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَوْلَايَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إِنَّ لِلَّهِ مِائَةً وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا، مَنْ أَتَاهُ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ.**

Osman b. Affân'ın (r.a.) Mevlası'ndan rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Şüphesiz Allah'ın (kullarına öğrettiği) yüz on yedi huyu/ahlâkı vardır. Kim bu güzel huyların bir tanesiyle Allah'a gelirse, cennete girer*."[732]

Muhtelif rivayetlerde Hz. Peygamber'in ahlâkının "Kur'an ahlâkı" olarak nitelendirilmesi,[733] İslâm ahlâkının temel dayanağını Kur'an ve sünnetin oluşturduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu iki ana kaynak hem bireysel hem toplumsal düzeyde, dinî ve dünyevî alanlara dair değerlerin esasını belirlemiş; İslâm ahlâkının ilke ve ölçülerine yön vermiştir. Kur'an ve sünnetin bu kuşatıcı niteliği, sonraki dönemlerde fukahâ, muhaddisler, kelâmcılar, sûfîler ve hatta İslâm filozofları tarafından geliştirilen ahlâk teorilerine zemin teşkil etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, yalnızca teorik ilkelere yer veren bir vahiy metni olmanın ötesinde, bireysel ve toplumsal hayatın tüm yönlerini kapsayan amelî hükümlerle mücehhez, bütüncül bir ahlâkî sistem ortaya koymaktadır.[734] Bu zaviyeden hareketle İslâm âlimleri, ahlâkı doğrudan ilâhî sıfatlarla ilişkilendirerek değerlendirmiş; insanın, Allah'ın sıfatlarına uygun bir hayat sürmesini hedefleyen bir ahlâk anlayışını esas almışlardır.

---

[731] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/324-335.

[732] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/329; 2/64. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, 1/82; İbn Adî, *el-Kâmil*, 5/298.

[733] Örnek için bk. Müslim, "Müsâfirîn", 139.

[734] Mustafa Çağrıcı, "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/1.

Hakîm et-Tirmizî de "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma" ile alakalı muhtelif rivayetler aktararak konuya açıklık getirmiştir. Ona göre kişi, kendi iradesini Allah'ın hükümlerine teslim ederek ilâhî ahlâkın gerektirdiği bir yaşama adım atmış olur.[735]

Hakîm et-Tirmizî, ahlâkın insanın fıtratında var olan bir özellik olduğunun altını çizdikten sonra çeşitli hadis rivayetleri zikrederek bu görüşünü desteklemiş ve "*Ahlâk (huy), dinin kabıdır*"[736] hadisin istişhâdıyla konuya açıklık getirmiştir. Ona göre, insan kalbini şüphelerden arındırıp ahlâkını güzelleştirerek Allah'a yaklaşmaya (kurbete) vesile olacak bir marifete ulaşabilir ve nihâyetinde Allah'ın ahlâkı kendisinde tecellî ettirmiş olur.[737]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* ve diğer eserlerinde ele aldığı konuları işlerken, Kur'an'dan sonra hadisleri delil olarak kullanmakta; yorumladığı hadisleri ise hem ayetlerle hem de diğer hadislerle açıklamaktadır. O da diğer sûfîler gibi sünneti, dinin ikinci temel kaynağı olarak kabul etmekte ve onu kendi düşünsel yapısının esas dayanaklarından biri olarak görmektedir.

Şimdi sahâbe ve tâbiûn sözlerine yönelerek, hadisleri nasıl şerh ettiği görülmeye çalışılacaktır.

3.2.1.3. Sahâbe ve Tâbiûn Sözleri

Kur'an ve sünnetten sonra, sahabe kavilleri (mevkûf hadis) ile tâbiîn sözlerinin (maktû hadis) delil olarak kullanılması, İslâm âlimleri arasında yaygın bir yöntem olmuştur. Hakîm et-Tirmizî de bu yöntemi benimseyerek, özellikle *Nevâdiru'l-usûl*'de yer verdiği hadis şerhlerinde, kimi zaman senedli, kimi zaman ise senetsiz biçimde sahâbe, tâbiûn ve erken dönem bazı âlimlerin görüşlerine başvurmuştur. Eserde yaklaşık 364 rivayet, bu iki nesilden aktarılan sözlerden oluşmaktadır. Bu bağlamda, Hakîm et-Tirmizî'nin söz konusu rivayetleri nasıl yorumladığı ve bu âsârı şerhlerine nasıl dahil ettiği, seçilecek örnekler üzerinden incelenecektir.

Örnek: 14. Asıl: "Hz. Peygamber'den (s.a.v.) Sonra Başkalarına Güvenme Hususu"

---

[735] Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 190.
[736] bk. Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 4/565.
[737] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/338.

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَهْبٍ الْوَاسِطِيُّ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَكِيمُ بْنُ عُمَيْرٍ أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **يَا أَبَا عُبَيْدَةَ، لَا تَأْمَنَنَّ عَلَى أَحَدٍ بَعْدِي.**

.Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'tan (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ey Ebû Ubeyde! Benden sonra hiç kimseye güvenme!"*[738]

Hakîm et-Tirmizî, bu rivayeti zikrederken, insanın nefsiyle mücadelesini ve doğru yolda kalmanın önemini gösteren Hz. Ebû Bekir'in "*Beni rahat bırakmayan bir şeytan vardır. Öfkelendiğim zaman benden uzak durun. Eğer yanlış yola saparsam beni doğrultun*"[739] sözünü "ihtisâr" yaparak aktarmıştır. Hadisin şerhinde Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'i tartışmasız bir şekilde güven, merhamet, şefkat, yardım ve müracaat kaynağı kıldığını, bunlar birer makam olup sadece ona özgü olduğunu ifade ederek bunları, peygamberlerin bir sıfatı olan "ismet" sıfatına bağlamıştır. Çünkü şeytan, ancak peygamberler dışındaki masum olmayan insanların kanında ve damarlarında dolaşır, onların ayaklarını kaydırır ve günaha düşmelerine sebep olur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den sonra herkes günaha, nisyana, hataya ve türlü yanlışlara düşebilir.

Bu açıklamaların ardından Hz. Ebû Bekr'in bir hutbesinde söylediği "*Beni rahat bırakmayan bir şeytanım vardır. Öfkelendiğim zaman benden uzak durun. Eğer yanlış yola saparsam beni doğrultun*"[740] sözünü zikrederek, Hz. Peygamber'den sonraki en faziletli şahsiyetlerden biri olan Hz. Ebû Bekr'in bile bu makama (masumiyet vasfına) sahip olmadığına dikkat çekerek onun hutbede söylediği sözü dayanak olarak kullanmıştır.[741]

Örnek: 32. Asıl: "Bitâka Hadisi ve Benzer Rivayetler"

---

[738] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/284. Ayrıca bk. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî İbn Ebü'd-Dünyâ, *Müdârâtü'n-nâs*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Beyrût: Dârü İbn Hazm, 1998), 100.

[739] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/284.

[740] Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 8/267.

[741] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/286.

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ ابْنِ عَجْلَانَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **يُجَاءُ بِالْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَتُوضَعُ حَسَنَاتُهُ فِي كِفَّةٍ، وَسَيِّئَاتُهُ فِي كِفَّةٍ، فَتَرْجَحُ السَّيِّئَاتُ، فَتَجِيءُ بِطَاقَةٌ، فَتَقَعُ فِي كِفَّةِ الْحَسَنَاتِ، فَتَرْجَحُ بِهَا، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ؛ مَا هَذِهِ الْبِطَاقَةُ؟ فَمَا مِنْ عَمَلٍ عَمِلْتُهُ فِي لَيْلِي وَنَهَارِي إِلَّا وَقَدِ اسْتُقْبِلْتُ بِهِ، قَالَ: هَذَا مَا قِيلَ فِيكَ وَأَنْتَ مِنْهُ بَرِيءٌ، قَالَ: فَيَنْجُو بِذَلِكَ.**

Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Kul, kıyamet günü getirilir. Amelleri teraziye konur; sevapları bir kefeye, günahları diğer kefeye konur. Günahları ağır basar. Sonra küçük bir bitâka getirilir ve sevaplar kefesine konur. Onunla birlikte sevaplar ağır basar. Kul der ki: 'Ey Rabbim! Bu bitâka nedir? Zira ben gece ve gündüz yaptığım her amelimin karşılığını (zaten) görmüştüm.' Allah Teâlâ buyurur: 'Bu, insanlar hakkında söylenmiş olan (seninle ilgili) bir söz idi ve sen o sözden berîydin (masumdun).' Bununla kurtulur."*[742]

Hakîm et-Tirmizî'nin naklettiği bu hadiste geçen اَلْبِطَاقَةُ kelimesi, Tirmizî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerindeki rivayette "kâğıt parçası veya parça" anlamı verilmiş ve bu rivayetlerde ifade edilen bu kâğıt parçasına Hz. Peygamber'in "kelime-i şehâdet"i yazdığı belirtilmektedir.[743] Ancak Hakîm et-Tirmizî, bu kâğıdın, bahsi geçen kula yapılan iftiranın (bühtân) yazılı olduğunu söylemiştir. Bu yorumunu desteklemek için,

---

[742] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/498. Ayrıca bk. Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdulmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî-Safvet es-Sekkâ (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 14/383.

[743] Rivayetin tam metni şöyledir: Abdullah b. Amr b. el-As anlatıyor: Rasûlullah şöyle buyurdu: "Allah, kıyamet günü ümmetimden bir adamı herkesin önüne çıkaracak, her biri göz alabildiğince büyük olan doksan dokuz tane (amellerini gösteren kayıtlı) sayfa açacak, sonra ona diyecek ki: Yazıcı meleklerimin sana karşı bir haksızlığı yönünde bu yazılanlardan inkâr edeceğin bir şey var mı? Adam: Hayır yok, ya Rabbi! deyince Yüce Allah: Peki bu konuda bir mazeretin var mı? diye soracak. Adam yine: Hayır yok ya Rabbi! deyince Yüce Allah ona şöyle buyuracak: Katımızda yaptığın bir İyilik var ve bugün sana haksızlık yapılmaz. Bunun üzerine o sayfalardan içinde Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed O'nun kulu ve elçisidir. Yazılı bulunan bir kâğıt çıkartılacak ve Allah adama Tartın için hazır oll diyecek. Adam: Ya Rabbi! Bu sayfaların yanında bu kâğıt parçasının ne önemi olabilir ki? dediğinde ise Yüce Allah ona şöyle cevap verecek: Sana hiçbir haksızlık yapılmayacak. Sayfalar bir kefeye, kâğıt parçası da bir kefeye konulduğunda sayfalar hafif gelip, kâğıt parçası ağır basacaktır. Çünkü Yüce Allah'ın ismine hiçbir şey ağır basamaz.". Bu hadis başka bir tarîkle de rivayet olunmuştur. Metinde geçen **"bitâka", parça** demektir. Tirmizî, "İman", 17; İbn Mâce, "Zühd", 35.

senetsiz-meçhul sîga ile rivayet ettiği bir başka hadiste, Hz. Dâvûd'un (a.s.) Hz. Süleyman'a (a.s.) "En ağır şey nedir?" sorusuna, "Masum birine iftira atılmasıdır" cevabını verdiğini aktarmıştır.[744] Ayrıca bu rivayeti verdikten sonra hadisteki "bitâka" kelimesini açıklamak üzere (Hakîm et-Tirmizî'nin) teferrüd ettiği rivayetlerden sayılan Hz. Ali'den naklettiği "البُهْتَانُ عَلَى البَرِيءِ أَثْقَلُ مِنَ السَّمَاوَاتِ *Suçsuz birine iftira atmak (bühtan), göklerden daha ağırdır*" şeklindeki rivayetle istişhâdda bulunarak bu görüşünü takviye etmiştir.[745]

Bu rivayetler, iftiranın İslâm ahlâkında ne kadar büyük bir günah olduğu ve kişinin ahirette karşılaşacağı sonuçlar hakkında önemli ipuçları vermektedir. Tirmizî ve İbn Mace gibi muhaddislerin bu konudaki görüşleri, hadisin güvenilirliği açısından önemlidir.

Örnek: 184. Asıl: "Hiçbir Canlı, Rızkını Tamamlamadan Ölmez"

حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَائِدَةُ بْنُ قُدَامَةَ أَبُو الْجَهْمِ الْأَسَدِيُّ الْكُوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قُدَامَةُ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ زِرٍّ، عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ، **فَدَعَا النَّاسَ بِيَدِهِ هَكَذَا، فَقَالَ: اجْلِسُوا، فَأَقْبَلَ النَّاسُ. فَقَالَ بِيَدِهِ هَكَذَا: اجْلِسُوا، ثُمَّ قَالَ: إِنِّي رَأَيْتُكُمْ تَطْلُبُونَ مَعَائِشَكُمْ، هَذَا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ جِبْرِيلُ، نَفَثَ فِي رُوعِي أَنْ لَا تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا وَإِنْ أَبْطَأَ عَلَيْهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ أَيُّهَا النَّاسُ، وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، وَلَا يَحْمِلَنَّكُمُ اسْتِبْطَاءُ شَيْءٍ مِنَ الرِّزْقِ أَنْ تَأْخُذُوهُ بِمَعْصِيَةٍ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُدْرَكُ مَا عِنْدَهُ إِلَّا بِطَاعَتِهِ.**

Huzeyfe'den (r.a.) nakledildiğine göre o şöyle demiştir: *Rasûlullah (s.a.v.) minberde ayağa kalktı ve eliyle insanlara işaret ederek şöyle dedi: "Oturun!" Halk toplanmaya başladı. Sonra tekrar eliyle işaret ederek "Oturun!" dedi. Sonra şöyle buyurdu: "Sizin maişetlerinizi (geçiminizi) aramakta olduğunuzu gördüm. İşte bu, Âlemlerin Rabbi'nin elçisi Cebrâil'dir. Benim kalbime (ilham yoluyla) şunu üfledi: 'Hiçbir nefis, rızkını tamamen almadıkça ölmez; rızık geç de kalsa (mutlaka gelir).' Öyleyse ey insanlar! Allah'tan sakının, rızık talebinde ölçülü olun! Rızkın size*

[744] bk. Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 7/606.

[745] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/498-499. Ayrıca bk. Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 3/836.

ulaşması gecikti diye, onu günahla elde etmeye kalkışmayın. Çünkü Allah katında olan (rızık ve nimet), sadece O'na itaat ile elde edilir." [746]

Hakîm et-Tirmizî, mezkûr hadiste geçen نَفَثَ فِي رُوعِي أَنْ لَا تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا Arapça ibaredeki اَلرُّوعُ kelimesinin kalp, اَلنَّفَثُ kelimesi ise ruh ile ilgili olduğunu söylemiştir. Buna göre, hadiste geçen "Bu, Allah'ın elçisi Cebrâil'dir" ifadesi, "rızık tamamlanmadan ölüm gerçekleşmez" sözünün vahiy kaynaklı olduğunu göstermektedir. Zira vahyin, Cebrail aracılığıyla peygamberin kalbine ilkâ edilmesi, ruhun ilâhî bir kaynak (Allah'ın büyük bir emri) olduğunun delili olarak sunulmuştur. Bunun akabinde Yemenli tâbiûn olan Vehb b. Münebbih'in (öl. 114/732) "*Allah'ın ilk yarattığı şey, ruhtur. Sonra ondan havayı, havadan ise nur ve zulmeti meydana getirmiştir. Sonra nurdan da su, ateş ve rüzgârı yaratmıştır. Arşı, suyun üzerinde ve suyu da rüzgâr yoluyla yaratmıştır. Dolayısıyla ruh, Allah'ın ilk yaratmasının başlangıcıdır*"[747] sözünü zikretmiştir. Buna göre ruh, Allah'ın insanlara verdiği en büyük nimetlerden biridir ve insanın hayatındaki tüm faaliyetlerin kaynağıdır. Hadiste geçen "rızkın tamamlanması" ifadesi ise, insanın ömrü boyunca elde edeceği tüm nimetlerin Allah tarafından belirlenmiş olduğu ve bu nimetlerin eksiksiz bir şekilde kendisine ulaştırılacağı anlamına gelmektedir. [748]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, hadisteki نَفَثَ fiilinin ruh ile ilgili olduğuna dair görüşünü desteklemek amacıyla, tâbiûndan Vehb b. Münebbih'in görüşüne başvurmuş ve onun "Allah'ın ilk yarattığı şey, ruhtur" şeklindeki sözünü delil olarak göstermiştir.

Örnek: 255. Asıl: "Ağrı Üzerine İstiâze ve Kur'an'ın Miske Benzetilmesi"

حَدَّثَنَا الحُسَيْنُ بْنُ عَمْرِو بْنِ مُحَمَّدٍ العَنْقَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا شِهَابُ بْنُ عِبَادٍ العَبْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الحَسَنُ بْنُ أَبِي يَزِيدَ الهَمْدَانِيُّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **يَقُولُ**

[746] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/216. Ayrıca bk. Bezzâr, *Müsned*, thk. Mahfûzu'r-Rahmnan Zeynullah vd. (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009), 7/314.

[747] bk. Ebu'ş-Şeyh, *Kitâbü'l-azame*, 4/1389.

[748] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/217-218.

اللهُ تَعَالَى: مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي وَقِرَاءَةُ القُرْآنِ عَنْ مَسْأَلَتِي، أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ، وَفَضْلُ كَلَامِ اللهِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللهِ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ.

Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a.) rivayet edildiği üzere Allah Rasûl'ü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Allah Teâlâ buyurur: Kim beni zikretmek ve Kur'ân okumakla (benden bir şey) istemeye vakit bulamazsa, ben ona isteyenlere verdiğimin en faziletlisini veririm. Allah'ın kelâmının diğer sözlere üstünlüğü, Allah'ın mahlûkâtına üstünlüğü gibidir."*[749]

Rasûl-i Ekrem bu hadiste, Kur'an'a sarılan ve Allah'ı zikredenlerin ne büyük bir nimet içinde olduğunu hatırlatmaktadır. Özellikle dünyalık bir beklenti olmaksızın yalnızca Allah rızası için bu yola koyulanların alacağı mükafatın büyüklüğünü ifade etmiştir. Başka bir deyişle, Allah'a yaklaşmanın en kestirme yollarından olan Kur'an ve zikir, mü'min kulun dünya hayatını aydınlatmaya ve ahirette sonsuz mutluluğa vesile olacağına işaret edilmiştir. Hakîm et-Tirmizî de muhtelif yerlerde, Kur'an'ın faziletine, sair ibadet ve zikirlerden daha üstün olduğuna temas etmiştir. Bunlar arasında en dikkat çekenlerden biri, Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a.) rivayet edilen hadistir. Bu hadisi, senetli bir şekilde Amr b. Dînâr (öl. 126/744) yoluyla ulaşan "*Allah Rasûlü'nün ashâbından yetmiş kişiye ulaştım. Hepsi 'Allah, yegâne yaratıcıdır. Kelâmı (Kur'ân) dışındaki her şey mahluktur. Çünkü Kur'ân O'ndan sadır olmuş ve tekrar O'na dönecektir' demekteydiler*"[750] şeklindeki hasen-mevkûf rivayetle desteklemiştir. Bu bağlamda, tebeu't-tâbiîn âlimlerinden Süfyân es-Sevrî'nin (öl. 161/778) "*Şüphesiz Kur'ân okumak, zikrin en faziletlisidir*" sözüyle, Kur'an'ın fazilet ve üstünlüğüne değinmiştir.[751]

İlk bakışta verilen hadis ile istişhâdda bulunulan söz arasında bir bağlantı kurulamadığı anlaşılsa da Hakîm et-Tirmizî, bu duruma açıklık getirip Kur'an'ın, Allah'ın kelâmı olması hasebiyle Hâlık-mahlûk ayırımına dikkat çekmiştir. Ona göre Kur'ân-ı Kerîm, Cenâb-ı Hakk'ın mahluk olmayan bir kelâmıdır. İnsanlara gönderildiği zamana kadar yine mahluk olmayıp herhangi bir şüphe ve arızayı da

---

[749] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/203. Ayrıca bk. Tirmizî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 25; Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 17.

[750] Beyhakî, *Kitâbu's-Süneni'l-kebîr*, 20/105.

[751] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/205.

barındırmamıştır. Her zaman taze, temiz, güzel ve korunaklıdır, bu özellikleriyle kalıcıdır. Kul, Kur'an okuduğu zaman Allah ile konuşur ve manevî bir hissiyata bürünür. Kur'an, Allah tarafından oluşturulmuştur. Diğer ifadeyle Kur'an'ı okuyan kişi, Allah'ın kelamıyla doğrudan iletişim kurar ve manevî bir derinliğe ulaşır. Buna karşılık, kulun yaptığı zikir ise Allah'ı bilme ve tanıma yoluyla kalbinde oluşturduğu bir şeydir. Yani insanın kendi nefsinden doğan zikirler, ne kadar samimi olursa olsun, yaratılmış bir varlık olarak insanın sınırlılıklarını taşır. Diğer zikir türleri, her zaman korunmaları mümkün olmadığından Kelâmullah (Kur'an) gibi değildir. Özetle, Kur'an hem mahluk olmaması hem de fazilet bakımından diğer zikirlerden üstündür.[752]

Hakîm et-Tirmizî, konuya açıklık getirmek amacıyla tâbiûn döneminin önde gelen âlimlerinden, Amr b. Dînâr (öl. 126/744) ve Süfyân es-Sevrî gibi tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn kimselerin sözleriyle istişhâdda bulunmuştur. Özellikle Amr b. Dînâr'ın hadis senedinde yer alan Yahyâ b. el-Ahmer b. Ziyâd et-Tâî'nin, Ebû Cafer'in kardeşi İbn Ziyâd b. el-Ahmer olduğunu belirtmekle senetteki râvi hakkında açıklama yapmıştır.[753]

Hakîm et-Tirmizî'nin hadisleri şerh ederken delil olarak zikrettiği bir diğer kaynak, İsrâilî haberler/bilgilerdir.

3.2.1.4. İsrâilî Haberler

İsrâiliyat kelimesi, sözlükte "İsrâilî bir kaynaktan aktarılan kıssa veya olay" anlamına gelmektedir. Hz. Yakub'un diğer bir adı veya lakabı olan "İsrâil" kelimesinin nispet ismi olduğu ve Yahudiler'in, "İsrâiloğulları" olarak Hz. Yakub'un soyundan geldikleri için daha çok Yahudilerle irtibatlandırılmıştır.[754] Zira Yahudiler, Hz. Yakub'un soyundan geldikleri için "İsrâiloğulları" olarak anılırlar. Ancak "İsrâiliyat" kavramı, kapsam olarak sadece Yahudi kaynaklı rivayetlerle sınırlı değildir. Hristiyanlık ve diğer dinlere ait inanç, kültür ve tarihle ilgili bilgileri de içine almaktadır. Bu nedenle, İslâmî literatürde İsrâiliyat terimi, İslâm'a ve özellikle tefsir

[752] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/206.
[753] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/204.
[754] İbrahim Hatipoğlu, "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/195.

ilmine girmiş olan Yahudilik, Hristiyanlık ve diğer dinlerin kültürüne ait her türlü haber ve bilgi şeklinde daha geniş bir anlamda kullanılmaktadır. [755]

İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren İsrâiliyat rivayetleri, ilim ehli arasında farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Özellikle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve sahâbenin İsrâilî kaynaklı anlatılara karşı tutumu, bu rivayetlerin nakline dair hüküm meselesi ve kabul şartları, İslâm düşünce tarihinde önemli bir tartışma alanı teşkil etmiştir. Nakle cevaz verildiğini savunanların en sık başvurduğu deliller arasında "*İsrâiloğulları'ndan nakilde bulunmanızda sakınca yoktur*"[756] meâlindeki hadis öne çıkmaktadır.[757] İsrâiliyat'ın câiz olduğuna dair çeşitli âyet[758] ve hadisleri[759] de zikretmişlerdir.

Yahudi ve Hristiyanların kutsal kitaplarını tahrif ettikleri hususu, İsrâiliyat kaynaklı rivayetlerin kabulüne yönelik en önemli itirazlardan biridir. Tahrif edilmiş metinlerin esas alınması, dinî bilgi alanına yabancı unsurların sızmasına ve anlamın bozulmasına sebebiyet vereceği endişesiyle eleştirilmiştir. Bu görüşü savunan âlimler, âyet[760] ve hadislerden[761] çeşitli deliller sunmuşlardır.[762]

Ancak genel kabule göre hadislerde senet ve metin açısından İsrâilî malumat ihtiva eden bilgiler, İslâm'ın temel prensiplerine uygun olması gerekmektedir. Bir hadisin metni, İslâm'a aykırı bir İsrâiliyat bilgisi içeriyorsa, bu hadis münker kabul edilir. Fakat sahih kabul edilen hadislerde yer alan tüm İsrâiliyat bilgilerini reddetmek de doğru bulunmamıştır. Zira farklı dinlerde benzer temaların ve motiflerin bulunması, dinlerin ortak bir kaynağa veya aynı özsel gerçekliğe işaret ettiği şeklinde

---

[755] Veli Atmaca, "Hadis'te İsrâîliyyât'a Bakış I", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996), 162.

[756] Buhârî, "Enbiyâ", 50; Tirmizî, "İlim", 13.

[757] Veysel Özdemir, "İsrâiliyyât Türü Rivayetlerin Hükmünü Belirleme Açısından 've Haddisû an Benî İsrâile ve lâ Harace...' Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/2 (2008), 308.

[758] bk. Âl-i İmrân 3/93; Yûnus, 10/94; er-Rad 13/43; el-Ahkâf 46/10.

[759] bk. Buhârî, "Enbiyâ", 50; Tirmizî, "İlim", 13; Dârimî, "Mukaddime", 46.

[760] bk. el-Bakara 78-79; en-Nisâ, 46; el-Mâide, 13; el-En'am, 91; en-Neml, 76.

[761] bk. Buhârî, "Tefsîr", 11; "Şehâdât", 29; "İ'tisâm", 25.

[762] Özdemir, "İsrâiliyat Türü Rivayetlerin Hükmü", 310-311.

yorumlanabilir. Dolayısıyla bir rivayette yer alan İsrâiliyat bilgisi, Kur'an ve sünnete aykırı olmadığı sürece değerlendirilebilir ve hatta bunlarla amel edilebilir.[763]

Hakîm et-Tirmizî, hadisleri yorumlama sürecinde zaman zaman İsrâilî menşeli bilgilere de müracaat etmiştir. "Hikmetli Söz" prensibine dayanarak, bir hadisin kabulü için o hadisteki bilginin genel kabul görmüş bilgilerle çelişmemesini yeterli görmüştür. Bu prensibi İsrâiliyat bilgileri için de uygulamış ve manası doğru (sahih) ve kabul edilebilir olan İsrâiliyat bilgileriyle hadislerin anlamlarını zenginleştirmeye çalışmıştır. Şimdi bu anlayışını örnekler üzerinde görmeye çalışalım:

Örnek: 21. Asıl: "Şükür ve Sabır"

حَدَّثَنَا أَبُو سِنَانٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ أَبِي حَلْبَسَ يَزِيدَ بْنِ مَيْسَرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أُمَّ الدَّرْدَاءِ تَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ مَا سَمِعْتُهُ يُكَنِّيهِ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا ـ يَقُولُ: **إِنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: يَا عِيسَى، إِنِّي بَاعِثٌ مِنْ بَعْدِكَ أُمَّةً، إِنْ أَصَابَهُمْ مَا يُحِبُّونَ حَمِدُوا وَشَكَرُوا، وَإِنْ أَصَابَهُمْ مَا يَكْرَهُونَ صَبَرُوا وَاحْتَسَبُوا، وَلَا حِلْمَ وَلَا عِلْمَ. قَالَ: يَا رَبِّ، كَيْفَ يَكُونُ هَذَا لَهُمْ وَلَا حِلْمَ وَلَا عِلْمَ؟ قَالَ: أُعْطِيهِمْ مِنْ حِلْمِي وَعِلْمِي.**

Ebû'd-Derdâ (r.a.) şöyle demiştir: "Ebû'l-Kâsım'ı (s.a.v.) şöyle buyururken işittim (ondan önce ve sonra onu böyle künyesiyle anarken hiç duymamıştım): *'Allah Teâlâ şöyle buyurdu: 'Ey Îsâ! Senden sonra bir ümmet göndereceğim. Onlara hoşlarına giden bir şey isabet ettiğinde hamd eder ve şükrederler. Hoşlanmadıkları bir şey isabet ettiğinde ise sabreder ve sevabını Allah'tan beklerler. Hâlbuki ne sabırları vardır ne de ilimleri.' Hz. Îsâ (a.s.) dedi ki: 'Ey Rabbim! Sabırları ve ilimleri yokken bu onlara nasıl nasip olur?' Allah Teâlâ 'Onlara kendi sabrımdan ve ilmimden veririm' buyurdu."*[764]

Hadis-i şerifte Allah Rasûlü, ümmet-i Muhammed'in Cenâb-ı Hakk katındaki değerini, kulda bulunan hilm ve ilim gibi niteliklerden ziyade, sabır ve şükür gibi ahlâkî erdem ve meziyetlere bağlamıştır. Bir Müslümanın her zaman bilgili veya hoşgörülü olmak zorunda olmadığı anlaşılmakta ancak Allah'a karşı sabırlı ve

---

[763] Salih Karacabey, "İsrâiliyat'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/1 (2003), 79-90.

[764] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/343; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/529; Hâkim, *Müstedrek*, 1/499; Buhârî, *Târîhu'l-kebîr*, 8/355-356.

şükredici olması zorunlu olduğu için bunu başarması durumunda ilâhî bir ilim ve hilmin bahşedileceği müjdelenmektedir. Böylelikle sabır ve şükür, ümmet-i Muhammed'i diğer ümmetlerden ayıran belirgin vasıflar arasında zikredilmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, bu rivayeti "Sabır ve Şükür" başlığı altında, ümmet-i Muhammed'in üstünlüğüne dair nakilleri açıklarken ele almıştır. 124. asılda yer alan hadiste, insanın yaratılışıyla birlikte ömür ve rızık miktarlarıyla[765] ilgili bazı açıklamalara yer vermiş, Hz. Nûh'tan (a.s.) itibaren bu hususlarda azalma[766] ve değişkenlik görüldüğünü ifade etmiştir. Bu çerçevede her ne kadar insanların ahlâk, ömür ve rızıkları azalıp değişkenlik gösteriyorsa da ümmet-i Muhammed'e, diğer ümmetlere kalmayan ilâhî ilim ve hilm verilmiştir. Onlar cennete de ilk girecek olanlardır. Ümmetin diğer ümmetlere olan bu üstünlüğü, kendilerine bahşedilen yakîn sebebiyledir.[767]

Hakîm et-Tirmizî, rivayetteki hilim ve ilim kelimelerini, "nur" kavramı çerçevesinde ele almıştır. Ona göre, Allah'ın bahşettiği nurun kalbe yerleşmesiyle birlikte insanın sadrı genişler (inşirâh-ı sadr) ve böylece hilim hasıl olur. Zira kalbe nur girmesi, Allah'ı tanıma ve bilme anlamına gelir ki bu da ilimdir. Böylece ümmetin kalpleri Allah'ın zikrine bağlanır, sadırları hikmetle dolar ve artık Allah hakkında özel bir anlayışa sahip olurlar. [768]

Hakîm et-Tirmizî'nin aktardığı rivayetler, dinî naslara ve İslâm'ın temel prensiplerine muvafık olan İsrâilî bilgilere güzel bir örnek sayılabilir. Bu tür bilgileri sunarken genellikle âyet ve hadislerle destekleme ihtiyacı duymuştur.

Örnek: 37. Asıl: "Yılan Öldürmek"

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ يَزِيدَ بْنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْغَنَوِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَارِثِ الْغَسَّانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَتْنِي سَاكِنَةُ بِنْتُ الْجَعْدِ، عَنْ سَرَّاءَ بِنْتِ نَبْهَانَ الْغَنَوِيَّةِ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **اقْتُلُوا الْحَيَّاتِ صَغِيرَهَا وَكَبِيرَهَا، وَأَسْوَدَهَا وَأَبْيَضَهَا، فَمَنْ قَتَلَهَا كَانَتْ لَهُ فِدَاءً مِنَ النَّارِ، وَمَنْ قَتَلَتْهُ كَانَ شَهِيدًا.**

[765] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/362-363.
[766] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/361.
[767] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/363
[768] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/364-365.

Serrâ bnt. Nebhân el-Ğaneviyye'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Yılan ister küçük ister büyük, siyah olsun beyaz olsun fark etmez; onları öldürün. Kim bir yılanı öldürürse, bu onun için cehennemden kurtuluşa vesile olur. Kim de bir yılan tarafından öldürülürse, o kişi şehit olur*." [769]

Yılanların öldürülmesine dair farklı görüşler bulunduğu gibi, konuyla ilgili rivayetin zayıf kabul edilmesi, tek başına dinî hüküm çıkarmada yeterli dayanak oluşturmadığını göstermektedir.[770] Dolayısıyla yılanlarla ilgili değerlendirmelerde yalnızca bir rivayete bağlı kalmak yerine, daha geniş ve bütüncül bir bakış açısıyla hareket edilmesi gerekir. Meseleye şu şekilde yaklaşmak daha isabetli olacaktır: Yılanların öldürülmesine izin verilmesinin temel nedeni, insanların can ve mal güvenliğini tehdit etmeleridir. Zarar verme riski taşıyan yılanların ortadan kaldırılması caiz görülse de doğal ortamında, insanlarla doğrudan teması olmayan bir yılanın öldürülmesi doğru kabul edilemez. Örneğin yerleşim alanlarında görülen bir yılan, potansiyel tehdit oluşturduğu için bertaraf edilebilirken; dağlık bölgelerde yaşayan, herhangi bir tehlike arz etmeyen yılanlara müdahale edilmemelidir.[771]

Hakîm et-Tirmizî, rivayette yer alan yılan figürünü te'vil ederek, insanlık tarihi açısından dönüm noktası niteliği taşıyan ilk günah kıssasıyla ilişkilendirmiştir. Cennette Hz. Adem'e (a.s.) hizmet eden yılanın, şeytanın vesvesesiyle günaha düşmesi ve böylece ilk günahın işlenmesine aracılık etmesi, ona göre yılan ile insan arasındaki düşmanlığın kökenini oluşturur. Diğer ifadeyle yılan, ahlâkî çöküşün, itaatsizliğin ve insanın ilâhî emirlere karşı gelmesinin sembolü olmaktadır.[772]

Hakîm et-Tirmizî, yılan ile insan arasındaki düşmanlığın kökenini açıklamak amacıyla, Vehb b. Münebbih'e nispet edilen İsrâilî bir rivayete yer vermiştir. Anlatıya göre, şeytan yılanın ağzına gizlenerek cennete girmiş; orada Âdem ve Havvâ'ya (a.s.) yasaklı ağacın meyvesini yemelerini telkin etmiştir. Âdem (a.s.) bu telkine uyarak

---

[769] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/517. Ayrıca bk. Taberânî, el-*Mu'cemu'l-kebîr*, 24/308; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 4/45.

[770] Rivayet, senedde yer alan Ahmed b. Hâris sebebiyle, "Çok zayıf" kabul edilmiştir. bk. İbn Adî, el-Kâmil, 1/173; Ukaylî, *ed-Du'afâ'ü'l-kebîr,* 1/125.

[771] Yılan öldürme ile ilgili hüküm ve değerlendirmeler için bk. Sabri Erturhan, "Hayvan Öldürme ile İlgili Fıkhî Hükümler", *Bilimname Dergisi* XVII/2 (2009), 102-107.

[772] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/518.

meyveden yediğinde, Allah ona hitaben, "Seni topraktan yarattığım yeryüzüne in! Orada, yaratıldığın yerde bulunan lanetli ağacın meyvesi dikene dönüşecektir. Ne cennette ne de yeryüzünde 'talh' denilen muğaylan ağacı ve 'sidr' denilen ağaçtan daha üstün iki ağaç bulunmamaktadır" buyurmuştur. Havvâ'ya da "Ey Havvâ! Kulumu kandırdın. Bundan sonra istemeden hamile kalacaksın ve doğum sırasında defalarca ölüm acısına yaklaşacaksın" demiştir. Yılana ise "Ey melûn! Şeytanı içinde saklayarak cennete taşıdın. Böylece kullarımı aldattın. Lanet üzerine olsun. Ayakların karnına dönüşsün; toprağın dışında bir rızkın bulunmasın. Âdemoğluna düşman kesildin; onlar da sana düşman olacaklar. Onlardan biriyle karşılaştığında topuklarından tutacaksın, onlar da senin başını ezecekler" şeklinde nida edilmiştir. [773]

Söz konusu rivayette, Hz. Havva (a.s.) ile yılanın lanetlenmesi, Kur'ân-ı Kerîm ve sahih rivayetlerde herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Ayrıca İslâmî esaslar ve akl-ı selim bu anlatımı desteklememektedir. Müfessir Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl. 310/923) de bu rivayeti tenkide tabi tutmadan tefsirinde zikretmiştir.[774] Fakat sonraki dönem âlimleri, bu tür kıssaların İsrâilî menşeli olduğunu tespit etmiş[775], kaynağının Tevrat ve benzeri kitaplara dayandığını belirtmişlerdir. Ayrıca aynı türden anlatıların Yahudi kutsal metinlerinde yer alması, söz konusu rivayetin güvenilirliğine dair ciddi tereddütler doğurmuştur. Rivayet, İslâm'ın temel kaynaklarıyla desteklenmediği gibi, içeriği itibarıyla da ihtiyatla yaklaşılması gereken bir metin olduğu söylemişlerdir.[776]

Hasılı Hakîm et-Tirmizî'nin yılan figürünü sembolik şekilde yorumlaması onun kendine has bir yaklaşımını yansıtırken, kullandığı İsrailiyyat içerikli rivayetlerin İslam'ın temel kaynaklarıyla desteklenmemesi ve akıl ile çelişmesi, bu anlatılara eleştirel yaklaşılmasını gerektirmektedir.

Örnek: 160. Asıl: "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Evinde Yaptığı İşler"

---

[773] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/519-520.

[774] bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Mekke: Dârü't-Terbiyye ve't-Türâs, ts.), 1/561, 562, 564.

[775] bk. Fahruddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb: et-Tefsîru'l-kebîr* (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 1/462; Gökçe, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, 414.

[776] bk. Hakîm et-Tirmizî, çev. Yavuz Köktaş, *Kitâbu'l-menhiyyât*, 180. (459. Dipnot)

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُسْتَمِرِّ الْهُذَلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ الرَّيَّانِ الْيَشْكُرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ حَوْشَبٍ الْفِهْرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **لَوْ كَانَ جُرَيْجٌ الرَّاهِبُ فَقِيهًا عَالِمًا، لَعَلِمَ أَنَّ إِجَابَتَهُ أُمَّهُ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ رَبِّهِ**

Havşeb el-Fihrî'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Eğer râhib Cüreyc fakih ve âlim olsaydı, annesine cevap vermesinin, Rabbine ibadet etmesinden daha hayırlı olduğunu bilirdi*."[777]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki rivayeti asla temel teşkilden "Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre *'Rasûlullah (s.a.v.) eve girdiğinde sizden biri gibiydi. Elbisesini diker, sizin biriniz gibi çalışırdı' demiştir"*[778] rivayeti yorumladıktan sonra aktarmıştır. Ona göre peygamberler ve veliler gibi büyük şahsiyetlerin dünya ve ahiret işlerini birer kulluk görevi olarak gördüklerini ve karşılarına çıkan her işi Allah için yaptıklarını gösterir. Onlar, Rablerine tam bir teslimiyetle yönelmiş, hiçbir işi kendi tercihlerine göre ayırt etmemişlerdir. Amaçları, Allah'ın rızasını kazanarak kulluktan azat edilecekleri kıyamet gününe kadar her eylemi ibadet bilinciyle sürdürmektir. Diğer yandan, bazı insanlar daha faziletli olduğunu düşündükleri işleri seçerken, diğerlerini terk ederek pek çok hakkı zayi edebilirler. [779]

Hakîm et-Tirmizî, zikrettiği yaklaşımın yanlışlığını, Cüreyc kıssasıyla örneklendirmiştir. Ona göre Cüreyc'in, annesinin çağrısına uymak yerine namazına devam etmesi ve bunun sonucunda annesinin bedduasına maruz kalması, işleri Allah rızası için yapma ve kulluk bilincinin önemini vurgular. Bu yaklaşımı açıklamak üzere verilen Cüreyc kıssasına dayanan rivayeti örnek olarak zikretmiş; hadisi açıklarken "Allah için yapılan fiilleri anlayan ve bunlara dair ölçülü davranan kişi, ameller arasında tercih yapmaz; hiçbir hâl veya fiili diğerine üstün tutmaz" ifadesine yer vermiştir. Açıklamasının devamında, "haberde geçtiğine göre" şeklindeki bir geçişle Hz. Musa'ya (a.s.) nispet edilen İsrâilî içerikli bir sözü aktarmıştır. Rivayete göre Hz. Musa (a.s.) şöyle demiştir: "Ey Rabbim! Günahı en büyük olan kul kimdir?" Allah

---

[777] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/75. Ayrıca bk. Beyhâkî, *Şu'abu'l-imân,* 6/195; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 14/524.

[778] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/74. Ayrıca bk. Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 8/261.

[779] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/75.

Teâlâ da "Bana ithamda bulunan kimsedir" karşılığını vermiştir. Ardından Hz. Musa (a.s.) "Ey Rabbim! Kim sana ithamda bulunur?" diye sormuş, Allah Teâlâ ise şöyle cevap vermiştir: "Benden hayır isteyen, ancak kendisine verilen hayra razı olmayan kimsedir."[780]

Hakîm et-Tirmizî, hadisi açıklarken şu yoruma yer vermiştir: "Dünya ve âhiretle ilgili her türlü fiilini yalnızca Allah'ın rızasını gözeterek gerçekleştiren kimse, ibadetler arasında bir üstünlük kıyaslamasına girmez; herhangi bir amel, niyetindeki saflığı gölgelemez."[781] İhlasla yapılan her ibadetin değer bakımından eşit kabul edilmesi gerektiğine, esas olanın amelin mahiyetinden çok, kalpteki yönelişin temizliği ve niyetin sahihliği olduğuna bu yorumuyla dikkat çekmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl'*de ele aldığı konuları açıklarken başvurduğu önemli kaynaklardan biri de Arap şiiridir. Âyet ve hadisleri açıklarken şiire yer vermesi, Arap dili ve edebiyatına olan vukufiyetini de ortaya koymaktadır. Bu yönüyle, onun metinler arası ilişki kurma biçimi bağlamında Arap şiirine atfettiği işlev incelenecektir.

3.2.1.5. Arap Şiiri

Şiir, dilin estetik imkanlarından faydalanarak duygu, düşünce, hayal ve sembolleri ifade eden hem sözlü hem de yazılı biçimde varlık kazanan bir sanat türüdür. Sadece duygusal aktarımı değil, aynı zamanda zihinsel ve hayalî tasavvurları da sanatkârane bir biçimde yansıtma özelliğine sahiptir. Bu yönüyle, şiir farklı dönemlerde ve kültürel ortamlarda insanın iç dünyasını anlamada ve ifade etmede önemli bir vasıta olarak kullanılagelmiştir.[782]

İbn Abbâs'ın (r.a.) "*Şiir Arab'ın dîvânıdır. Kur'an'dan bir mana bize kapalı geldiğinde Arab'ın divanına müracaat ederiz. Siz de onu öğrenmeye gayret edin*"[783] sözü, sahâbe dönemi itibarıyla şiirin Arap dilinin ve kültürünün önemli bir parçası

---

[780] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/76-77; Ayrıca bk. Beyhakî, *Şu'abu'l-imân,* 1/451.

[781] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/77.

[782] Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı*, 1171.

[783] Süyûtî, *el-itkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974), 2/67.

olarak görüldüğünü göstermektedir. Dolayısıyla şiirle istişhâdın, Kur'an âyetlerinin yorumlanmasında başvurulan bir yöntem olması ve bu minvalde teşviklerin bulunması, şiirlerin delil olarak kullanılmasına zemin hazırlamıştır.[784]

Hadis şârihleri de rivayetleri açıklarken anlamı güçlendirmek ve anlatılan hâli zihinde canlandırmak amacıyla, konuyla irtibatlı olan şiirlerden alıntılar yapmışlardır. Şiir vasıtasıyla hadisin taşıdığı mana daha da belirginleşmiş; böylece şiir, sadece edebî bir ürün değil, aynı zamanda dinî metinlerin şerhinde yardımcı bir malzeme olarak kullanılmıştır. Başka bir deyişle, hadislerin yorumlanmasında şiirlerle istişhâd edilebilmesi için şiiri söyleyenin bilinmesi, şiirin güvenilir bir râvi tarafından rivayet edilmesi, şiirin, istişhâd edilen meseleye delâletinin kesin olması, ittifak edilen bir hususa aykırı olmaması ve delil getirildiği konuda zaruret içermemesi gerektiği belirtilmiştir. Hadislerin şerhinde, Arap şiirlerinin istişhâdı, rivayetlerin anlaşılır hale gelmesi veya aktarılan rivayetin kuvvet kazanması için argüman olarak tercih edilmiştir. Arap dilinin içeriği ve yapısı dikkate alınarak şârihin bakış açısı, meşrebi, şahsî tercihleri, benimsediği gelenek gibi birtakım sâikler, tercih edilen şiirin karakteristik özelliğini yansıtmıştır. Bu sebeple dönemlere bağlı olarak şiirler ve bunların kullanılma yoğunluğu farklılık göstermektedir. [785]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de hadisleri şerh ederken başvurduğu kaynaklar arasında Arap şiirine de yer vermiş; rivayetleri anlamlandırma ve temellendirme sürecinde şiiri bir ifade aracı olarak kullanmıştır. Hadisleri yorumlarken kimi zaman rivayetin muhtevasına bağlı kalarak, kimi zaman da kelimelerin anlamlarını esas alarak açıklamalar geliştirmiştir. Bazen de aktardığı rivayetlerde, muhâvere üslûbunda söylenmiş beyitlere yer vermiş, bu şekilde hem rivayetin anlamını pekiştirmiş hem de anlatımını edebî bir boyutla zenginleştirmiştir.

Örnek: 216. Asıl: "Ebû Musa el-Eş'arî Hakkında"

---

[784] Ali Eroğlu, "Şiirle İstişhad ve İstişhad Açısından Medarik", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İLTED)* 11 (1993), 327.

[785] Harun Öğmüş, *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri* (İsam, 2010), 120-127; Mehmet Kaya, "Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirinde Şiirle İstişhâd", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* XVII/1 (2017), 10.

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ قَوْمٌ، هُمْ أَرَقُّ أَفْئِدَةً مِنْكُمْ. فَقَدِمَ الأَشْعَرِيُّونَ، فِيهِمْ أَبُو مُوسَى، فَجَعَلُوا يَرْتَجِزُونَ وَيَقُولُونَ: غَدًا نَلْقَى الأَحِبَّةَ، مُحَمَّدًا وَحِزْبَهُ.**

Enes b. Mâlik'in (r.a.) nakledildiğine göre *"Allah Rasûlü (s.a.v.) 'Yanınıza yufka yürekli bir topluluk gelecektir' buyurdu. Derken yanımıza içlerinde Ebû Musa'nın da bulunduğu Eş'ariler geldiler"* demiştir.[786]

Hakîm et-Tirmizî, fakîh sahâbî olan Ebû Musa el-Eş'arî'nin faziletine dair müstakil bir asıl açmıştır. Yukarıda verilen rivayetin devamında şu beyit yer almaktadır:

غَدًا نَلْقَى الْأَحِبَّهْ مُحَمَّدًا وَحِزْبَهْ

"*Yarın kavuşuruz dostlara*

Muhammed'e ve ashabına."[787]

Görüldüğü gibi Hakîm et-Tirmizî, içerisinde şiirin bulunduğu bir rivayet aktarmıştır. Ebû Musa el-Eş'arî'nin faziletini açıklayan başka bir hadiste Hz. Peygamber, "*Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki **Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler**; mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdırlar; Allah yolunda cihat ederler ve hiç kimsenin kınamasından korkmazlar. İşte bu Allah'ın dilediğine verdiği bir lütfudur. Allah'ın lütfu geniştir; O, her şeyi bilir*"[788] âyetindeki "Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler" ifadesinde yer alan topluluğun, Ebû Musa el-Eş'arî'nin de içinde bulunduğu kimselere işaret etmiştir.[789] Hakîm et-Tirmizî, bir önceki rivayet ile ilgili görüşüne dayanak olması amacıyla benzer içerikte başka rivayetler de zikretmiş ve hadisin konusunu daha iyi anlamak için şiirsel ifadelere yer vermiştir.[790]

Örnek: 293. Asıl: "Şehitler Hakkında"

---

[786] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/435. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 6/286; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* 21/290.

[787] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/435.

[788] el-Mâide 5/54.

[789] bk. Hâkim, *Müstedrek*, 2/342.

[790] Örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/623, 625, 626.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ، عَنْ عَتِيكِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَتِيكٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَتِيكٍ، أَخْبَرَهُ **أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَ يَعُودُ عَبْدَ اللهِ بْنَ ثَابِتٍ، فَوَجَدَهُ قَدْ غُلِبَ عَلَيْهِ، فَصَاحَ بِهِ فَلَمْ يُجِبْهُ، فَاسْتَرْجَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: قَدْ غُلِبْنَا عَلَيْكَ يَا أَبَا الرَّبِيعِ. فَصَاحَ النِّسَاءُ وَبَكَيْنَ، فَجَعَلَ ابْنُ عَتِيكٍ يُسْكِتُهُنَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعُوهُنَّ، فَإِذَا وَجَبَ فَلَا تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ. قَالُوا: وَمَا الْوُجُوبُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «إِذَا مَاتَ. قَالَتِ ابْنَتُهُ: وَاللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أَرْجُو أَنْ تَكُونَ شَهِيدًا، فَإِنَّكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ جِهَازَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ قَدْ أَوْقَعَ أَجْرَهُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ. ثُمَّ قَالَ: مَا تَعُدُّونَ الشَّهَادَةَ فِيكُمْ؟ قَالُوا: الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللهِ. قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الشَّهَادَةُ سَبْعٌ سِوَى الْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللهِ :الْمَطْعُونُ شَهِيدٌ، وَالْغَرِيقُ شَهِيدٌ، وَصَاحِبُ ذَاتِ الْجَنْبِ شَهِيدٌ، وَالْمَبْطُونُ شَهِيدٌ، وَصَاحِبُ الْحَرِيقِ شَهِيدٌ، وَالَّذِي يَمُوتُ تَحْتَ الْهَدْمِ شَهِيدٌ، وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ بِجُمْعٍ شَهِيدٌ.**

Câbir b. Atîk (r.a.) bildiriyor: *Allah Rasûlü (s.a.v.), Abdullah b. Sâbit (r.a.) hastalandığında ziyaretine gitti. Ruhunu teslim etmek üzereydi. Seslendi, fakat cevap veremedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü "İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn" dedi ve "Sana mağlup olduk Ebû'r-Rebî!" buyurdu. Kadınlar, yüksek sesle ağlamaya başladılar. İbn Atîk onları susturmaya çalıştı. Allah Rasûlü "Bırak onları, gerekmedikçe hiçbir kadın ağlamasın" buyurdu. Oradakiler: "Gerekli olmak nedir, Ey Allah'ın Rasûlü?" diye sordular. "Ölümdür" diye cevap verdi. Abdullah b. Sâbit'in kızı şöyle dedi "Ey babacığım! Senin şehit olduğunu ümit ediyorum. Çünkü sen şehitlik için hazırlığını yapmıştın." Bunun üzerine Allah Rasûlü "Allah onun mükafatını niyetine göre vermiştir. Siz şehitliği nasıl biliyorsunuz?" buyurdu. Orada bulunanlar da "Allah yolunda öldürülmek/mücadele etmek (diye biliyoruz)" cevabını verdiler. Bunun üzerine Allah Rasûlü "Allah yolunda öldürülmenin dışında yedi çeşit şehitlik vardır: Vebadan ölen şehittir, iç hastalıklarından ölen şehittir, suda boğularak ölen şehittir, göçük altında kalan şehittir, zâtülcenb*[791] *hastalığından ölen şehittir, yangında ölen şehittir, karnında bebek olduğu halde ölen kadın şehittir" buyurdu.*[792]

Hadis-i şerif, Müslümanların ölüm karşısındaki tutumunu, şehitlik kavramını ve Allah'ın rahmetini anlamaları açısından önemlidir. Müslümanlara sabırlı, mü'min

[791] Zâtülcenb hastalığı: Kaburga kemiklerinin iç zarında, vücudun yan iç taraflarında meydana gelen sıcak vereme bu ad verilir. Diğer ifadeyle ahciker zarı iltihabıdır. bk. Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, 1812.

[792] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/730-731. Ayrıca bk. Mâlik b. Enes, *Muvatta*, "Cenâiz", 12; Nesâî, "Cenâiz", 14.

ve Allah'a güvenen bir hayat sürmeleri için örnek teşkil etmektedir. Hakîm et-Tirmizî de bu çerçevede hadisi şerh ederken şehitliğin, Allah katında büyük bir değere ve yüce bir makama sahip olduğunu belirtmiştir. Özellikle "sıdk" makamının, diğer makamlara göre en üstün olduğunu ifadelerine eklemiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah Teâlâ peygamberlerden hemen sonra sıddîkleri zikrederek bu makamın önemini şöyle vurgulamıştır: "*Kim Allah'a ve peygambere itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddîkler, şehidler ve sâlih kişilerle beraberdirler; bunlar ne güzel arkadaşlardır*!"[793]

Hakîm et-Tirmizî, Kur'an'da peygamberlik makamından sonra sıdk makamının zikredilmesini temel alarak, sıdkın şehadetten önce geldiğini söylemiştir. Çünkü Cenâb-ı Hak, önce peygamberlik makamını, sonra sırayla sıdk, şehâdet ve salâhı zikretmiştir. Nitekim İslâm'da yapılan işlerin (amellerin) niyete göre değer kazanması, iyi niyete dayanmayan sadece gösteriş için yapılan ibadetlerin ve güzel davranışların Allah katında hiçbir değerinin bulunmadığı muhtelif hadislerde geçmektedir.[794]

Hakîm et-Tirmizî, halis niyetin sıdkın temelini oluşturduğunu belirterek, sıdkın şehadetten önce geldiğini de ifade etmiştir.[795] Çünkü sıdk, sadece sözlü bir doğruluk değil, aynı zamanda niyet, irade, azim, vefa ve tüm davranışlarda gösterilen samimiyet ve tutarlılığı kapsayan kapsamlı bir kavramdır. İslâm ahlâkında, sıdk, bireyin Allah'a ve insanlara karşı yükümlülüklerini yerine getirirken gösterdiği samimiyet ve doğruluk anlamına gelir. Bu sebeple, sıdk, şehadet gibi diğer üstün sıfatların temelini oluşturur. Nitekim "Bu yüce işlerle vasıflanan sıddîk olur'" ifadesi, sıdkın birden fazla erdemi içeren kapsamlı bir kavram olduğunu göstermektedir. [796]

Hakîm et-Tirmizî, hadisteki halis niyet olarak nitelendirdiği sıdk mertebesini çeşitli açılardan âyet ve hadiste geçen mertebelerden üstün olduğunu belirttikten sonra hadisin şerhine dair "hayat" ve "hayevân" kelimelerinin analizini yapmıştır. Ankebût

---

[793] en-Nisâ 4/69.

[794] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 1/95.

[795] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/731.

[796] Abdülkadir el-Fakîhî, *Menâhicü'l-Ahlâki's-Seniyye fî Mebâhici'l-Ahlâki's-Sünniyye: İslâm Ahlak Düşüncesi Sözlüğü*, çev. Osman Demir (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2023), 359.

suresinin وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ "*Bu dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyundan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte gerçek hayat odur. Keşke bilselerdi!*"[797] âyetinde yer alan الْحَيَوَانُ kelimesinin cennet hayatını, اَلْحَيَاةُ kelimesinin ise dünya hayatını ifade ettiğini belirtmiştir. Bu ayrımı yaparken, Arapça dilbilgisindeki فُعْلاَن kalıbının, فَعِيل ve فَاعَل kalıplarına göre daha kapsamlı bir anlam ifade ettiğini vurgulamıştır. Mesela, اَلْعُرْيَان ile اَلْعَارِي kelimeleri de böyledir. اَلْعُرْيَان kelimesi, bir şeyin örtülü veya kapalı olduğu anlamına gelirken, اَلْعَارِي ifadesi ise giysisi yırtık ve eski, elbisesinden soyunmuş/çıplak olan kimse anlamına gelir. Hakîm et-Tirmizî, bu ayırımı yaptıktan sonra اَلْعَارِي ifadesinin anlamının izah ettiği şekilde olduğunu göstermek için şiirden destek alarak Hz. Ömer'den (r.a.) gelen şu senedli rivayeti[798] aktarmıştır: "Hz. Ömer, "Sizin en büyük şairiniz kimdir" diye sorunca "Nâbiğa'dır" şeklinde ona cevap verilmiştir. Sonra şu beyti okumuştur:

أَتَيْتُكَ عَارِيًا خَلِقًا ثِيابِي عَلَى خَوْفٍ يُظَنُّ بِيَ الظُّنُونُ

"*Geldim sana, elbiselerim eskimiş, üryan olarak*

Bana türlü zanlarda bulunulur korkusuyla."[799]

Örnek: 243. Asıl, 1265: "İmanı Olmayanın Emanı Yoktur"

حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، عَنْ صَالِحِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ القَاسِمِ العُمَرِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **أَوَّلُ مَا يُرْفَعُ مِنَ النَّاسِ الأَمَانَةُ، وَآخِرُ مَا يَبْقَى مِنْ دِينِهِمُ الصَّلَاةُ، وَرُبَّ مُصَلٍّ لَا خَلَاقَ لَهُ عِنْدَ اللهِ.**

Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) rivayet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"İnsanlar arasında ilk kaldırılacak olan şey emanettir. Dinlerinden*

---

[797] el-Ankebût, 29/64.

[798] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/732, 671. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 5/274.

[799] Ebu Zeyd el-Kureşî, *Cemheratü eş'âri'l-Arab*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Kâhire: Nehdatü Mısr, ts.), 73.

geriye kalacak olan son şey ise namazdır. Nice namaz kılan vardır ki, Allah katında onun için hiçbir nasip yoktur."[800]

Hakîm et-Tirmizî, Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen, "Emanetin ilk kaldırılacak şey olması ve namazın en son kalacak ibadet oluşu" konulu rivayetin şerhinde şiirle açıklamaya başvurmuştur. Şiiri, kavramların mahiyetini ortaya koyan ve Arap dili içerisinde kelimelerin kök anlamlarını belirginleştiren bir araç olarak kullanmıştır.

Özellikle اَلْخِيَانَة kelimesini garîbü'l-hadis açısından açıklarken Arapça'daki kullanım alanlarına işaret etmiş, bu bağlamı desteklemek üzere şiirden örnek getirmiştir. Söz konusu beyitte geçen ifade, develerin yönlendirilmesini betimlemekte ve نَخَا kök fiilinin kullanımına ışık tutmaktadır. Şairin beyti şöyledir:

لَا تَضْرِبَا ضَرْبًا وَنُخًّا نَخًّا لَمْ يَدَعِ النُّخُ لَهُنَّ مُخًّا

Vurmayın sertçe, "nuhhâ" deyin yeter,

O sesle kalmadı güç ne dert ne zafer.[801]

Bu beyit, kelimenin temel anlamı hakkında doğrudan örnek teşkil eder. Hakîm et-Tirmizî, buradaki anlatımı mecazî bir boyutta değerlendirerek, hıyanetin içten ve gizli bir şekilde gerçekleşen bir davranış olduğuna dikkat çekmiş, Arap şiirindeki bu kullanımı delil olarak göstermiştir. Böylece hadis şerhinde şiiri, lügavî açıklamaların ve kavramsal açılımların bir parçası hâline getirmiştir. Böylece rivayette geçen "emanet" ve "hıyanet" kavramları, ahlâkî ve kalbî yönleriyle birlikte lügat düzleminde de şiir aracılığıyla somutlaştırılmış; anlam, lafzın sınırlarını aşan bir tefekkür zeminiyle bütünleştirilmiştir.[802]

Yukarıda zikredilen örneklerde görüldüğü gibi Hakîm et-Tirmizî, hadis şerhlerinde, özellikle bahsetmiş olduğu bir noktadan veya kelimeden hareketle bazı

---

[800] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/35. Zeyd b. Sâbit'ten gelen rivayet, Hakîm et-Tirmizî'nin teferrüd ettiği nakillerden biridir. Ayrıca bk. Taberânî, *el-Mu'cemu's-sağîr*, 1/238; Beyahakî, *Şu'abu'l-imân*, 4/325.

[801] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/38. Ayrıca bk. Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Ebu'l-Fadl İbrahim (Lübnân: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 2/107.

[802] Benzer bir misal için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/320. Şiire başvurulan diğer örnekler için bk. 1/623–624, 632, 635.

lügavî ifadeleri açıklamak amacıyla bazen şiirlerden ve Arap edebiyatının klasik döneminin tanınmış şairlerinin şiirlerinden alıntılar yapmıştır. Şiirle ilgili imgeler ve edebî sanatlar yoluyla, hadis metnindeki soyut kavramları somutlaştırmış ve okuyucunun zihninde daha canlı bir tablo oluşturmuştur.

3.2.1.6. Kıssalar

Oldukça geniş bir anlam alanına sahip olan "kıssa" kelimesi, sözlüklerde "anlatmak, haber vermek, hikâye etmek, takip etmek, iz sürmek, olduğu gibi aktarmak, durum" gibi çeşitli manalarla tanımlanmıştır. Anlam çerçevesinin bu denli geniş oluşu, kıssanın hem bir anlatım tarzını hem de anlatılan olayın kendisini ifade edebileceğini göstermektedir.[803] Terim olarak "kıssa", özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de daha belirgin bir içeriğe kavuşmuştur. Kur'ân kıssaları, genellikle zaman ve mekân unsurlarından arındırılmış şekilde, geçmiş peygamberlere, topluluklara ve tarihî hâdiselere dair anlatımlardır. Hedef, okuyucunun ibret almasını ve hakikate yönelmesini sağlamaktır. Bu yönüyle kıssa hem pedagojik hem de irşadî bir fonksiyona sahiptir.[804]

Kıssaların Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde taşıdığı değer, muhataplara iletilmek istenen mana ve mesajların aktarımı açısından dikkate değerdir. İslâmî metinlerde yer alan kıssalar, yorulan zihinleri uyaran ve dikkati canlı tutan yönleriyle öne çıkmıştır. Anlatılmak istenen hakikatlerin daha açık anlaşılmasına imkân tanır; zihinde kalıcılık süresi diğer anlatım biçimlerine göre daha uzun olur. İçerdikleri teşvik unsurları ve anlamın zihinde kolaylıkla şekillenmesini sağlamaları yönüyle kıssalar, etkili bir eğitim vasıtası hâline getirmiştir.[805] Özellikle hataların düzeltilmesinde, iyiliklerin öğretilmesinde ve sağlam değerlerin aktarımında işlevsel bir anlatım tarzı olarak kabul edilmiştir. [806]

---

[803] Râğıb el-İsfehânî, *Müfredat*, 847.

[804] Mustafa Kara, *Bireysel ve Toplumsal Açısından Kur'ân Kıssaları* (Samsun: Üniversite Yayınları, 2018), 23; Tahsin Görgün, "Kur'ân Kıssaları'nın Neliği (Mahiyeti) Üzerine", *Kur'ân Sempozyumu (Fecr Yayınları)*, (1998), 29.

[805] Ebû Abdullah Şemsuddîn Makdisî, *el-Makâsıdu's-seniyyeti fi'l-Ehâdîsi'l-İlahiyye* (Beyrût, ts.), 37.

[806] Abdurrahman Çetin, *Hitabet ve İrşad Din Hizmetlerinde İletişim ve Güzel Konuşma* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 295; Ahmet Uyar, "Hadislerde Kıssa ve Kıssacıların Hadisler Üzerindeki Olumsuz Etkileri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (Ocak 2015), 27.

Hakîm et-Tirmizî, *Nevadiru'l-usûl*'de peygamberlere nispet edilen sözlere, hadis metinlerine, selef-i sâlihînin rivayetlerine ve İsrâilî kaynaklı kıssa/hikâye/anlatılara yer vermiştir. Bu çeşitliliğin yanında, doğrudan veya dolaylı şekilde aktardığı 107 kıssa ve hikâye, kıssaların hadis şerhinde önemli bir yapı taşı olarak kabul ettiğini göstermektedir. Anlatılan kıssaların büyük bölümü, peygamberlerin hayatından, sahâbe dönemine ait örneklerden ya da önceki ümmetlere dair nakillerden iktibas edilmiştir. [807]

3.2.2. Hadis Şerhlerinde Uygulanan Yorumlama Biçimleri

Hakîm et-Tirmizî için hadisleri şerh etme ve yorumlama hususunda en mühim noktalardan biri, metinlerin taşıdığı mana, mesaj ve hikmet boyutlarını açığa çıkarmaktır. Dayanak olarak kullandığı kaynaklar dışındaki şerh usûlü; lüğâvî açıklamalar, itikâdî ve fıkhî açıklamlar, müşkili izah, umûmun tahsîsi, mutlakı takyit, mecaz-hakikat ilişkisi, teşbîh ve temsilin izahı, psikolojik ve sosyolojik açıklamalar, tıbb-ı Nebevî'ye dair açıklamlar, şerhiçi tenkitler ve işârî yorumlar gibi hususlar etrafında şekillenmektedir.

3.2.2.1. Lügavî Açıklamalar

Dinî metinler, belirli bir lügavî yapı ve anlam sistemi çerçevesinde inşa edilir. Semantik ve yapısal özellikler, bu metinlerin hem ortaya konulmasında hem de aktarılıp yorumlanmasında belirleyici bir işlev üstlenir. Bu bağlamda, lügavî çözümlemeler, metnin anlamını doğru kavrayabilmek ve yorum sürecini sağlıklı bir şekilde yürütebilmek açısından vazgeçilmez bir öneme sahiptir. [808] Dolayısıyla dil kullanımları iyi bilinmeli, hitap ve yazılarda bu kullanım biçimleri dikkate alınmalıdır. Bunun için Kur'an ve hadis metinlerini doğru anlayıp yorumlayabilmek için Arap dilinin iyi bir şekilde bilinmesi önem arz etmektedir. Arap dilinde anlamayı zorlaştıran, yanlış anlamalara sevk eden bazı özellikler ve dil kuralları bulunmaktadır. Çünkü bu kullanımların, bir dilin kendine has gramer ve farklı kuralları bilinmeden anlaşılması güç olmaktadır. Söz gelimi Arapça'da lafız ve manaları birbirine yakın

---

[807] Örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/768; 2/594; 3/225; 4/235, 404; 5/342-347.

[808] bk. Ömer Özpınar, *Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 381-392.

kelimeler, müteşâbih lafızlar ve birkaç şekilde okunması mümkün kelimeler vardır. Bazı kelimelerin iki şekilde okunabilmesi, farklı te'vîl ve vecihlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. [809]

Hadis metinleri, Arap dilinin özgün ifade imkânlarını yansıtan temel kaynaklar arasında yer alır. Dolayısıyla, rivayetlerin doğru biçimde anlaşılabilmesi için lafızların sahih telaffuzunu tespit etmek, sarf ve nahiv kurallarına uygun yapıları belirlemek, garîb kelimeleri açıklığa kavuşturmak ve metne bağlı anlamı isabetle ortaya koymak büyük önem taşır. Bu tür lügavî çözümlemeler, hadislerin içerdiği mana bütünlüğünü kavrayabilmenin vazgeçilmez aşamaları arasında yer alır.[810] Bu açıdan evvelemirde hadis metinlerindeki kelimelerin doğru anlaşılması için bir takım lügavî durumların ve hadislerdeki anlamları inceleyen Garîbü'l-hadis ilminin bilinmesi gerekmektedir.[811]

Lügavî analizler ve Arap dilinin özelliklerini izah eden Garîbü'l-hadis tarzı eserlerin yekûnu ile buna dair bilgilerin hadis şerh edebiyatında yer alması dil faktörünün önemini yansıtmaktadır. Buna binaen hadis ulemâsı, metinlerde yer alan garîb kelimeleri, lafızların Arap dili ve edebiyatı çerçevesindeki tahlilleri, kapalı anlamlı isim ve sözcüklerin incelikleri üzerinde durmuşlardır. Ama çoğu muhaddis, hadislerin şerh ve yorumları sırasında bunları yaparlarken bir dil uzmanı edasıyla yapmamışlardır. Bazen hadis yorumlarını desteklemek bazen de hadis metnindeki kelimelerin izahı sadedinde semantik açıdan tahliller gibi faaliyetleri olmuştur.

Hakîm et-Tirmizî'ye göre Arapça, vahyin dili olarak tüm dilleri içinde barındırır. Bolluk ve zenginlik ile genişlemiş, diğer tüm dillere üstün gelmiştir. Sadece Cennet ehlininin ve peygamberlerin lisanı olmakla kalmaz, aynı zamanda Rasulullah'a tüm yeryüzüne gönderilen risaletinde, insandan cine kadar herkese yetecek kadar hazineler ve hikmetler sunmuştur. Bu sayede, İslam mesajı ve Kur'an'ın hikmetleri, Arapça vasıtasıyla eksiksiz bir şekilde insanlığa ulaşmıştır.[812]

---

[809] Çetin, *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsallık*, 56.

[810] bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah-İnsan İslam Düşüncesinde Islah*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2011), 15-25.

[811] Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü,* 94.

[812] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/699.

Hakîm et-Tirmizî'nin bu ifadeleri, Arapça'nın sadece tarihî veya kültürel bir dil olmadığını, aynı zamanda metafizik bir boyut taşıdığını da göstermektedir. Hz. Peygamber'in tüm insanlığa ve cinlere elçi olarak gönderilmesiyle birlikte, Arapça'nın da evrensel bir mesajın taşıyıcısı olduğunun önemli olduğunun üzerinde durulmuştur. Vahyin bu dilde inmesi, onun kutsiyetini ve kapsayıcılığını daha da pekiştirmiştir. Hakîm et-Tirmizî'ye göre, peygamberlik makamı nasıl ki en son Hz. Peygamber'de tamamlanmışsa, Arapça da hakikatin en üstün ifadesi olarak nihai kemale ulaşmıştır. Bu nedenle, Arapça, hikmetin ve ilahî bilginin derin anlamlarını taşıyan vasıtalardandır.[813]

Hakîm et-Tirmizî, Arap diline atfettiği önemi *Nevâdiru'l-usûl*'deki hadis şerhlerinde açık biçimde göstermiştir. *Nevâdiru'l-usûl*'de, bazen hadisin hemen ardından kelimelerin anlamlarını açıklamış, onları başka kelimelerle kıyaslamış, ya iştikakına değinmiş ya sarfî veya nahvî yönlerine ya da farklı kullanımlara işaret etmiştir. Bazen de kelimelerin semantik tahlillerini kendi yorumlarıyla mezcetmeye çalışmıştır.

Örnek: 1. Asıl: "İstâze"

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا نِمْتُ الْبَارِحَةَ. قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: لَدَغَتْنِي عَقْرَبٌ. فَقَالَ: أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ حِينَ أَمْسَيْتَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ كُلِّهَا مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ يَضُرَّكَ شَيْءٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.**

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet edilmiştir: *Bir adam Allah Rasûlü'ne gelerek, "Ya Rasûlallah, dün gece uyuyamadım" dedi. Hz. Peygamber, "Niçin uyuyamadın ki?" diye sual etti. Adam ise "Beni bir akrep soktuğu için uyuyamadım" deyince, Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Akşam (yatmadan önce)* أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ كُلِّهَا مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ *Yarattığı şeylerin şerrinden Allah'ın bütün tam (mükemmel) kelimelerine sığınırım' deseydin, Allah'ın izniyle akrep sana zarar vermezdi.*"[814]

---

[813] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/699-702.

[814] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/134. Ayrıca bk. Müslim, "Zikir", 55; Ebû Dâvûd, "Tıb", 19; İbn Mâce, "Tıb", 35.

Hz. Peygamber, Allah'ın isimlerini, sıfatlarını, emir ve nehiylerini, kısaca ilâhî kelimelerin tümünü kapsayan mükemmel ifadelerle akrep sokmalarına karşı korunmak amacıyla dua edilmesini tavsiye etmiştir.[815] Gece uykusundan önce okunan bu duanın, Allah'ın izniyle zararlı varlıkların şerrinden muhafaza sağlayacağına işaret etmiştir. Söz konusu dua, yalnızca akreplerle sınırlı kalmaksızın, genel anlamda kötülüklerden korunma niyetiyle de okunabilir. Bu cihetten mü'minin Allah'a sığınma bilincini pekiştirir; çünkü ilâhî kelimeler, Allah'ın kudretini, ilmini ve mutlak iradesini yansıtan bir güven alanıdır. Böylece mü'min, Rabbine yönelerek tam bir teslimiyetle ilâhî muhafazaya sığınmış olur.

Hakîm et-Tirmizî, ilk asılda verdiği bu hadisin ardından, lafızları aynı tarîkleri farklı rivayetleri incelemiş ve sonrasında اَلْاِسْتِعَاذَةُ kavramının zâhirî ve işârî anlamlarına dair bir tahlil yapmıştır. İstiâzeyi, Allah'a sığınma anlamındaki "Allah ile istiâze" ve ikincisi ise Allah'ın takdiri ve yönetmesi/idare etmesi düzleminde kullanılan "kelimeleri ile istiâze" olmak üzere iki farklı türe ayırmıştır. Bununla birlikte istiâze kavramı çerçevesinde Kur'ân-ı Kerîm'deki ilgili âyetleri farklı bir açıdan değerlendirmeye tabi tutmuştur. Özellikle, Allah'a sığınma anlamına gelen Allah ile istiâzeyi, zâhirî ve işârî boyutları üzerinde durmuştur. Ona göre, *"Eğer şeytandan bir kışkırtma seni dürterse, hemen Allah'a sığın*"[816] ve "*De ki: Ey Rabbim, şeytanların vesveselerinden sana sığınırım. (Yine) ey Rabbim, onların benim yanımda bulunmalarından da sana sığınırım*"[817] âyetleri, şeytanın vesveselerinden Allah'a sığınma şeklinde ifade edilen bâtınî iş ve ahvalle ilgili olan bir istiâzeye işaret eder. Diğer yandan, "*Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "Ol!" demektir. O da hemen oluverir*"[818] âyetinde yer alan كُنْ ifadesi zâhirî bir istiâzeyi ifade eder. Bâtınî işler, Allah'ın var edip meydana getirdikleri şeylerdir. Allah Teâlâ, önce قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ "*De ki: İnsanların Rabbine sığınırım*" dedikten sonra مَلِكِ النَّاسِ "İnsanların Melik'ine" ve اِلٰهِ النَّاسِ "İnsanların İlâhına sığınırım"[819] demiştir. Allah Teâlâ, Hz.

[815] bk. Nevevî, *Riyazü's-sâlihîn*, 6/310.
[816] el-A'râf 7/200.
[817] Mü'minûn 23/97-98.
[818] Yâsîn 36/82.
[819] en-Nâs 114/1-3.

Peygamber ve mü'minlere vesvese veren şeytanın şerrinden bu üç isimle (Rab, Melik ve İlâh) kendisine sığınmayı emretmiştir ki bu da bâtınî istiâzedir.[820]

Hakîm et-Tirmizî, Nas sûresindeki "Melik" ve "ilâh" gibi kelimelerin Arapça kök anlamlarını ve mâzî-muzâri-ism-i fâil zaman kipleri ve isim türleri üzerinden morfolojik yapılarını (sarf tahlillerini) inceleyerek, bu kelimelerin sûredeki anlamları üzerinde durmuştur. Mesela Nas sûresindeki رَبّ kelimesinin anlamını inceleyerek kelimenin "Mâlik" anlamına geldiğini belirtmiştir. Ona göre Arapça "rab" kelimesi sözlükte راب ربني فلَان يربنِي فَهُوَ yani مَلَكَني يَمْلِكُني فهو مَالِكٌ şeklindedir. Ancak zamanla Araplar, بَارٌّ ifadesini بَرٌّ olarak söyledikleri gibi "râ" harfi ile "bâ" harfi arasındaki elif harfini hazfetikleri için dilde meydana gelen ses değişimiyle رَبٌّ şeklinde telaffuz edilmeye başlanmıştır.

Hakîm et-Tirmizî, "rab" kelimesinin "mâlik" anlamına geldiğini belirtirken, Arap dilindeki ses değişimlerine de dikkat çekmiştir. Ona göre âyette geçen "rab", "melik" ve "ilah" isimleri, sırasıyla Allah'ın mülkiyet, hükümranlık ve ilâhîlik sıfatlarını ifade eder. Ayrıca Rabb" Melik'e, "Melik" İlâh'a, "İlâh" ise kalplerin şiddetle Allah'a bağlanmasına sevk eder. Bu isimlerle yapılan istiâze, insanın kalbini Allah'a bağlamayı amaçlar. Özellikle vesvesenin kalp üzerindeki olumsuz etkilerine karşı, Allah'ın bu isimleriyle sığınmak, insanın kalbini Allah'a yöneltmeye ve şeytanın vesveselerinden korunmaya yardımcı olur. Zira vesvese illeti, kalbin afeti olduğu için Allah "Mâlik", "Melik" ve İlâh" isimleriyle kendisine sığınılmasını emretmiştir. Çünkü Mâlik, kuşatıcı bir özelliğe sahip olup onlara hâkim olur. Melik, emrini onlarda uygular. İlâh ise kalpleri kendi zâtına meftûn eder.[821]

Hakîm et-Tirmizî, işârî açıklamalar ışığında yer verdiği bu semantik analizlerden sonra "vesvese" fiilinin harf ve kök tahliline de girmiştir. İbn Abbâs'tan (r.a.) nakledilen bir rivayete atıfla, insan ve cinlerden gelen dürtülerin de iki vesvese türü olduğunu belirterek, bu kelimenin anlamını daha geniş bir çerçevede ele almıştır.[822] Ona göre vesvese, "rahatsızlık veren" anlamındaki يُزْعِجُ fiiliyle de

[820] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/146-147.
[821] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/147.
[822] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/148.

kullanılır. Aynı şekilde أَزَّ ـ يَؤُزُّ fiili, يُزْعِجُ fiiline benzer. Yine أَزَّ fiilinden hareketle hâ (اَلْهَاءُ), hemze ve vâv harflerinin aynı harf grubundan (kardeş harflerden) olup, bunların birbirlerinin yerine kullanıldığını söylemiştir. Dolayısıyla أَزَّ, هَزَّ ve وَزَّ fiillerinin aynı manada olduğu ancak her biri başka bir tür için kullanılır. Diğer yandan ز ile س harflerinin kardeş harflerden olup, bunlar da birbirleri yerine kullanılabilir. Hakîm et-Tirmizî, bu durumu şöyle açıklamıştır: "Arapların dediği gibi زَقَر، صَقَر ve سَقَر fiilleri, birbirlerinin yerine kullanılır. وَزَّ fiili, وَسَّ يَوَسُّ fiiliyle aynı anlamdadır. Vesvese (وَسْوَسَ) fiiline gelince bu, Arapça'da فَعْ فَعَ kalıbındadır.[823] Çünkü vesvese ifadesi, aslında وَسَّ'dir fakat sonradan tekrar edilmiştir. Vesvese, sürekli kalbe iliştiği için bunun وَسْ وَسَ olduğu da söylenmiştir. Dolayısıyla Allah Teâlâ, mezkûr üç isimle, kalbe etki edip orada hükmünü icra eden alaka ve bağlardan ve kalbe ilişen bütün şerlerden kendisine sığınılmasını emretmiştir."[824]

Kısaca özetlemek gerekirse, Hakîm et-Tirmizî, *vesvese* kavramını sadece zâhirî anlamıyla ele almakla yetinmemiş, harf yapısı, fiil kalıpları ve kelime kökeni üzerinden yaptığı semantik analizlerle bu kavrama dilsel, psikolojik ve manevî boyutlar kazandırmıştır. Böylece vesveseyi, hem kalbe yönelik sürekli etkiler hem de şeytânî tesirlerle mücadele bağlamında çok yönlü bir şekilde yorumlamıştır.

Örnek: 237. Asıl: "Niyet"

حَدَّثَنَا عُمَرُ، عَنْ فَهْدِ بْنِ سَلَامٍ، عَنْ يَزِيدَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: **رَأَيْتُ رَجُلًا بِمَكَّةَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ، كَمَا قَبِلْتَ حَجَّاتِي الأَرْبَعَ فَاقْبَلْ هذِهِ الحَجَّةَ. فَتَعَجَّبْتُ مِنْهُ، وَقُلْتُ: كَيْفَ عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ قَبِلَهَا مِنْكَ؟ قَالَ: أَرْبَعَ سِنِينَ كُنْتُ أَنْوِي كُلَّ سَنَةٍ أَنْ أَحُجَّ، فَعَلِمَ اللَّهُ مِنْ نِيَّتِي، وَحَجَجْتُ مِنْ عَامِي، فَأَنَا خَائِفٌ أَلَّا يُقْبَلَ مِنِّي.** قَالَ مَالِكٌ: **فَيَوْمَئِذٍ عَلِمْتُ أَنَّ النِّيَّةَ أَفْضَلُ مِنَ العَمَلِ.**

Yezîd b. Yusuf el-Fârisî, Mâlik b. Dînâr'dan şu olayı nakletmiştir: "Mekke'de bir adam gördüm, şöyle diyordu: 'Allah'ım! Daha önce kabul ettiğin dört haccım gibi bu haccımı da kabul et!' Ona şaştım ve şöyle dedim: 'Allah Teâlâ'nın bu dört haccını

[823] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de "vezin" yerin hep "kalıp (قَالِب)" ifadesini kullanmıştır.
[824] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/149.

senden kabul ettiğini nereden bildin?' Adam şöyle cevap verdi: 'Dört yıl boyunca her sene hac yapmayı niyet ettim. Allah niyetimi bildi ve her yıl hacca gitmeyi nasip etti. Şimdi ise korkuyorum ki kabul edilmemiş olsun!'" Mâlik b. Dînâr der ki: "O gün anladım ki, *niyet amelden daha faziletlidir*."[825]

İslâm'da niyetin önemi büyük bir yer tutar. Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadisleri ve âlimlerin görüşleri, niyetin amellerin kabulünde belirleyici bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Ancak bazen farklı hadislerdeki ifadeler, niyetin amel karşısındaki değerini anlama konusunda bazı sorunlara yol açabilir. Mesela "*Kim bir iyilik yapmaya niyetlenir ve bunu gerçekleştiremezse, Allah katında bu niyetine karşılık bir sevap yazılır. Eğer niyetini hayata geçirirse, bu sevap on katına çıkarılır*"[826] hadisi ile *"Mü'minin niyeti, amelinden hayırlıdır/üstündür*" [827] hadisi arasında ilk bakışta bir ihtilaf/zıt bir durum söz konusudur. Bu iki hadis, görünürde zıt anlamlar taşıyor gibi görünse de aslında niyetin farklı yönlerini ifade etmektedir. Birinci hadiste, iyilik yapmaya niyetlenen ancak bunu gerçekleştiremeyen bir kişinin bile sevap kazanacağı belirtilir ki bu, niyetin amele ek bir değer kattığını gösterir. İkinci hadiste ise, kişinin ebedî mutluluğu veya cezasının, amellerinden ziyade niyetlerine göre belirlendiği vurgulamaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, ilk zâhidlerden olan Mâlîk b. Dînâr (öl. 131/748) rivayeti altında niyet ve amel ilişkisi üzerinde durmuştur. Ona göre, niyet, amellerin düzenleyicisi ve yönlendiricisi konumundadır. Amellerin karşılığı dünya ve ahirette çeşitli sevaplar iken, niyetin karşılığı ise Allah'a yaklaşma mertebeleri anlamındaki kurbet menzilleridir. İnsan, sınırlı bir ömre sahip olduğundan, tüm amelleri kusursuz bir şekilde yerine getiremez. Ancak niyet, tüm amelleri kapsayan evrensel bir özelliği haiz olduğu için Allah'ın rızasını kazanmayı amaçlayan bir niyetle yapılan her türlü ibadet, Allah katında makbul kabul edilir. Böylece kişi, sanki tüm ibadetleri yapmış gibi bir sevap kazanır. Tüm bu güzel niyetler, özellikle Allah yolunda çalışan ve her

---

[825] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/627, 629. Ayrıca bk. Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 2/290.

[826] Buhârî, "Rikâk", 31; Müslim, "İman", 207, 259. Ayrıca bk. Buhârî, "Tevhid", 35; Tirmizî, "Tefsîr",10.

[827] bk. Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 8/389; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 6/185.

işlerinde niyete önem veren sıddîk kullar için geçerlidir. Zira bu kişilerin kalpleri sürekli olarak Allah'a yönelmiştir ve her işin başında niyet etmeye ihtiyaç duyarlar. [828]

Hakîm et-Tirmizî, niyet ve amel arasındaki ilişkiyi ve buna dair farklı yorumları ele alırken, "Bize nakledildiğine göre" diyerek herhangi bir sened belirtmeksizin "*Ameller, niyetlere göredir. Niyeti olmayanın ameli, ihlası olmayanın da ecri yoktur*"[829] hadisini nakletmiştir. Bu hadisi temel alarak, "niyet" kelimesinin lügavî yönlerini analiz etmiştir. Ona göre "niyet", sözlükte نُهُوض (ilerleme, doğrulma, yönelme, yükselme) anlamında olup نَاءَ يَنُوءُ yani نَهَضَ يَنْهَضُ formundadır. Kalp, nefsin kuşatması altında kaldığında, kulun her işte öncelikle Allah'a yönelmesi gerekmektedir. Bu yöneliş, Cenâb-ı Hakk'a bağlılık arz eden bir irade beyanı ve bilinçli bir karar (niyet) demektir. Kalp, nefsin baskısından sıyrılıp Allah'a yöneldiğinde, O'na bağlandığında ve O'nunla hayat bulduğunda, نَهَضَ إِلَيْهِ ifadesi artık anlamsızlaşır. Çünkü o, Allah'ın kulu olarak yaşamaya karar verdiğinden, artık niyet etme ihtiyacı duymamaktadır. Bütün işlerini Rabbinin huzurunda yapıyormuş gibi görerek yaşamak onun için bir alışkanlık haline gelmiştir. Allah, kulun kalbini kendisine yönelttikten ve bu ibadetin Allah'ın huzurunda olduğunu fark ettirdikten sonra, başka bir düşünceye yer kalmamıştır. Sonuç olarak, kul her işinde bu bilinçle hareket etmektedir. [830]

Hakîm et-Tirmizî, 258. aslın sonunda Süfyân es-Sevrî'nin "*Rukye ve dua ancak niyetle olur*"[831] rivayetini ele alarak, niyet kavramına dair önemli tespitlerde bulunmuştur. Niyetin sadece lügavî anlamıyla yetinmeyip, işârî boyutta da nefs ve kalp ilişkisi çerçevesinde incelemiş, ayrıca niyeti, kalp faktörüyle irtibatlandırmıştır. Buna göre niyet, kulun akıl ve marifet ışığında Allah'a yönelmesi ve manevî mertebelerde yükselmesi anlamına gelir. Kalp de bu süreçte akıl ve marifet ölçüsünde Allah'a ulaşmaya çalışıp manevî bir yükseliş yaşar. [832]

---

[828] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/631.

[829] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/631. Ayrıca bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/126.

[830] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/632.

[831] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, *Nevâdiru'l-usûl*, 4/243-244.

[832] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/244.

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, hadislerin yanı sıra İslam büyükleri ve sûfî sözleriyle de lügavî açıklamalarda bulunmuştur.

Örnek: 227. Asıl: "Firâset"

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الحَلْوَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ صَالِحٍ كَاتِبُ اللَّيْثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ تَعَالَى.**

Ebû Ümâme el-Bâhilî'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Mü'minin firâsetinden korkun. Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar*."[833]

Hadis, mü'min bir insanın sahip olduğu özel bir bakış açısı olan firâsetin, bir olayın veya kişinin asıl mahiyetini, derinlemesine ve doğru bir şekilde anlama yeteneğini ortaya koymakta ve mü'minlerin bu yeteneği Allah'ın verdiği bir nur sayesinde elde ettiklerini belirtmektedir. Yani mü'minler, dünya olaylarına sıradan insanların göremediği bir perspektifle, Allah'ın nuruyla bakarlar. Hakîm et-Tirmizî, Allah'ın bir lütfu ve mü'mine özgü bir kabiliyet olarak değerlendirdiği bu kavramı, lügavî ve işârî boyutlarıyla birlikte ele alarak derinlemesine incelemiştir.

Hakîm et-Tirmizî, فِرَاسَة kelimesinin kökenini فُرُوسِيَّة ifadesine dayandırarak, zâhir ve bâtın ayrımına dikkat çekerek bir yorumda bulunmuştur. Ona göre, insanın bedenî güçleriyle dünya işlerine atılması فُرُوسِيَّة iken, kalp gözüyle ilâhî hakikatlere yönelmesi فِرَاسَة'tir. Nasıl ki at, dünya yolculuğunun aracıysa, Allah'ın nuru ise gayb âlemlerine ulaştıran bir rehberdir. Zira varlık âleminde, Allah'ın hikmetiyle yerleştirilmiş sayısız işaret ve alamet mevcuttur. Bu işaretler, ilâhî nurun yardımıyla, henüz zuhur etmemiş hakikatleri de idrak etmemize imkân tanır. [834]

Hakîm et-Tirmizî, 229. asla temel aldığı hadisi ve ele aldığı kavramları açıklamak için farklı tarîklerden rivayetler aktarmıştır. Rivayetlerin bir kısmı senetli, bir kısmı ise senetsizdir. Özellikle "firâset" terimini açıklamak için Ebû Sa'îd el-

---

[833] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/591. Ayrıca bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 8/102; İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/207; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/305.

[834] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/591-592.

Hudrî'den (r.a.) rivayet edilen bir hadisi zikreder. Peygamber Efendimiz'in, اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ *"Şüphesiz bunda düşünüp görebilen kimseler için ibretler vardır"*[835] âyetiyle ilgili olarak, "Buradaki لِلْمُتَوَسِّمِينَ ifadesi, 'firâset sahibi olanlar' anlamına gelir" buyurduğunu belirtmiştir.[836] İlgili rivayeti hadisin bir parçası olarak zikretmişse de bazı âlimler, *Sünen-i Tirmizî*'de geçtiği üzere, âyetteki لِلْمُتَوَسِّمِينَ ifadesinin, للمُتَفَرِّسِينَ şeklinde anlaşılması gerektiğini savunmuşlardır. [837]

Hakîm et-Tirmizî, hadisin şerhinde تَوَسُّم kelimesinin اَلسِّمَةُ ifadesinden müştak olduğunu ve bu kelimenin bütün işlerde Allah'ın işaretlerini bilmek anlamına geldiğini belirtmiştir. التَفَرُّس kelimesini ise kalbin, Allah'ın nuruyla aydınlanarak henüz meydana gelmemiş olayları görebilme yeteneği olarak yorumlamıştır.[838] Daha sonra 235. asılda firâseti, tasavvufî (işârî) konular bağlamında genişçe ele almıştır. [839]

Hakîm et-Tirmizî, 217. aslın ilk hadisinde "عَبْدٌ تَجَبَّرَ وَاعْتَدَى" şeklinde taktî' yaptığı cümlede[840], lügavî olarak anlambilimsel, kelime türetme ve kavramsal açıklamalara yer vermiştir. Arapça sarf ilmi açısından "düşman" anlamına gelen عَدُوٌّ kelimesinin türevleriyle bu kavramın farklı boyutlarını ortaya koymuştur. Ona göre عَدُوٌّ, bir durum olarak düşmanlığı, yani kulun Allah'tan uzaklaşması gibi pasif bir isyan halini ifade eder. عُدْوَان, düşmanlığın sınır tanımaz, saldırgan ve aşırı bir eylem haline geldiğini gösterir. Daha şiddetli, fiiliyata dökülmüş bir düşmanlıktır. عَادَى, düşmanlığın aktif bir tutum ve eyleme dönüşmesini ifade eden fiil halidir. اِعْتَدَى ise düşmanca tavrın alışkanlık kazanarak sürekli hale gelmesini, kişinin tabiatına işlemesini vurgulamaktadır.[841]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, sarf ilmindeki bâblar aracılığıyla düşmanlık kavramını pasif bir halden başlatıp, aşırı ve aktif bir eyleme, oradan da kalıcı bir tavra

---

[835] el-Hicr 15/75.
[836] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/594.
[837] Tirmizî, "Tefsîr", 17.
[838] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/595.
[839] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/639.
[840] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/400.
[841] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/441.

dönüşen bir süreç olarak açıklamıştır. Yani ona göre her türev, düşmanlığın farklı bir yoğunluk, eylemsellik ve süreklilik boyutunu yansıtmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, 213. asılda, İbn Abbas'tan (r.a.) naklettiği *"Hacerü'l-esved, Allah'ın sağ elidir. Allah onunla kullarıyla musafaha eder"*[842] rivayetinin şerhinde, (yukarıdaki açıklamalara benzer şekilde) اِفْتِعَال kalıbının anlamına yönelik bazı ince noktalarına değinmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin düşüncesinde Hacerü'l-Esved, Allah ile insan arasındaki kadim ahdin bir nişanesidir. Tavaf esnasında gerçekleştirilen istilâm (إِسْتِلاَمٌ) ise, bu ahdin bilinçli ve iradî bir şekilde yenilenmesini temsil eder. Hakîm et-Tirmizî, إِسْتِلاَمٌ kelimesini اِفْتِعَال kalıbı müvacehesinden ele almış ve bu kalıbın, fiilin kastî ve şuurlu olarak gerçekleştirildiğini belirtmiştir. Ona göre "Yevmü'l-mîsâk" yani kulların Allah'a verdiği söz ve yaptıkları biat, her mü'minin hayatında sürekli olarak yenilenen bir ahittir. Hacerü'l-Esved'in cennetten indirilmesi ve Kâbe'nin köşesine yerleştirilmesi de insanın bu ahdi hatırlamasına ve manevî sadakatini yenilemesine bir vesile teşkil eder.[843]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, hac ve tavaf sırasında yapılan "istilâm" eylemini, ibadet ritüeli olmanın ötesinde Allah'a verilen sözü bilerek ve bilinçli bir şekilde yenilemek olarak değerlendirdiği için istilâm kelimesinin kalıbı olan Sarf ilminde bilinen اِفْتِعَال babının, "yapılan işin bilinçli, şuurlu ve iradî bir eylem" anlamını içerdiğini ifade etmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, "Lâ ilâhe illallah" ifadesini كَلِمَةُ التَّقْوَى terkibi üzerinden incelemeye alarak yine lügavî açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre bu kelime hem lafzî örgüsü hem de mana dokusuyla tevhidin özünü yansıtan eşsiz bir yapıya sahiptir. İfadedeki ilk unsur olan لَا إِلٰهَ, Arap dilinde bir nefiy cümlesi olup genel bir inkâr fonksiyonu taşır. "Lâ" edatı, kapsamlı reddetme anlamı taşır ve burada, Allah dışındaki

---

[842] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/407. Aclûnî, söz konusu rivayeti destekleyici mahiyette benzer manada başka rivâyetler olduğunu söylemiştir. Devamında rivâyetin, bazılarına göre zayıf olmakla birlikte, benzer rivâyetler sebebiyle hasen olduğunu sözlerine eklemiştir. bk. *Keşfu'l-hafâ*, 2/266-267.

[843] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/408.

tüm bâtıl ilâhların geçersizliğini bildirir. Ancak söz konusu yapı yalnızca bu cümleyle sona erseydi, Allah Teâlâ'nın varlığını da dışlayan mutlak bir inkâr anlamı doğabilirdi. Bu ihtimalin önüne geçmek üzere cümlenin ikinci bölümü olan إِلَّا اللَّهُ kısmı devreye girer. "İllâ", Arapça'da istisna edatıdır; önceki inkârı tahsîs ederek sadece Allah'ın ulûhiyyetini vurgulayarak "Allah" lafzını bundan hariç tutar. Hakîm et-Tirmizî, harf yapısına da dikkat çeker. "Lâ" iki harften oluşur: Lâm ve Elif. Lâm harfi, inkârın etkili biçimde ifade edilmesini sağlayan bir merkezdir. Şirk gibi temel sapmaları bertaraf eden bir kudreti temsil ettiği için başta yer alır. "İllâ" ise dört harften oluşur: "Elif", iki adet "lâm" (birbirine idğam edilmiş) ve sonundaki "elif". Bu yapı, istisnâ cümlesinin kuvvetini artırır. Özellikle iki lâm harfinin birleşimi, istisnâ ifadesinin tekitli biçimde yerleştirildiğini gösterir. [844] Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî'ye göre, "Lâ ilâhe" ile başlatılan mutlak inkâr, "İllallah" ile sınırlanır; bâtıl reddedilir, yalnızca Allah'ın ulûhiyyeti ispat edilir.

Hakîm et-Tirmizî, önceki açıklamalarının devamında "takvâ" kelimesinin kök analizine yönelmiş, lafzın, وَقَى يَقِي وِقَايَة şeklinde (korumak) fiilinden türediğini ifade etmiştir. "İttikâ", اِفْتِعَال babına mensup bir yapıda olup hem zahirî hem de manevî yönü bulunan bir koruma bilincini ifade eder. Fiilin aslî formu olan اِوْتَقَى, Arapça'nın telaffuz sistemine uygun hâle getirilirken, vav ile te harflerinin birleşiminin zorluğu nedeniyle **vav harfi idğam edilmiş** ve fiil اتَّقَى şeklini almıştır. Hakîm et-Tirmizî'ye göre, "takvâ" kelimesinin seçilmesinde semantik özelliklerinin olmasının yanı sıra kalpteki tevhid bağını şirk ve gaflet unsurlarından koruyan hem itikadî hem de ahlâkî yönü olan bir değer ifadesidir. Kalp, tevhid nurunu idrak ettiğinde, bu nurun sesi olarak "Lâ ilâhe illallah" kelimesi dile gelir. Yani kalp, Allah'a yönelme anında bu kelimeyi iç ses olarak dillendirir. Dolayısıyla bu kelime aynı zamanda kalbin dili olur.[845]

Hakîm et-Tirmizî, فُعْلان kalıbı için de benzer açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre, Hz. Peygamber'in heladan çıktıktan sonra غُفْرَانَك demesi[846], sıradan bir dua değil,

[844] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/685-687.
[845] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/687.
[846] Tirmizî, "Tahâret", 5; Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 2/25.

insanın yaratılışındaki derin sırları hatırlatan bir bilinç ifadesidir. Çünkü فُعْلان kalıbı, anlamın büyüklüğünü, kapsamını ve bolluğunu ifade eden **en güçlü dil kalıplarından** biridir. Nitekim Arapça'da "Rahmân" ve "Rahîm", "Uryân", "Küfrân" ve "Kefûr" gibi kelimeler de aynı yapıyı taşır. Bu çerçevede, "Ğufrân", Allah'tan engin ve mutlak bir bağışlanma talep etmeyi ifade eder. Hakîm et-Tirmizî, neden bu kelimenin özellikle heladan çıktıktan sonra kullanıldığını, insanın yaratılış süreciyle irtibatlandırmıştır. Buna göre Allah Teâlâ, Hz. Âdem'i kendi yed-i kudretiyle yoğurmuş, mayalamış, şekillendirmiş ve ona kendi ruhundan üflemiştir. O'nu varlığında büyük sırlar taşıyan bir varlık olarak yaratmıştır. İnsan bedeni, maddi unsurlarıyla dış dünyaya bağlıyken, ruhu ilahî bir nefestir. Tuvalet gibi insana acziyetini hatırlatan bir durumdan çıkan kişi, aslında kendi varlığının iki yönünü idrak etme fırsatı bulur. Bir yandan bedeninin zayıflığını ve dünyevî unsurlara bağlılığını fark eder, öte yandan, Allah'ın ruhundan üflenmiş yüce bir varlık olduğunu hatırlar. İşte bu yüzden, Hz. Peygamber, tuvaletten çıkarken "Ğufrânake" diyerek hem Rabbine yönelmiş hem de insanın yaratılışındaki bu büyük hakikate işaret etmiştir.[847] Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî'ye göre, bu dua insanın fıtratındaki iki yönü dengeleme bilinci ve Rabbine karşı sürekli bir istiğfar hali içinde olmasının bir sembolüdür.

Hakîm et-Tirmizî, dil analizlerinde Arapça'nın nahiv kurallarını da dikkate almış ve gramer yapıların anlam üzerindeki etkilerini hadis şerhlerinde işlemiştir. 226. asıldaki ilk hadisin yorumunda, *marife ve nekreliğin* anlam üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir. Tövbenin mahiyetine dair açıklamasında, kişinin haram kılınmış her türlü fiilden bilinçli bir iradeyle yüz çevirmesi, nefsine karşı mücadele etmesi ve bedenini hayra sevk etmesiyle tövbenin gerçekleşeceğini belirtir. Bu sürecin meşakkatli bir yön taşıdığına işaret eden Hakîm et-Tirmizî, ilâhî inâyetin devreye girmesiyle bu çabanın kolaylaşacağını ifade eder. Ardından *"'Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz"*[848] âyetine atıfta bulunarak, ilâhî yardımın esirgenmeyeceğini vurgulamıştır. Aynı bağlamda فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا *'Şüphesiz zorlukla birlikte bir kolaylık vardır. Evet, zorlukla birlikte bir kolaylık vardır'*[849] âyetini

[847] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/440-441.
[848] el-Fâtiha 1/5.
[849] el-İnşirâh 94/5-6.

değerlendirirken, اَلْعُسْرُ (zorluk) kelimesinin marife, يُسْرٌ (kolaylık) ise nekre oluşuna dikkat çekmiştir. Bu yapısal farklılık, her bir zorluğa karşılık birden fazla kolaylık sunulduğu anlamına geldiği için söz konusu yorumunu desteklemek üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) *"Bir zorluk, iki kolaylığa asla galip gelemez"* sözünü nakletmiştir.[850]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî'nin yukarıdaki tahlilleri, nahiv kuralına dayalı bir gözlemin ötesine geçerek, lafızların şekil bakımından taşıdığı farkların anlam dünyasına nasıl sirâyet ettiğini göstermektedir. Marifeliğin, zorluğun tek bir şekliyle sınırlandığını, nekreliğin ise kolaylığın çok yönlü, çeşitli ve kapsamlı olduğuna işaret ederek, Kur'an'ın lügavî yapısının anlam inşasında üstlendiği derin rolü bir kez daha ortaya koymuştur.

Hakîm et-Tirmizî, **kelimlerin iştikakı**na da temas etmiştir. Örneğin, 181.asılda af (عَفْوٌ) ve afiyet (عَافِيَةٌ) kavramlarını, lügavî yönlerinin yanı sıra insanın varoluşsal yolculuğu açısından ele almıştır. Ona göre, bu iki kelime aynı kökten müştak olsa da[851] anlam ve kullanım açısından farklılık gösterir. Af, ahiret boyutuyla; afiyet ise dünya boyutuyla ilgilidir. Hz. Peygamber'in *"İnsanlara af ve afiyetten daha üstün bir şey verilmemiştir. O hâlde Allah'tan bu ikisini isteyin."*[852] şeklindeki hadisi, aslında insanın hem dünya hem de ahiret saadetini ancak bu iki kavramın kuşattığını gösterir. عَفْو, yalnızca bir hatanın bağışlanması değildir. Kişinin işlediği günahların ve onlardan doğan etkilerin tamamen silinmesi, yani iz bırakmamasıdır. Tıpkı bir yazının silinip geride hiçbir leke bırakmaması gibi, gerçek af da insanın kalbinden ve varlığından günahların etkisini yok eder. Bu anlamıyla af, cezalandırılmamak değil, cezayı gerektiren nedenin tamamen ortadan kalkması olduğu için af, genellikle ahiret bağlamında kullanılır. Çünkü günahların izleri bu dünyada temizlenmezse, ahirette karşılık bulacaktır. عَافِيَةٌ ise yalnızca sağlık ve esenlik dışında insanın dünya hayatında belalara uğramaktan korunması anlamını da taşır. İnsan her nefesinde, her lokmasında, her adımında sağlıkla hastalık, rahatlıkla sıkıntı, nimetle bela arasında bir denge

---

[850] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/581.
[851] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/200.
[852] Bezzâr, *Müsned*, 1/202-203; Tayâlisî, *Müsned*, 1/7-8. Benzer hadisler için bk. Tirmizî, "Daavât", 106; İbn Mâce, "Dua", 5.

hâlindedir. Diğer yandan Hakîmet-Tirmizî'ye göre, af ve afiyet özünde aynı hakikatin iki yüzüdür. Af, günahların ve cezaların izlerinin silinmesidir. Afiyet ise belalardan korunma ve esenlik içinde yaşama hâlidir. Bu sebeple Allah'ın kullarına en büyük lütfu, onları hem günahların sonuçlarından hem de dünya musibetlerinden korumasıdır. Af, kulun işlediği fiillerin silinmesiyle, afiyet ise henüz başına gelmemiş belaların ondan uzak tutulmasıyla ilgilidir.[853]

Hakîm et-Tirmizî, 216. asılda yer alan ve Ebû Musa el-Eş'arî'nin sesinin ilâhî bir lütufla yüceltildiğine işaret eden, *"Şüphesiz Ebû Musa'ya, Davud ailesinin mizmarlarından (güzel seslerinden) bir* ***mizmar*** *verilmiştir.* Bunun üzerine Ebû Musa el-Eş'arî şöyle demiştir: *Ey Allah'ın Rasûlü! Eğer senin beni dinlediğini bilseydim, onu senin için daha da güzelleştirirdim."* [854] hadisini şerh ederken, ses kavramı olan mizmâr (مِزْمَار) kelimesi üzerinden lügavî açıklamalar yapmıştır.

Mizmâr ifadesinin, Arapça'da مِفْعَال vezninde olup, melodik sesin çıktığı yer anlamı ve yapısından hareketle, boğazın ses üretme kabiliyeti ve bu yetinin kişiden kişiye farklılık arz etmesi üzerinde durmuştur. Ona göre Ebû Musa'nın sesi, Allah'ın bir lütfu olarak sıradan seslerden ayrılan özel bir nitelik taşımaktadır. Ses, kalbe ulaşan ve ruhu etkileyen bir vasıta olduğu için hem cismanî hem de ruhanî bir boyuta sahiptir. Bu çerçevede اَلزَّمْزُ ve اَلرَّمْزُ kelimelerini karşılaştırarak farklı anlam düzeylerine dikkat çekmiştir. اَلرَّمْزُ, dudaklarla yapılan sessiz bir işaret olup anlam taşısa da doğrudan kulakta yankı bulmadığı için kalbe etkisi sınırlıdır. Buna karşılık اَلزَّمْزُ, boğazdan çıkan ve işitme yoluyla doğrudan kalbe tesir eden bir sestir.[855]

Ayrıca كَلَامٌ (kelam) kavramının كَلْمٌ (yara/yaralama) kelimesiyle aynı kökten gelmesini anlam bakımından anlamlı bulur. Nasıl ki yara bedende iz bırakırsa, kelâm da kalpte ve zihinde etkili bir izlenim bırakır. Bu irtibat, kelâmın yalnızca dışa yönelik bir sesleniş değil, insanın iç âlemine dokunan güçlü bir etkileşimin yansımasıdır. [856]

---

[853] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/201.

[854] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/429. Ayrıca bk. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/256.

[855] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/429.

[856] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/429-430.

Hakîm et-Tirmizî'nin lügavî tahlillerinin önemli bir diğer örneği, 230. asıldaki hadisin[857] şerhinde görülmektedir. Burada isti'nâs (اَلْاِسْتِئْنَاسُ) ve isti'zân (اَلاِسْتِئْذَانُ) kavramlarını ele alırken, bu iki terimin günlük iletişimde, aynı zamanda Arapça'nın hitabet sanatında da önemli bir yer tuttuğunu ifade etmiştir. اَلْاِسْتِئْنَاسُ, muhatabı haberdar etme, zihnini ona yöneltme ve hazırlama sürecidir. اَلاِسْتِئْذَانُ ise, bu süreç tamamlandıktan sonra gelen resmî bir izin isteme eylemidir. Bu sıralama, iletişimin daha güçlü ve etkili olmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda muhatabın beklenmedik bir durumda tepki vermesini önleyerek, ona bilinçli bir cevap verme fırsatı sunar. Bir kimse ansızın selam ile karşılaşırsa ve zihni başka şeylerle meşgulse, dikkatini toplayamadan cevap vermesi zorlaşır. Böyle bir durumda, ertesi gün kendini savunarak, "Bana aniden selam verildi ve buna hazırlıksız yakalandım, bu yüzden bilinçli bir şekilde karşılık veremedim." deme ihtimali ortaya çıkar. Bu nedenle, önce isti'nâs ile muhatabın dikkati çekilir, ardından isti'zân ile asıl mesaj iletilir.[858]

Hakîm et-Tirmizî bu iletişim biçimini, Kur'an'daki hitap yapılarından yola çıkarak örenklendirmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak, Kur'an'da insanlara hitap ederken önce onların dikkatini çeker, ardından asıl muhataplarını açıklar. Örneğin, يَا أَيُّهَا النَّاسُ (Ey insanlar!) ifadesinde, insanlar doğrudan isimleriyle çağrılır. Daha sonra يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (Ey iman edenler!) demek suretiyle onları vasıflarıyla hitap ederek ayırt eder. Buradaki yöntem, Arapça'nın hitabet sisteminde yaygın olan bir teknikten beslenir. Önce bir nida (çağrı) yapılır, ardından muhatap belirlenir. Bu süreç, muhatabın zihnini meşgul olduğu şeylerden çekerek, mesajı almaya hazır hâle getirmek için tasarlanmış bir dil mekanizmasıdır. Hakîm et-Tirmizî, bu hitap biçiminde kullanılan ʾ edatına özel bir önem atfetmiştir. ʾ harfi, ses yoluyla dikkati çekmek için kullanılan bir nidâ edatıdır ve sesiyle insanın dikkatini kendine çeker. Bu harfin yankılanan yapısı, çağrıyı işiten

---

[857] İlgili asıldaki rivâyet şöyledir: "Ebû Süre'den; o da Ebû Eyyûb el-Ensârî -radıyallahu anh-'dan rivayet edilmiştir: "Biz, Rasûlullah'a (s.a.v.), 'Ey Allah'ın Rasûlü, isti'nâs nedir?' diye sorduk. Bunun üzerine 'Kişinin eve girdiğinde, selam vermesi veya tesbih, tahmid (elhamdülillah) ve tekbir (Allah-u Ekber) söylemesi yahut hafifçe öksürerek ev halkına geldiğini bildirmesidir' buyurdular." bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/596. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 5/242.

[858] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/597.

kişinin zihnini mevcut meşgalesinden çevirerek, mesajı almaya hazır hâle getirmesi için bir fırsat sunar. Arapça'da يَا nidâ edatı, doğrudan çağrı ifadelerinde görülür: يَا زَيْدُ ya da أَيُّهَا النَّاسُ gibi. Ancak أَيُّهَا النَّاسُ ifadesinde nidâ edatının ardından أَيٌّ kelimesi gelir. Bu kelime, çağrıyı açan ve muhatabı belirleyen bir gramer unsurudur. أَيٌّ kelimesi içinde muzmar (örtük) bir مَنْ (kim?) sorusu barındırır ve hitabı belirginleştirir. Söz konusu yapıyı tamamlayan bir diğer unsur olan هَا edatı ise, konuşma sırasında muhatabın dikkatini daha da yoğunlaştırmak ve hitabın gücünü artırmak için eklenir. Özellikle Kur'an'da ve klasik Arap hitabetinde, sesin etkisini artıran bir vurgu işlevi görür. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا cümlesini ele alındığında, يَا ile uyarı yapılır, أَيٌّ ile muhatap belirlenir, هَا ile vurgu artırılır ve يَا أَيُّهَا النَّاسُ ile hitap netleştirilir. Hakîm et-Tirmizî bu anlatımı, sesin insan üzerindeki etkisiyle de ilişkilendirir. Ona göre, ses yalnızca bir iletişim aracı değildir; tıpkı renklerin insan gözüne haz vermesi gibi, sesin değişkenliği de insan kulağında bir tatmin hissi oluşturur. Eğer bir ses sürekli aynı şekilde kalırsa, etkisini yitirir ve sıradanlaşır. Sesin tonu, frekansı ve ahengi değiştikçe, insanın algısı ona yeni bir anlam yükler ve bu süreç, ruhsal bir doyum meydana getirir. Bu yüzden, hitap biçiminde nida, vurgu ve muhatap belirleme aşamalarının olması, iletişimin etkisini artıran unsurlar hâline gelir.[859]

Hakîm et-Tirmizî, kelimelerin telaffuzu, harf yapıları ve anlam ilişkileri üzerinden dilbilim ile ilâhî hikmet arasında bir bağ kurmaya çalışmıştır. Ona göre, harflerin ses özellikleri lügavî bir olgu olmasıyla birlikte ilahî takdire de mebnîdir. Mesela Ömer (عُمَر) ve Amr (عَمْرٌو) isimleri arasındaki farkı ele alırken dil ile ilahî takdir arasındaki bağlantıyı gözetmiştir. Ona göre her iki ismin de ömür ve yaşam süresi anlamına gelen عُمْر (ömür) kökünden türemiştir. Ancak bu iki isim, taşıdıkları ses özellikleri nedeniyle farklı kaderî işaretler barındırır. Ömer isminin başındaki ع (ayn) harfi, mazmûm/kapalı (مَضْمُومٌ) ve müsekkal/ağır (مُثَقَّلٌ) bir ses yapısına sahiptir. Bu kapalı telaffuz, onun Allah tarafından rahmetiyle sarmalanmış, ilâhî lütufla korunmuş biri olduğuna işaret eder. Buna karşılık, Amr isminin başındaki عharfi ise, açık (مَفْتُوحٌ)

[859] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/597.

ve hafif (مُخَفَّفٌ) bir ses yapısına sahiptir. Bu açıklık, onun (Ebû Cehil) Allah'ın lütfundan uzaklaştırıldığını ve terk edilmiş olduğunu ima eder.[860]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizi'nin yorumu, Arap dilinde harflerin anlamın ve ruhsal durumun şekillendirilmesinde rol oynadığını göstermektedir. Bu bağlamda, isimlerin kök yapılarının takdire dayalı (kaderî) bir anlam taşıdığı fikri ön plana çıkmaktadır. Hz. Ömer, imanla geçen bir ömrü temsil ederken, Amr (Ebû Cehil) küfürle geçen bir ömrü simgelemektedir. Her iki isim de aynı kökten gelse de farklı harf özellikleri onların manevî yazgısını yansıtır. Hz. Ömer'in Allah tarafından korunması, adının kapalı ve güçlü bir fonetik yapıya sahip olmasıyla örtüşürken, Amr'ın reddedilişi, adının açık ve hafif bir ses yapısına sahip olmasıyla ilişkilendirilmiştir. [861]

Başka açıdan Hz. Ömer'in isminin فُعَل kalıbında gelmesi, onun takdir-i ilahîde önemli bir yere sahip olduğu gösteririr. Cenâb-ı Hak onu İslâm'ın izzeti için seçmiş, dini onun eliyle yüceltmiş, rasûlünü desteklemiş, İslâm'ın bel kemiğini güçlendirmiş, fetihlere vesile kılmış, onun eliyle yeni şehirler kurulmuş ve peygamberlerin sünnetini yeniden canlandırmıştır. Nihâyetinde ona, Müslümanları adaletle yönetme imkânı vermiştir. Onun varlığı, Allah'ın Rasûlü'ne bir ikramdı. Öyle ki, bugün bile onun adı izzetle anılmakta, adaleti ve fazileti hatırlanmaktadır. Dolayısıyla Allah, Ömer'i kendi himayesine alarak, onu hem bu dünyada hem de ahirette şereflendirmiştir.[862]

Hakîm et-Tirmizî'nin bu yorumlarından hareketle, Arap dilinde isimlerin ve lakapların birer kimlik belirleyici olmasının yanı sıra kişinin karakterini ve Allah'ın takdirindeki konumunu yansıttığı söylenebilir. Kelimelerin ilâhî bir düzen içinde anlam kazandığını ve bunların Allah'ın yarattığı düzenin bir parçası olduğunu benimsemiştir. Dolayısıyla bu değerlendirmeler, Arapça'nın bir iletişim aracı olmasının ötesinde insanın kaderiyle, yaratılışla ve ilâhî hikmetle iç içe geçmiş bir anlam sistemine sahip olduğunu göstermektedir. Bu nedenle, kelimeler basit birer ses dizisi olmasının ötesinde, ilahî sanatın birer tezahürüdür.

---

[860] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/702.
[861] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/703.
[862] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/705.

Hakîm et-Tirmizî hadis şerhlerinde yorumlarını çeşitlendirmek veya desteklemek için Arap dilinin farklı kelime ya da yapılarından istifadeyle istişhatta bulunduğu gibi Arap dilinin önde gelen âlimlerinden de faydalanmıştır. Sözgelimi şöyle bir rivayet nakletmiştir: *"**Tırnaklarınızı kesin**, kesilmiş tırnak parçalarınızı toprağa gömün, parmak boğumlarınızı iyice temizleyin, dişetlerinizde kalan yiyecekleri temizleyin ve misvak kullanın. Üzerinize kötü koku bulaşmış hâlde yanıma girmeyin."*

27. aslın ilk hadisi olan bu rivayette yer alan قُصُّوا أَظَافِيرَكُمْ cümlesinde cemî olarak zikredilen اَلْأَظَافِيرُ kelimesini incelemiştir. Ona göre اَلْأَظَافِيرُ kelimesi, الأُظْفُور'un çoğulu; اَلْأَظْفَارُ ise اَلظُّفْرُ kelimesinden türetilmiş çoğul şeklidir. Tırnak anlamında kullanılan lafız "zufr" şeklinde ifade edildiğinde bunun çoğulu "ezfâr" olarak gelir. Ancak tekil formu "ezfûr" olan kullanım tercih edilirse, bu durumda çoğul şekli "ezâfîr" olur. Hakîm et-Tirmizî, kelimenin tekil-çoğul durumlarına bu şekilde temas ettikten sonra, Halîl b. Ahmed başta olmak üzere Arap dili ve edebiyatının ilk dönem âlimlerinin de "Ezâfîr" kelimesinin tekilinin "ezfûr" olması gerektiğini söyleyerek izahlarına kuvvet kazandırmıştır.[863]

Hakîm et-Tirmizî, Arapça dil açıklamaları dışında Farsça ifadelere de yer vermiştir. Tevbe ve istiğfarı konu edindiği bir açıklamasında, ehl-i zâhiri eleştirirken تشت خو تشت خو ویتسهم خوه خوه şeklindeki Farsça deyimi örnek olarak zikreder. Tevbenin mahiyetine dair yaptığı tarifte, zahirî anlayışı temsil edenlerin diliyle şöyle demiştir: "Tevbe; dil ile istiğfar etmek, kalple pişmanlık duymak, bedenle günahı terk etmek ve bir daha dönmemeye azmetmektir." Ancak ona göre bu ifade, hakikatin yalnızca bir kabuğudur. Bu tür tanımlar, anlama kapasitesi sınırlı olanlara hitap amacı taşır. Zâhir ehli, çobanın "teşt hû" veya "hûh hûh" nidalarıyla yön verdiği koyun sürüsüne benzer. Bu sesleniş, içerik taşımayan, sadece yön belirleyen bir çağrıdır. Anlam derinliği barındırmayan bu yönlendirme, yalnızca itaat doğurur. [864]

Hakîm et-Tirmizî, akıl kavramına dair açıklamalarında aynı şekilde Farsça terimlere başvurmuş, aklın mahiyetini iki kısımda ele almıştır. Bunlardan biri, kişinin

[863] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/480.
[864] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/587.

dünyevî işlerini idare etmesini sağlar; diğeri ise uhrevî meseleleri anlamasına imkân tanır. Birinci tür akıl, ruhun nurundandır; ikinci tür ise hidâyet ve kurbiyyet nurundandır. Dünya işlerini kavramaya yarayan akıl, Âdemoğullarının tamamına verilmiştir. Ancak ihtiyarlık sebebiyle aklî melekesini yitirenler, zihinsel dengesi bozulmuş olanlar veya mizacı bozulacak derecede hastalığa yakalananlar bunun dışındadır. Bu akıl türü insanlarda farklı derecelerde bulunur. Farsça'da bu akla "huş" (هش) denilir. Ahiret işlerini kavramaya yönelik olan ikinci tür akla ise Farsça'da "hired" (خرد) adı verilir.[865]

Farsça sözlüklerde "huş" (هُشْ veya هُوشْ) ve "hıred" (خِرَدْ) kelimeleri aynı kökten gelmemekle birlikte anlam bakımından müteradif olup her ikisi de "akıl" ve "zeka" anlamına gelir.[866] Hakîm et-Tirmizî ise bu iki kelimeyi anlam düzeyinde ayrıştırarak, aklın işlevsel farklılıklarına temas etmiştir. Ona göre "huş", dünyevî işleri idrak ve tedbir etme yetisini; "hıred" ise uhrevî hakikatleri kavrama ve marifete yönelme melekesini ifade eder. Böylece, aklın iki yönlü bir mârifet kapısı olduğu fikrini ileri sürmüştür. [867]

Özet olarak Hakîm et-Tirmizî'nin hadis şerhleri incelendiğinde, en dikkat çekici özelliklerinden birinin, hadislerin lügavî yapısına gösterdiği titizlik olduğu görülmektedir. Hadislerde geçen kelimelerin kökenlerini, gramer yapılarını ve farklı anlamlarını araştırarak, metinlerin lügavî yapısı hakkında kapsamlı analizler yapmıştır. Böylece hadislerin Arapça'nın inceliklerini yansıtan dilbilimsel birer yapı olduğunu ortaya koymuş ve metinlerin daha doğru anlaşılmasına hizmet etmiştir.

3.2.2.2. Akaide Dair Açıklamalar

Hakîm et-Tirmizî, Ehl-i Sünnet âlimlerindendir. İman esaslarının sabit ve kesin olduğunu beyan etmiş, bu alanın rey ve içtihada kapalı olduğunu ifade etmiştir. Buna karşılık, şer'î hükümlerde görüş ayrılıklarını tabiî karşılamış ve içtihat kapısının bu alanda açık olduğunu kabul etmiştir. *Nevâdiru'l-usûl*'de yer alan itikadî tahlilleri, onun

---

[865] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/347.

[866] Arif Etik, *Farça-Türkçe Lügat* (İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.), 160; Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı*, 503.

[867] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/587.

sahih bir akideye sahip olduğunu gösterir niteliktedir. Cennet ve cehennemin hak oluşu, rü'yetullah, sırat, miraç gibi meseleleri imanî hakikatler arasında sayması da buna delil sayılabilir. Şimdi bu hususları örnekler yoluyla görmeye çalışacağız.

Örnek: 90. Asıl: "Cennetliklerin Rablerine Bakmaları"

وَأَخْبَرَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ رَوَاهُ أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: **حِجَابُهُ النَّارُ، لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ شَيْءٍ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ.** حَدَّثَنَا بِذَلِكَ أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، عَنِ الْمَسْعُودِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

Ebû Musa el-Eş'ârî'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Yüce Allah'ı uyku tutmaz, zaten uyuması da gerekmez. Mizanı (tartıyı) aşağı çekebileceği gibi yukarıya da çekebilir. Gece yapılan amel, gündüz yapılan amelden daha önce O'nun katına yükselir. O'nun önünde ateşten bir perde vardır.*[868] *Bu perdeyi açacak olsa, yüzünden saçılan nur, mahlukatından onu gören gözleri yakar*."[869]

Hakîm et-Tirmizî, ilgili rivayeti taktî' yoluyla naklettiği için metnin bütünlüğünü sağlamak amacıyla, rivayetin tam şekli *Sahih-i Müslim*'de yer alan rivayetle birlikte vermeyi uygun bulduk.

Hakîm et-Tirmizî, hadiste geçen سُبُحَاتُ وَجْهِهِ ifadesini, "O'nun yüzünden saçılan nur" şeklinde anlamlandırmakla birlikte, bu terkibi "Allah'ın vechinin safiyeti ve yüceliği" olarak te'vil etmiştir. Rivayette yer alan *"Mahlukatından onu gören gözleri yakar"* cümlesini ise, Allah'ın mahlûkata benzemediği ve hiçbir şeye muhtaç olmadığı esasına dayanarak açıklamıştır. Ona göre ilâhî nur, yaratılmış olanların gözlerinin taşıyamayacağı derecede şiddetlidir. Nasıl ki ateş temas ettiği şeyi yakarsa, Allah'ın nuru da kudretiyle O'na yönelenleri kuşatır. Bu nedenle Allah, cennet ehline kendisini bir hicap arkasından gösterir. Hakîm et-Tirmizî, bu minvalde yorum yaptıktan sonra Allah'ın bu hicapla cennetteki kullarına keyfiyeti malum olmadığı, sadece Allah'ın

---

[868] *Sahih-i Müslim*'deki rivayette "O'nun önünde nurdan perde vardır" şeklindedir. bk. Müslim, "İmân", 179.

[869] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/294. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/357, 405.

dilediği ve bildiği, akılların idrak edemeyeceği bir şekilde yaklaşacağını belirterek bu hususta tecsimi reddetmiştir.[870]

Mü'minlerin ahirette Allah'ı göreceği anlamında bir kelâm terimi olan "rü'yetullah", mesele olarak hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan itikadî konulardan biridir. Bu tartışmalar, özellikle hicrî ikinci yüzyılda yoğunlaşmıştır. Ehl-i Sünnet âlimleri, âyet[871] ve sahih hadisler[872] ışığında, mü'minlerin ahirette Allah'ı göreceği görüşünü benimsemişlerdir. Bu görüşe göre, Allah'ın sonsuz kudreti sayesinde her şey mümkündür ve mü'minler, ahirette Allah'ın nurânî yüzünü görme şerefine nail olacaklardır. Ancak bazı gruplar bu görüşe karşı çıkarak, Allah'ın görülmesinin akla aykırı olduğunu ve Ku'ran âyetlerinin farklı bir şekilde yorumlanması gerektiğini savunmuşlardır. Bu fikre sahip olanlar, müteşâbih âyetleri kendi görüşlerine uygun şekilde yorumlamakta ve buna mukâbil Allah'ın ahirette görüleceğini haber veren âyetlere, dil kurallarına ve Hz. Musa'nın (a.s.) Allah'ı görme talebini konu edinen âyetteki[873] kullanıma aykırı biçimde isabetsiz yorumlar getirmişlerdir. Ayrıca sahih hadisleri reddedip bu hadisleri ihtiva eden mecmualarda yer almayan rivayetler ileri sürmüş ve rü'yetullahı inkâr ederken ontolojik açıdan ahireti dünya ile aynı statüde kabul etmişlerdir.[874]

Özetle Ehl-i sünnetin genel kabulüne göre, mü'minlerin ahirette Allah'ı görmesi hem aklen ve naklen kesinleşmiş bir hakikattir. Sem'î deliller de ahirette mü'minlerin Allah Teâlâ'yı mutlaka göreceklerini göstermektedir.[875] Hakîm et-Tirmizî de bu konuda Ehl-i Sünnet âlimlerinin genel görüşünü benimseyerek cennet ehli olan mü'minlerin Allah'ı göreceğini savunmuş ve bu görüşünü desteklemek için şu rivayetleri zikretmiştir: "*Gerçekten cennetlikler, her gün sabah akşam Rablerine*

[870] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/296-297.
[871] bk. el-En'âm 6/103; el-A'râf 7/143; Tâhâ 20/124; el-Kıyâme 75/22-23.
[872] bk. Buhârî, "Tevhid", 24; Müslim, "İmân", 291-292, 299, "Zühd", 16; Dârimî, "Rüyâ", 12.
[873] el-A'râf 7/143.
[874] Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/311-313.
[875] bk. Teftâzânî, *Şerhu Akâidi'n-Nesefiyye* (Dımeşk: Mektebetü Dâri'd-Dekâk, 2010), 101-106.

bakacaklardır."[876] "*Cennetlikler, her cuma günü ziyaretleşip Rablerini seyredeceklerdir."*[877]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki rivayetlerin şerhinde, cennetliklerin cennete girdiklerinde amellerine göre farklı derecelere sahip olacaklarını ve bu derecelere bağlı olarak Allah'ı görme şekillerinin de farklılık göstereceğini belirtmiştir.[878] Ayrıca cennetin ve içindeki nimetlerin ebedîliğini ikrar ederek Ehl-i sünnet geleneğine uygun bir görüş serdetmiştir. [879]

Hakîm et-Tirmizî, itikadî açıdan Allah'ın *"Ben mağfirete ehilim"*[880] buyruğunu, Kur'anî bir anlam bütünlüğü içinde ele almıştır. Ona göre Allah Teâlâ, hem kullarının kendisinden sakınmasına (takvâ) hem de bağışlamasına layık olan tek varlıktır. Burada geçen "ehl" kelimesi, sadece bir sıfat olarak değil, zatî ve fıtrî bir yetkinlik, yani ilâhî kudretin gereği olan bir otoritedir. Zira Allah, mutlak manada mağfiret edebilecek tek güçtür; affetmesi de azap etmesi de O'na aittir ve hikmetle mukayyettir.[881]

Hakîm et-Tirmizî, Allah'ın mağfiretini bağışlama fiiliyle birlikte şükür sıfatıyla irtibat kurmuştur. Zira Allah, "Şekûr" sıfatına sahiptir. Bu da iyiliğe mutlaka karşılık veren demektir. Kulun en büyük iyiliği tevhiddir. Allah'ı birlemek, yalnız O'na kulluk etmek ve hiçbir şeyi O'na ortak koşmamaktır. Dolayısıyla Allah'ın, bu en büyük ibadete karşılık vermemesi, O'nun Şekûr oluşuyla bağdaşmaz. Eğer Allah, kendisini birleyen bir kulunu bağışlamazsa, o zaman tevhidin mükâfatı nerede kalır? Böyle bir durumda, tevhid ehline karşı Allah'ın "Şekûr" oluşu nasıl tecelli eder? Hakîm et-Tirmizî, buradan hareketle tevhid ehlinin cehennemde ebedî kalacağını söyleyenlerin, Allah'a büyük bir iftirada bulunduklarını belirtmiştir. Sözü edilen görüş ona göre, Allah'ı adaletsizlikle, nankörlükle ve zulümle suçlamak anlamına gelir. Oysa Allah Teâlâ, böyle sıfatlardan münezzehtir. Nitekim bazı selef âlimlerinin, büyük

---

[876] Benzer ifadeler için bk. Tirmizî, "Cennet", 17.
[877] Tirmizî, "Cennet", 15.
[878] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/296.
[879] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/398. Diğer örnekler içi bk. 1/306; 452; 554; 643; 3/138; 453; 4/
[880] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/303. Ayrıca bk. Tirmizî, "Tefsîr", 71.
[881] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/304-305.

günah sahipleriyle ilgili olarak "cehennemde ebedî kalırlar" şeklindeki sözleri, bağlamından koparılmıştır. Bu sözler aslında, günahın büyüklüğüne dikkat çekmek ve korku uyandırmak amacıyla söylenmiştir. Zira Arap dilinde "hulûd", sonsuzluk anlamına gelmez. Bazen "uzun süre kalmak" manasında kullanılır.[882]

Hakîm et-Tirmizî bu lügavî inceliği Hz. Peyagmber'in sözleriyle de takviye etmiştir. Hz. Peygamber'in, *"Rabbim beni, dünya hayatında uzun süre kalmak ile O'nunla buluşmak arasında muhayyer bıraktı; ben de Rabbimle buluşmayı tercih ettim"*[883] şeklindeki ifadesi, "hulûd" kelimesinin burada da "sınırsız sonsuzluk" anlamında değil, "uzun zaman" manasında kullanıldığına işaret etmiştir.[884]

Özetle Hakîm et-Tirmizî, Allah'ın mağfiretini tevhidin gereği, ebedî azabı ise tevhidle çelişen bir isnat olarak görür. Bu anlayışıyla da Allah'ın rahmet ve adalet dengesini esas alan Ehl-i Sünnet düşüncesiyle tam bir bütünlük içindedir.

Hakîm et-Tirmizî, itikadî açıdan iman-küfür ayırımına da değinmiş ve ikisi arasındaki ilişkiyi değerlendirirken, kalpte gerçekleşen ilâhî bir dönüşüm olarak ele almıştır. Onun bakış açısına göre iman, insanın kendi iradesiyle kazandığı bir şey değildir; aksine Allah'ın lütfettiği ve kalbin merkezine yerleştirdiği özel bir nurdur. Bu nur sayesinde kalp, küfür eğilimine karşı korunur. Diğer yandan Mü'minin kalbinde küfre yönelik herhangi bir istek bulunmaz. Çünkü Allah, küfrü mü'mine çirkin göstermiş ve kalbine iman sevgisini yerleştirmiştir. Böylece iman, yalnızca zihinsel bir kabul değil, kalpte oluşan manevî bir bağlılık hâlini almıştır. Hakîm et-Tirmizî, bu ilâhî korumanın varlığına rağmen, insanın içinde dünyaya ait arzuların tamamen ortadan kalkmadığını da belirtir. Allah bu arzuların bir kısmını helâl, bir kısmını ise haram kılarak, kulunu sınamaktadır. [885]

Hakîm et-Tirmizî'nin iman tarifinde en dikkat çekici noktalardan biri de vesvese karşısında kalbin tepkisidir. Kalbine kötü bir düşünce düştüğünde mü'minin onu içten bir tepkiyle reddetmesi, imanın varlık delilidir. Çünkü kalpteki nur, kendine yabancı olanı tanır ve onu dışlamaya başlar. Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, imanı

---

[882] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/305-306.
[883] bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/204. Ayrıca bk. Buhârî, "Meğâzî", 83.
[884] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/306.
[885] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/530.

zihinsel bir onaydan öte, Allah'ın kul üzerindeki tasarrufunun bir tezahürü olarak görmüştür. Küfür arzusu, mü'minin gönlünden bizzat Allah tarafından çıkarılmıştır. Mü'minin görevi, kendisine bırakılan diğer arzularla mücadele etmek, helâl ve haram sınırları içinde kalarak kulluğunu sürdürmektir. [886]

Hakîm et-Tirmizî, imanı bir tasdik ve kalpte yer bulan ilâhî bir denge ve iç huzuru olarak tarif etmiş, ardından içe dönük bir sabite ve Allah'a yönelen saf bir teveccüh olarak yorumlamıştır. Hz. Peygamber'in Selmân-ı Fârisî'ye (r.a.) öğrettiği *"Allah'ım! Senden, iman içinde bir sıhhat (sağlamlık) diliyorum"* duası[887] üzerinden iman hakkında izahlarda bulunmuştur. Ona göre bu ifade, imanın da tıpkı beden gibi hastalanabileceği, zayıflayabileceği ve dış etkenlerle bozulabileceği gerçeği bulunmaktadır. İmanı bozan en temel sebep, hevânın yani nefsin arzularının imana sirâyet etmesidir. Hevânın etkisine giren iman, Allah'tan uzaklaşır, emirlere karşı direnç gösterir, kalp ise gaflete düşer ve ilâhî hakikatten kopmaya başlar. Bu sapmanın açık belirtisi, mü'minin iç dünyasında Allah dışında başka sebeplere ve varlıklara güvenmeye başlamasıdır. Başlangıçta Allah'a yönelmiş olan kalp, zamanla maddî sebeplere bel bağlar ve çevresine dayanır hâle gelirse, imanın safiyeti dış etkilere maruz kalmış olur. Hakîm et-Tirmizî bu durumu, "imandaki aldanmışlık" (ğışşu'l-îmân) olarak tanımlar. Çünkü iman artık saf değildir; içine ait olmayan, itikadî mecranın dışındaki şeyler karışmıştır.[888]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre peygamberler ve onların izinden giden veliler, bu anlamda en yüksek iman örnekleridir. Onlar, kalplerinde Allah'tan başkasına yönelme meyli barındırmadıkları için, ilâhî iradenin her tecellisini sükûnetle karşılamışlardır. Allah'ın takdirine karşı kalpleri o kadar yumuşak ve teslimiyet doludur ki, bu yöneliş yağın süte karışması gibi tam bir uyum içinde gerçekleşir. Onların nefisleri, ilâhî azamet karşısında erimiş, hevâları sükûnet bulmuş ve kalpleri sadece Allah'a sabitlenmiştir.[889] Bu düzeydeki iman sahibi kimseler, zikre layık olanlardır. Zikir,

---

[886] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/530-531.

[887] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/259. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/23.

[888] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/544.

[889] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/544-545.

sadece dille tekrar değil kalbin Allah'a tam yönelmişliğiyle, itikadın dil hâline gelmesidir.[890]

Hakîm et-Tirmizî, abdestli bulunmayı kalbî imanın dışa vurumu olarak görmüştür. Ona göre iman, kalpte yankı bulan bir nurdur ve bu nur, abdestsizlikle sarsıldığında, mü'min bunu hisseder. Diğer bir ifadeyle, abdesti koruma hâli, temizlik ya da ibadete hazırlık olmasının dışından imanın kalpteki etkinliğinin bir tezahürüdür. Hz. Peygamber'in *"Sürekli abdestli olan kimse, ancak bir mü'mindir"*[891] sözü, bu anlayışın temelini oluşturan en güzel misallerdendir.

Hakîm et-Tirmizî bu hadisi, zahirî bir alışkanlıktan ziyade, derin bir imanî bilinç düzeyi olarak açıklamıştır. Kemale ermiş bir mü'min, abdesti bozulduğunda ruhen bir eksiklik hisseder. Bu eksiklik sadece fiziksel değil, manevî bir durgunluk, hatta bir çeşit kalbî sarsıntı olarak yaşanır. Çünkü abdestli olma hâli, Allah ile sürekli bir yakınlık duygusunu taşır. Abdest bozulduğunda bu yakınlık hissi zayıflar, kalp vesveseye açık hâle gelir ve ilâhî huzura dair bir uzaklık duygusu baş gösterir. Söz konusu hissiyat, imanın kalpte yerleşmiş ve işlemiş olduğunun bir işaretidir. Zira kalpteki nur sönmeye başladığında, mü'min bunu hisseder ve meydana gelen eksikliği gidermek için abdestle tazelenir. Böylece abdest, bedensel olmasına ek olarak, kalbi yeniden dirilten bir ilâhî temizlik hâline gelir.[892] Bundan hareketle denilebilir ki, Hakîm et-Tirmizî'nin iman anlayışı durağan bir kabullenme değil kalbin sürekli uyanık, dikkatli ve Allah'a yönelmiş bir hâlde bulunmasıdır. Kalbin bu duyarlılığı da mü'minin gündelik hayatında abdest gibi ibadet öncesi ritüellerle şekillenir. Dolayısıyla abdest, namazın şartı olmanın yanında, imanın sürekliliğini canlı tutan bir kulluk refleksidir.

Hakîm et-Tirmizî açıklamalarını desteklemek amacıyla "Bunun manası şudur" diyerek şerhe delalet eden bir deyim kullanmış, ardından absetli olmayı/bulunmayı kâmil manada iman eden mü'minin bir alameti saymıştır. Akabinde Hz. Peygamber'in Enes'e (r.a.) yönelik **"***Ey yavrucuğum, abdeste devam etmeye dikkat et"*[893] tavsiyesine

---

[890] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/545.
[891] Abdurrezzâk, *Musannef*, 1/241.
[892] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/744.
[893] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/745. Ayrıca bk. Tirmizî, "İsti'zân", 10.

yer vererek, Nebevî duanın bahsi geçen bilinç hâlini besleyen bir öğüt olduğunu belirtmiştir. [894]

Hakîm et-Tirmizî, "Lâ ilâhe illallah" sözünü, 'bir inanç beyanı ve kulun Allah ile kurduğu en derin varlık bağı olması' fikriyle itikadî açıklamalar yapmıştır: Kelime-i tevhîd, başında şirki reddederek kalbi temizler; sonunda ise Allah'a yönelmeyi ve O'na bağlanmayı mümkün kılar. Ancak bu bağlanma, kulun iradesiyle değil, Allah'ın lütfuyla gerçekleşir.

Hakîm et-Tirmizî, burada hidâyetin tamamen ilâhî tasarruf olduğunu önemle belirtmiştir. Allah, seçtiği kullarının kalbinde kendisine ulaştıran bir yol meydana getirir ve onları o yolda yürütür. Kalp ilerledikçe tevhit nuruna kavuşur; bu nur kalpten nefse geçer ve sonuçta kul, kalbi ve nefsi itibariyle Allah'a bağlanır. Kur'an'daki "takvâ kelimesinin"[895] aslı da bu hakikate uygundur. Çünkü takvâ, görünürde sadece bir korku ya da sakınma hâli olarak algılanamaz; bilakis kalbin nurlanması, nefsin huzura kavuşması ve böylelikle oluşan kulluk bilincidir. Söz konusu nur, kıyâmet günü sırat köprüsünde kulun yolunu aydınlatır ve ayaklarını serinletir. "Lâ ilâhe illallah" kelimesi bu yönüyle takvânın özünü teşkil eder ve kişiyi cehennemden muhafaza eden en sağlam kalkandır. Hakîm et-Tirmizî, kelimenin kökenini dil açısından incelediğinde "vikâye" yani korunmak anlamına geldiğini ifade ederek takvâyı şirkten ve ateşten ilâhî bir korunma vesilesi olarak tanımlamıştır. [896]

Hakîm et-Tirmizî'nin şirk tarifi, klasik çerçevenin ötesine geçerek yalnızca dışa dönük bir putperestlikten ziyade insanın gönül bağını Allah'tan başkasına yöneltmesidir. Ona göre şirk ikiye ayrılır: *Şirkü'l-ubûde*, doğrudan kulluğun Allah'tan başka bir varlığa yöneltilmesidir; *Şirkü'l-esbâb* ise sebeplerin, Allah'ın iradesinden bağımsız etki gücüne sahipmiş gibi telakki edilmesidir. Her iki tür de kalbin yöneldiği şeyi merkez edinmesi bakımından insanın iç bağını Allah'tan koparır ve bu yönüyle tehlikelidir. Hakîm et-Tirmizî, bu bağlılığı ava benzeterek اَلشَّرَكُ köküyle ilişkilendirerek ava benzetir. Bir av hayvanı, ihtiyaç duyduğu şeye ulaşmak isterken

---

[894] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/744-746.
[895] el-Feth 48/26.
[896] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/209-210.

tuzağa düşer; aynı şekilde insan da arzularının peşinde sürüklenerek şeytanın kurduğu hileye kapılır. Bu süreçte farkına varmadan şeytana itaat eder.[897]

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî'ye göre iman, ancak ilâhî bir müdahale ile kalpte başlatılan ve takvâ ile kemale eren bir süreçtir. Bu sürecin temelinde Allah'ın lütfu, kulun tevhid nuruyla aydınlanması ve şirkin tüm biçimlerinden arınması vardır. Kulun kalbi ve nefsi aynı anda Allah'a bağlandığında, hiç kopmayan sağlam kulpa (el-urvetü'l-vuska) tutunmuş olur. Bu çerçevede "Lâ ilâhe illallah" her ne kadar bir kelime formunda olsa da itikadî bir yolculuğun başlangıcı ve nihâyetidir.

Örnek: 89. Asıl: "Gerçekten Ümmet Sapıklık Üzere Birleşmez"

حَدَّثَنَا حَيَّانُ بْنُ الْبَرَاءِ الْمَازِنِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ أَبَا سُفْيَانَ الْمَدَنِيَّ يُحَدِّثُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **لَا يَجْمَعُ اللهُ أُمَّتِي أَوْ هَذِهِ الأُمَّةَ عَلَى ضَلَالَةٍ أَبَدًا، وَيَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ هَكَذَا، فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الأَعْظَمَ، فَإِنَّهُ مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ**

Abdullah b. Ömer'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Allah, ümmetimi –yahut bu ümmeti– asla dalâlet (sapıklık) üzere birleştirmez. Allah'ın eli cemaatin üzerindedir işte böyle! O hâlde siz 'es-Sevâdü'l-a'zam'ı (çoğunluğu, topluluğun genelini) takip edin. Zira kim cemaatten ayrılırsa, o ayrıldığı hâlde ateşe düşer*."[898]

Hakîm et-Tirmizî'nin naklettiği rivayet, Tirmizî ve İbn Mâce tarafından farklı varyantlarla aktarılmıştır. Lafzen küçük farklılıklar taşıyan bu rivayet, "zayıf", "sahih" ve "garîb" gibi çeşitli hükümlerle değerlendirilmiş olup, "*Ümmet dalâlette birleşmez*" sözü sahih kabul görmüştür. Tirmizî'ye göre, rivayette geçen "cemaat" kavramı genel anlamda İslâm âlimlerini, özelde ise fakîhler ve muhaddisleri kapsamaktadır.[899] İbn Mâce'nin *Sünen*'inde yer alan "*Ümmetim dalâlette birleşmezler. Öyleyse bir hususta ihtilaf çıktığında 'es-Sevâdü'l-a'zam'a tabi olun*"[900] şeklindeki rivayetini şerh eden İmam Süyûtî (öl. 911/1505), es-Sevâdü'l-a'zam terimini, meşru otoriteye itaat eden ve

[897] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/212.
[898] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/285.
[899] bk. Tirmizî, "Fiten", 7.
[900] İbn Mâce, "Fiten", 8.

sırat-ı müstakim üzere bulunan ümmetin çoğunluğu olarak açıklamıştır. Ayrıca bu hadisin, Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat için bir ölçü teşkil ettiğini belirtmiştir. İslâm'ın temel prensiplerine aykırı olmayan ve âlimler arasında tartışılan görüş ayrılıkları, Ehl-i Sünnet ile tasavvuf ehli arasında dahi vuku bulsa, gerçek anlamda bir ihtilaf sayılmamalıdır. Asıl ihtilaf, İslâm'ın esaslarını reddeden ve sapkınlığa düşen fırkalar arasındaki ayrılıklardır. [901]

es-Sevâdü'l-a'zam, sözlük anlamıyla "en büyük karartı, kalabalık" anlamına gelir ve çoğunlukla Müslüman cemaati ifade etmek için kullanılır. Terim özellikle İslâm tarihinde ümmetin siyasî birliğini ifade etmek üzere kullanılmıştır.[902] Genel anlamda ise "Hz. Peygamber ve ashâbını takip eden Müslüman çoğunluk" olarak tarif edilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında siyasî, sosyal, fıkhî ve itikadî birçok ihtilaf ortaya çıkmıştır. İman-küfür, büyük günah işleyenlerin (mürtekib-i kebîre) durumu, insan hürriyeti ve kader, imamet ve ilâhî sıfatlar gibi konular başlıca tartışma alanları olmuştur. Hâricîler, Kaderiyye, Mutezile, Mürcie gibi fırkalar, bu dönemde ortaya çıkmış ve farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bu farklı görüşlere kapılmadan orta yolu tutan ve akıl ile nakli bir arada değerlendiren büyük bir çoğunluk da var olmuştur. Zamanla bu çoğunluk, "Ehl-i Sünnet" olarak adlandırılmış ve İslâm dünyasında en yaygın itikadî mezhep haline gelmiştir. Dolayısıyla "es-Sevâdü'l-a'zam" terimi, bu büyük çoğunluğu ifade etmek için kullanılmıştır [903]

Hakîm et-Tirmizî, hadisi şerh ederken "es-Sevâdü'l-a'zam" kavramını, fıkhî ve itikadî yönleriyle birlikte izah etmiştir. Ona göre Allah Teâlâ, "*O, Allah'a ortak koşanlar hoşlanmasalar bile dinini, bütün dinlere üstün kılmak için, peygamberini hidâyetle ve hak dinle gönderendir*" [904] âyetinde ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber'i diğer ümmetlere üstün kılmış ve onu destekleyeceğini vaat etmiştir. Allah Teâlâ,

---

[901] Suyûtî-Hindî-Dehlevî-Bûsîrî-Kenkûhî-Nu'mânî, *Şurûhu Süneni İbn Mâce*, thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alafe (Ummân: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 2007), 1437.

[902] Hakîm es-Semerkandî, *Sevâdü'l-Azam Tercümesi*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007), 14-16.

[903] Hakîm es-Semerkandî, *Sevadü'l-Azam Tercümesi*, 14-15; Hilmi Karaağaç, "Hakim es-Semerkandî'ye Göre Sevâdü'l-a'zam ve Diğerleri", *Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, (2019), 260.

[904] et-Tevbe 9/33.

ümmet-i Muhammed'i İslâm şeriatı üzerinde birleştirmiş olup şeriat yolunu benimseyenler "es-Sevâdü'l-a'zam" olarak nitelendirilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in hükümlerine bağlı kalan bu topluluk, helal ve haram ölçülerini titizlikle muhafaza ederken dinin temel esaslarında görüş ayrılığına düşmez. İslâmî ilkelerin ana çerçevesi dışında kalan fer'î meselelerde müçtehitlerin farklı yorumlara varması tabiî karşılanmıştır. Fakat ümmetin ittifak ettiği aslî konularda ortaya çıkan ihtilaflar, hidâyetten uzaklaşmaya vesile olur. es-Sevâdü'l-a'zam'dan ayrı düşerek temel meselelerde muhalefet edenler, doğru yoldan sapma riski taşır. Ehl-i Sünnet geleneği, ümmetin birliğini korumayı esas alır. Dinin zarûriyyâtında ortaya çıkan ittifak bozucu davranışlar, bid'at ve dalâlete yol açan tehlikeli tutumlar olarak görülmüştür. [905]

Hakîm et-Tirmizî, es-Sevâdü'l-a'zam terimini dinin teabbudî esaslarında ittifak eden ve bu esaslara riâyet eden Müslüman çoğunluğu şeklinde açıklamıştır. Söz konusu topluluğun imanı; Allah'a, O'nun Rasûlü'ne, semavî kitaplara, meleklere, peygamberlere, ahiret gününe, kadere ve hayır ile şerrin Allah'tan olduğuna kesin olarak inanmak temeline dayanır. İslâm ise beş vakit namazı eda etmek, zekât vermek, oruç tutmak, haccetmek ve helal-haram sınırlarını gözetmek gibi ameli yükümlülükleri içerir. Tarihî süreçte es-Sevâdü'l-a'zam, bu temel akide ve ibadetler konusunda daima birlik sağlamıştır. Usûluddinde ihtilaf etmek asla caiz görülmemiştir. Bununla birlikte fer'î hükümlerde müçtehit âlimlerin farklı görüşler ortaya koyması, Rasûlullah'ın ümmeti için bir rahmet vesilesi kılınmıştır. Allah Teâlâ, ümmetin âlimlerine Kur'an ve sünnette açık hüküm bulunmayan meselelerde ictihad etme imkânı bahşetmiş, bu yolda nazar ve istinbat metodlarını kolaylaştırmıştır. [906]

Hakîm et-Tirmizî, Hâricîlerin en büyük ve en etkili fırkası olan Ezârika'nın önderi Nâfi' b. el-Ezrak'ın, Abdullah b. Abbas (r.a.) ile Kur'an'ın te'vili konusunda tartışmalara girdiğini ve nasları salt zahirî anlamlarıyla ele alarak hüküm çıkarmaya çalıştığını aktarmıştır. Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu gruba mensup olanlar, liderlerinin adına nispetle "Ezârika" olarak anılmıştır. Hz. Ali (r.a.) döneminde İbnü'l-Kevvâ bu hareketin öncülerinden biri olarak öne çıkmış, Tâbiûn devrinde ise bu ekolün

---

[905] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/286-287.

[906] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/287. Benzer itikadî açıklamlar için bk. 4/134, 213-214, 218, 252, 271, 279, 685-687, 689.

temsilciliğini Necde el-Hâricî üstlenmiştir. Necde, Hârûrâ'da kalan son taraftarlardandı; burası Sâvâd bölgesinde bir yerleşim yeri olup, Hâricî ayrışmasının ilk merkezlerinden biri olarak tarihe geçmiştir. [907] Böylelikle Hakîm et-Tirmizî, hadis şerhinde Ezârika'nın lideri, grubun adlandırılışı ve tarihî gelişimi hakkında kelâmî bir tahlil sunmuştur.

Hakîm et-Tirmizî, hadis şerhlerinde Ehl-i Sünnet akidesini merkeze alarak rü'yetullah, cennet ve cehennemin hak oluşu, sırat ve miraç gibi iman esaslarını delillerle savunmuştur. Rivayetlerde geçen ifadeleri lugavî incelikleriyle te'vil etmiş, Allah'ın mahlûkata benzemediğini, keyfiyetinin bilinmediğini vurgulayarak tecsim ve teşbihi reddetmiştir. Böylece hem sahih hadisleri hem de Ehl-i Sünnet kelâmını uzlaştıran, dönemin itikadî tartışmalarına karşı naklî ve aklî temelli bir müdafaa ortaya koymuştur.

Bunun yanında, itikadî konuları tasavvufî ve ahlâkî boyutla bütünleştirmiştir. İmanı, Allah'ın kalbe yerleştirdiği bir nur olarak tarif etmiş; bu nuru korumayı takvâ, vesveseye karşı duruş ve abdesti muhafaza gibi amellerle açıklamıştır. Kelime-i tevhidi şirkten korunma vesilesi olarak yorumlamış, sebeplere bağımsız güç atfetmeyi de şirk kapsamında değerlendirmiştir. Böylece hadis şerhleri, metinlerin açıklamasıyla birlikte inanç, ahlâk ve maneviyat bütünlüğü içinde şekillenmiş itikadî rehberler hâline gelmiştir.

3.2.2.3. Fıkhî Açıklamalar

Hakîm et-Tirmizî itikadî meselelerde olduğu gibi fıkhî konularda da önemli açıklamalarıyla dikkat çekmiştir. Özellikle *Nevâdiru'l-usûl*'de yer verdiği rivayetler, söz konusu alanlardaki metodolojik yaklaşımını anlamak açısından kayda değer verileri içermektedir. Müellifin fıkha dair açıklamaları, hadis metinlerinin zahirî anlamlarının yanı sıra maksat ve hikmet boyutunu da dikkate alan bütüncül bir yönteme dayanmaktadır. Ahkâm hadislerine getirdiği yorumlar, nasları kavrama ve tefsir etmedeki birikimini gözler önüne sermektedir. Bu başlık altında Hakîm et-Tirmizî'nin fıkhî perspektifini *Nevâdiru'l-usûl*'de aktardığı rivayetler ekseninde analiz edeceğiz.

---

[907] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/560-561.

Örnek: 61. Asıl: "Erkeklerin Altın Yüzük Takmasının Nehyedilmesi"

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبَّادٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: أَهْدَى النَّجَاشِيُّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِلْيَةً فِيهَا خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ، فِيهِ فَصٌّ حَبَشِيٌّ، فَأَخَذَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعُودٍ – أَوْ قَالَ: بِبَعْضِ أَصَابِعِهِ – وَإِنَّهُ الْمُعْرِضُ عَنْهُ، ثُمَّ دَعَا ابْنَةَ ابْنَتِهِ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي الْعَاصِ، فَقَالَ: **تَحَلَّي بِهَذَا يَا بُنَيَّةُ**.

Hz. Aişe'den (r.a.) şöyle rivayet edilmiştir: "*Necâşî, Resûlullah'a (sallallahu aleyhi ve sellem) içerisinde bir altın yüzük bulunan bir mücevher göndermişti. Yüzüğün üzerinde Habeşî bir taş vardı. Rasûlullah (s.a.v.) o yüzüğü ya bir çubukla ya da parmaklarından biriyle tutarak aldı. O esnada ondan yüz çevirmişti (ona karşı ilgisizdi). Sonra, kızının kızı olan Ümâme bint Ebî'l-Âs'ı çağırdı ve ona şöyle dedi: "Ey kızım! Bunu tak."*[908]

Hakîm et-Tirmizî, rivayette yer alan süslenmeyi ilahî bir nimet olarak ifade etmiş ve hadisteki bazı kelimelerin lügat anlamlarını inceleyerek, belirli süs eşyalarının yalnızca kadınlara mahsus kılındığını ve erkekler için haram olduğunu belirtmiştir. Özelde altın yüzük kullanımının kadınlara tahsîs edildiğini, Rasûlullah'ın bunu erkeklere yasakladığını açıklamıştır. Gümüş yüzükler ve değerli taşların kullanımını ise her iki cins için serbest (mübah) bıraktığını söyleyerek konuyla ilgili bir fıkhî hüküm ortaya koymuştur.[909]

Hakîm et-Tirmizî, *"Kulum bana, farz ibadetleri eda etmekten daha faziletli bir şeyle yaklaşamaz"*[910] hadisini şerhederken, farzların teşrî hikmetine ilişkin tahliller yapmıştır. Ona göre Allah Teâlâ, farz ibadetleri ayrıca kulun günahlardan arınmasına ve nefsinin terbiyesine vesile olacak bir fırsat olarak farz kılmıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de geçen *"Günün iki tarafında ve gecenin yakın saatlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir"*[911] âyeti, bu gerçeğe işaret eder. Müellif bu âyeti tefsir ederken, insanın kulluk bilincinden uzaklaşması, nimetleri unutması, gaflete düşmesi

---

[908] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/300. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, "Hâtem", 8; İbn Mâce, "Libâs", 40.

[909] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/304.

[910] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/99. Ayrıca bk. Buhârî, "Rikâk", 38.

[911] Hûd 11/114.

ve nefsânî arzulara kapılması gibi durumlarda farz ibadetlerin bir arınma vasıtası olduğunu açıklamıştır. Zira insan, zaman zaman kulluk bilincinden uzaklaşır, Allah'ın nimetlerini unutur, gaflete düşer, nefsine uyar ve kibir gibi manevî hastalıklarla yüzleşir. İşte böyle bir durumda, farz ibadetler kulun tekrar ilâhî huzura dönmesi için birer arınma kapısı olur. Hakîm et-Tirmizî namazın her bir rüknünü (kıyam, rükû, secde ve oturuşu) sembolik bir iç arınma dili olarak yorumlamıştır: Kıyam, teslimiyet; rükû, boyun eğiş; secde, tam bir huşû; oturuş ise yöneliş ve dua hâlidir. Bu eylemler, kulun kendisine bulaşan manevî lekeleri temizleyen iyiliklerdir. Zira namaz, zâhirî bir ritüelden öte ruhu besleyen bir ibadet hâlidir.[912]

Diğer yandan *"Mallarından sadaka al ki onlarla onları temizleyesin ve arındırasın"*[913] âyetini tefsir ederken zekâtın, malı ve mal sahibini manen arındıran bir ibadet olduğunu açıklamıştır. Çünkü zekât, cimrilik gibi kalbi kirleten ahlâkî zaafları giderir ve kulun dünyaya olan bağlılığını azaltır. Hac ibadetini ise hem zikir hem de kapsamlı bir arınma vesilesi olarak kabul etmiştir. Nitekim *"Kim acele ederse ona günah yoktur; kim gecikirse ona da günah yoktur. Bu takvâ sahipleri içindir*"[914] âyeti, hacıların günahlardan arınmış bir halde döndüklerine delalet etmektedir. Bu da gösteriyor ki farz ibadetler; kalbi manevî kirlerden arındıran, ilâhî yakınlığa hazırlayan ve nefis terbiyesi sağlayan bir eğitim sürecidir. Dolayısıyla farz ibadetleri gereği gibi yerine getiren kimse nefsini temizlemiş olur ve Allah'a yakınlaşma mertebesine erişir. Farzları terk eden kişi ise günahlardan arınamaz; kalbinde biriken manevî kirlilik sürekli hâle gelir. Bu durumdaki bir kimse ilâhî yakınlıktan mahrum kalır. İbâdetlerini eksiksiz şekilde eda edenler, bu yakınlığı elde etmiş kabul edilir ve nihâyetinde Allah'ın sevgisine nail olurlar.[915]

Örnek: 201. Asıl: "Mağbûn Hakkında"

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ أَيُّوبَ الزُّبَيْرِيُّ ، قَالَ حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكِنْدِيُّ ، قَالَ حَدَّثَنَا كَامِلُ بْنُ طَلْحَةَ ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو هِشَامٍ الْقَنَّادُ ، قَالَ بَايَعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، فَمَا كَسَنِي ، فَقُلْتُ

---

[912] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/106.
[913] et-Tevbe 9/103.
[914] el-Bakara 2/203.
[915] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/107; 114.

تُماكِسُني يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ؟ فَقَالَ نَعَمْ ، حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ جَدِّي قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الْمَغْبُونُ لَا مَحْمُودٌ وَلَا مَأْجُورٌ**.

Ebû Hişam el-Kannâd şöyle anlatmıştır: "Abdullah b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'e (r.a.) biat ettim (alışveriş yaptım). Benimle fiyat konusunda pazarlık yaptı. Ben de şaşkınlıkla, 'Ey Allah'ın Rasulü'nün oğlu (dostu), benimle pazarlık mı yapıyorsun?' diye sordum. O da 'Evet' dedi ve ekledi: 'Babam, dedemden naklettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) *'Aldatılan kişi ne övülür ne de sevap kazanır'* buyurmuştur."[916]

Hakîm et-Tirmizî, verilen rivayet üzerinden fıkhî meselelerden biri olan akitlerdeki aşırı değer dengesizliğini ifade eden "ğabn-i fâhiş" kavramını ele almıştır. İslâm hukuk terminolojisinde önemli bir yere sahip olan bu terim, özellikle âlım-satım sözleşmelerinde taraflardan birinin aşırı zarara uğraması durumunu tanımlamaktadır.[917]

Hakîm et-Tirmizî, *"Mağbûn (aldanan kimse) ne övülür ne de sevap kazanır"* hadisini merkeze alarak alışverişte dikkat, niyet ve ölçülülük gibi ticarî muamelelerdeki temel prensipleri tahlil etmesi oldukça dikkat çekicidir. Ona göre alışveriş, bir ekonomik işlem olmanın ötesinde içinde ahlâkî ve dinî sorumluluklar barındıran bir muamele türüdür. Bir kimsenin pazarlık yapmaksızın, malın gerçek değerinden fazla bir bedelle alışveriş yapmasını "ihsan" ya da "cömertlik" gibi değerlendirilmez. Çünkü bu tür bir davranışta niyet belirleyici unsurdur. Eğer kişi fazla ödemeyi bilinçli bir iyilik kastıyla yapmamışsa, bu işlem onun nezdinde ne bir ecir vesilesidir ne de toplumda takdirle karşılanacak hayırlı bir davranışdır. Bilakis bu, malı boş yere ziyan etme olarak değerlendirilir. Bu çerçevede mü'minin malı kendisine tevdi edilmiş bir emanettir. Söz konusu emanetin israf edilmeden, şuurlu ve dengeli biçimde kullanılması gerekmektedir. [918]

Hakîm et-Tirmizî, alışveriş yapan kişinin pazarlık etmesini, hakkını gözetmesini ve malını bilinçli şekilde elden çıkarmasını tavsiye eder. Ancak bu noktada dikkat edilmesi gereken hassas bir denge söz konusudur: Yapılan pazarlık,

---

[916] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/335. Ayrıca bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr,* 3/83; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/202.

[917] Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 151.

[918] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/337.

dünyalığa aşırı bağlılık göstermek amacı taşımamalıdır. Aksine nefse karşı dürüst davranmak ve mülkiyetin gerektirdiği şükrü yerine getirmek niyetiyle yapılmalıdır. Aksi durumda kişi ya aldanma tehlikesiyle karşılaşır ya da farkında olmadan başkasını aldatmış olur ki fıkhen ve ahlâken bu tür davranışlar kınanma sebebidir ve hoş karşılanmamaktadır.[919]

Hakîm et-Tirmizî'nin bu değerlendirmeleri, ticarî muamelelerde yalnızca alıcının değil satıcının da dinî sorumluluklarını dikkate almayı gerektirmektedir. Nitekim Muâz b. Cebel'den (r.a.) aktardığı rivayet, ahlâkî ve fıkhî dengeyi somutlaştırmaktadır: "Pazarlık yaptığı bir satıcının teklifini kabul etmesine rağmen Muâz, malı almaktan vazgeçerek şöyle demiştir: *"Artık bunu alamam; çünkü seni bir günaha ortak etmek istemem."*[920]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, taraflardan birinin zarara uğramasının veya günaha girmesinin önlenmesini İslâm ticaret hukukunun temel prensiplerinden saymaktadır.

Ayrıca Hakîm et-Tirmizi, dikkatsizce yapılan alışverişlerin kişiyi "mağbûn" konumuna düşüreceğini belirtirken, bu durumun dinen makbul görülmediğini ve uhrevî bir karşılık doğurmayacağını ifade etmiştir. Bu tür durumlarda kişi ne satıcıyı memnun etme niyeti taşımıştır ne de malın gerçek değerini araştırma gereği duymuştur. Netice itibariyle hem maddî kayıplar hem de manevî imkânların heba edilmesi söz konusu olmaktadır. Hakîm et-Tirmizî, Hz. Peygamber'in *"Bu ikisinden birinin günahı sabit olmuştur"* hadisini[921] örnek göstererek ticarî muamelelerin ahiret sorumluluğu doğurabileceğine işaret etmiştir. [922]

Sonuç olarak, Hakîm et-Tirmizî'nin alışveriş konusundaki beyanları, hem fıkhî kuralları aktaran bir tavırı hem de arka planındaki hikmet-i teşrîyi ortaya koymakta, amellerin niyet, bilinç ve adaletle değer kazandığını hatırlatmakta; alışverişte kişisel

---

[919] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/337.

[920] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/338. Ayrıca bk. Abdurrezzak, *Musannef*, 8/313.

[921] Harâitî, *Mesâvi'l-ahlâk*, thk. Mustafa b. Ebü'n-Nasr eş-Şelebî (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1993), 63; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, 1778.

[922] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/337.

farkındalığı ve toplumsal ahlâkı inşa etmeye yönelik önemli bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî'nin bu tür fıkıh-ahlâk ilişkisine dair açıklamaları da mevcuttur:

Örnek: 205. Asıl: "Çocuğun Baba Üzerindeki Hakkı"

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ ، قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ رَبِّهِ الْحِمْصِيُّ ، عَنْ بَقِيَّةَ بْنِ الْوَلِيدِ ، عَنْ عِيسَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ أَبِي سُلَيْمَانَ مَوْلَى أَبِي رَافِعٍ ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ؛ لِلْوَلَدِ حَقٌّ عَلَيْنَا كَحَقِّنَا عَلَيْهِمْ ؟ قَالَ : **نَعَمْ، حَقُّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُعَلِّمَهُ الْكِتَابَةَ وَالسِّبَاحَةَ وَالرِّمَايَةَ، وَأَلَّا يَرْزُقَهُ إِلَّا طَيِّبًا.**

Ebû Râf'î'den (r.a.) şöyle nakledilmiştir: "Rasûlullah'a (s.a.v.) 'Çocukların bizim üzerimizdeki hakları, bizim onlar üzerindeki hakkımız kadar mıdır?' diye sordum. O da *'Evet, çocuğun ebeveyni üzerindeki hakkı; ona yazı yazmayı, yüzmeyi ve ok atmayı öğretmesi ve ona ancak helâl rızık temin etmesidir'* şeklinde cevap verdi."[923]

Rivayette, çocuk eğitiminin İslâm'daki önemi ve ebeveyn sorumluluklarına dair önemli bir incelik bulunmaktadır. Ayrıca metinde geçen "yazı yazma, yüzme ve atıcılık" ifadeleri, dönemin temel becerilerini göstermekte olup günümüz şartlarında çağın gerektirdiği beceriler şeklinde yorumlanabilir. Helal rızık vurgusu ise İslâm'ın beslenme konusundaki helal-haram ölçüsüne dikkat çekmektedir.

Hakîm et-Tirmizî, hadisteki cevabı analiz ederken fıkhî ve ahlâkî hususiyetleri birbirinden ayrılmaz bir bütünlük içinde ele almıştır. Ona göre, yazı, çocuğa dinî ve dünyevî işlerinde yardımcı olur. Yüzme, helak olmaktan kurtuluş vesilesidir. Atıcılık ise canını ve namusunu koruma vasıtasıdır; aynı zamanda düşmanla karşılaştığında şeref kazandırır. Helal rızıkla beslemesi gerektiği ise, çocuğun bedeninin haramla beslenmemesi ve böylece bereketin kaybolmaması içindir. Bunlar, terbiyenin temel esaslarındandır.[924]

Örnek: 239. Asıl: "Temiz (abdestli) Uyuyan Hakkında"

---

[923] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/349. Ayrıca bk. Beyhakî, *Şu'abu'l-imân*, 6/401; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/184.

[924] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/349-350.

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ النَّمَّارُ، قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ صَالِحٍ الْمِصْرِيُّ، قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ لَهِيعَةَ، قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَشْخَاشٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **النَّائِمُ الطَّاهِرُ كَالصَّائِمِ الْقَائِمِ**.

Amr b. Hurays'tan nakledildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) *"Temiz (abdestli) olarak uyuyan kimse, oruç tutan ve namaz kılan gibidir"* buyurmuştur.[925]

Hakîm et-Tirmizî, hadisin şerhinde, fıkhî hükümlerde bulunmuştur. Müellif, bu rivayet ışığında abdestli uyumanın dinî değerini ele almış ve abdestli uyuma halinin hem manevî faziletini hem de fıkhî boyutlarını izah eden tahliller yapmıştır. Naklettiği rivayetlerde, uykudaki kişinin ruhunun Allah'a yükseltildiği, abdestli olanların ise Arş'a yakın bir makamda secde ettiği belirtilir. Bu rivayetler, mendubiyet hükmünü destekleyerek ibadete teşvik edici bir mahiyet taşımaktadır. Nihayetinde Hakîm et-Tirmizî abdestli uyumayı müstehap kabul etmiş ve fıkhî bir hüküm vermiştir. Niyetin önemine dikkat çekerek, amelin sevap kazanabilmesi için niyet şartını özellikle zikretmiştir.[926]

Hakîm et-Tirmizî, teyemmüm konusunu ele alırken, ibadetin vaktinde eda edilmesi sorumluluğunu merkeze alan, maksat odaklı bir fıkhî görüş ortaya koymuştur. Suyun mevcut olduğu ancak abdest almaya zamanın yetmediği hâllerde de teyemmümle ibadetin yerine getirilebileceğini savunmuştur. Bu minvalde teyemmüm meselesini incelerken ibadetin vaktinde ifası gerekliliğini temel alan maksat odaklı bir fıkıh anlayışına sahiptir. Su bulunmakla birlikte abdest alma imkânının zaman darlığı sebebiyle mümkün olmadığı durumlarda dahi teyemmümle namazın eda edilebileceği görüşünü benimsemiştir. Bu meyanda Atâ b. Ebî Rebâh'tan *"İbn Abbâs (r.a.), cenâze geçtiği sırada abdestsizdi. Hemen toprakla teyemmüm ederek cenâze namazını kıldı"*[927] rivayetini aktarmıştır. İbn Abbâs'ın bu davranışı, Hanefî fıkhında "vakit darlığında teyemmüm" konusuna delil olarak zikredilmiştir.[928] Hakîm et-Tirmizî de hadisin şerhinde benzer açıklamlarda bulunmuştur: "Bu durum, namazın kaçırılma

---

[925] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/674. Ayrıca bk. Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 4/288.

[926] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/675-677.

[927] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/373.

[928] bk. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî' fî tertîbi'ş-şerâi'* (Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1974), 1/51.

korkusundan kaynaklanan bir zarurettir. Bunun dışında, mü'minin karşılaşabileceği başka durumlar da vardır. Meselâ su mevcut olduğu hâlde, vakit darlığı sebebiyle abdest alamayacak olsa, namazın kaçırılması endişesiyle teyemmüm etmesi gerekir." Görüldüğü gibi Abdest almakla namaz vakti geçecekse -su bulunsa bile- Hâkim et-Tirmizî'ye göre teyemmüm caizdir. Özellikle kazası olmayan namazlar için daha da önemlidir.[929]

Hakîm et-Tirmizî'nin yaklaşımında dikkat çeken bir diğer durum ise, teyemmümün ibadete hazırlık bilincinin bir göstergesi olarak ele alınmasıdır. Hz. Peygamber'in suya yakın olduğu hâlde teyemmüm etmesi, *"Belki ona ulaşamam"*[930] sözüyle açıklanmıştır. Bu örnek üzerinden, tedbirli ve teyakkuz hâlinde bir kulluk anlayışı inşa edilmiştir. Dolayısıyla teyemmüm burada sadece bir ruhsat değil, ibadete vaktinde yetişme gayretinin bir sembolü olarak anlam kazanmıştır. [931]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî'nin teyemmüm konusundaki izahları, fıkhın maksadını önceleyen, ruhsatları hikmet çerçevesinde yorumlayan ve ibadet bilincini diri tutan dengeli bir yorum örneğidir. Ayrıca hüküm vermekle yetinemiş, aynı zamanda fıkhî bir tavrın nasıl ihlas ve niyetle derinleşebileceğini de gözler önüne sermiştir.[932]

Hakîm et-Tirmizî, gusül konusunu işlerken, klasik fıkhî hükümleri hikmet boyutuyla bütünleştirerek fıkhın şekilden ibaret olmadığını, her hükmün ardında bir ahlâkî, manevî ve hatta varoluşsal anlam barındığına işaret etmiştir. Ona göre gusül, bedenin necasetten temizlenmek anlamına gelse de aynı zamanda ruhun düşmanın izlerinden arındırılması, manevî meclislere ve kulluk makamlarına lâyık hâle getirilmesidir. Guslün gerekçesini Hz. Âdem'in yaratılışına kadar götürerek bu meselenin köklerine inen bir tahlil yapmıştır. İnsandaki cinsel sıvının, şeytanın müdahale alanına yakın bir kaynaktan geldiğini ifade ederek, guslün sadece bir beden temizliği değil, şeytanî etkiden kurtulmanın da bir vesilesi olduğunu vurgularmıştır.

---

[929] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/771.

[930] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/772. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/488.

[931] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/771.

[932] Diğer fıkhî açıklamlar için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/76-77, 394, 538-539, 564, 568, 709, 738, 741, 746, 748, 754, 766, 776-779.

Bu açıdan gusül, Allah'a yaklaşmanın ön koşulu, manevî meclislere dâhil olmanın bir adabı olarak görülür. Hakîm et-Tirmizî, guslü dünya ve ahiret arasındaki manevî geçişi belirleyen bir eşik olarak görmüştür. Ona göre cünüplük hâlinin, kişinin Kur'an'a dokunmasını, mescide girmesini ve hatta kıyâmet gününde peygamberlerin halkalarına katılmasını engelleyen bir perde olur.[933] Diğer yandan Hakîm et-Tirmizî, guslün öldükten sonra da geçerli olduğunu ifade ederek ölünün yıkanmasının hikmetini de bu bağlamda temellendirmiştir. Ona göre, ruh bedenden ayrılırken de aynı nefsanî izler devam ettiğinden, ölü yıkanmalı, ruhu manevî temizlikle uğurlanmalıdır.[934]

Hakîm et-Tirmizî'nin mezhebî aidiyeti kesin olarak belirlenememekle birlikte, eserlerindeki usûl, Kur'an ve sünnet ekseninde şekillenmiştir. Zâhirî ilimlerle işârî yorumu mezceden özgün bir usûl takip ettiği görülür. İnanç esasları, fıkıh meseleleri ve hadis yorumlarında bu sentez açıkça müşahede edilmektedir. Mezhep bağlılığı noktasında kesin kanaat bildirmek güç olsa da genel metodolojik duruşu ve içtihatları dikkate alındığında Hanefî mezhebinin temel prensiplerine yakınlık gösterdiği söylenebilir. Özellikle fıkıh meselelerinde takip ettiği yorum tarzı, Hanefî usûlünün karakteristik özellikleriyle örtüşmektedir. Hakîm et-Tirmizî'nin Belh'e sürgün edildiğinde yerel halk ve âlimlerce sıcak karşılanması, Hanefî mezhebine mensubiyet ihtimalini kuvvetlendiren bir unsur olarak değerlendirilebilir. Bu durum, dönemin mezhep aidiyetlerinin sosyal ilişkilere etkisi bağlamında anlamlıdır. *Nevâdiru'l-usûl*'de yer alan fıkhî görüşler incelendiğinde, Hakîm et-Tirmizî'nin Hanefî mezhebinin temel prensipleriyle örtüşen yaklaşımlar sergilediği görülür. Özellikle içtihat metodolojisinde Hanefî ekolünün karakteristik özelliklerini yansıtan tutumları dikkat çekicidir.[935]

Örneğin "*Yeryüzü/toprak benim için mescit ve temiz (tahûr) kılınmıştır. Ümmetimden kim nerede namaz vaktine ulaşırsa hemen orada namazını kılabilir"*[936] şeklindeki hadis, Allah'ın mü'minlere maddî ve manevî temizlik imkânı bahşettiğini

---

[933] Bu açıklama fıkıh metinlerde yer alan "Cünüp kişinin camiye girmesi veya Kur'an'a dokunması caiz değildir" hükümlerinin ardındaki ahlâkî ve manevî arka planına işaret etmektedir. bk. Zeylaî, *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîssi'l-Hidâye* (Beyrût: el-Mektebetu'l-İslamiyye, ts.), 1/196-199. Ayrıca bk. Dârimî, "Talâk", 3; Mâlik, Muvattâ, "Kur'ân", 1.

[934] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/160.

[935] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/538-539.

[936] Buhârî, "Teyemmüm", 1; Müslim, "Mesâcid", 5.

göstermektedir. Hakîm et-Tirmizî'nin bu konudaki yorumları, söz konusu ilâhî lütfun hem bedenî kirleri hem de nefsânî arızaları giderici bir mahiyet taşıdığı anlayışı etrafında şekillenmektedir. Ona göre maddî/dış pisliklerden maksat, insan tabiatından kaynaklanan idrar, dışkı ve bunlara eşlik eden kokulardır. Bu koku ise, şeytanın beden üzerindeki etkisinin açık bir tezahürüdür. Zira şeytan, insanın yediği gıdaların hazmedilerek kana ve dışkıya dönüştüğü yerlerde ikamet eder; onun besini kandır, barınağı ise necasetin merkezidir.[937]

Hakîm et-Tirmizî, şeytanın düşmanlığının insanın tabiatına müdahale edecek kadar derin olduğunu belirtir. Ona göre şeytan, içten gelen sesi bir vesvese aracı kılar; bu ses, dalak yoluyla kahkahaya dönüşür. Çünkü dalak, nefsî dalgalanmaların, öfkenin ve ruhî taşkınlıkların mahzenidir. Şeytan, bu yolla kişiyi küçük düşürmek, ona Rabbinden gelen güzellikleri unutturmak ister. *"Andolsun ki insanı en güzel sûrette yarattık"*[938] âyetine karşı şeytan, insanın bu güzelliğini maskaralığa dönüştürmeye gayret eder. İşte bu nedenle namazda meydana gelen kahkaha, ibadeti ifsat eder. [939]

Aynı şekilde Hanefîler, namaz esnasında kişinin yüksek sesle gülmesini, namazda konuşmak gibi değerlendirir ve hem namazın hem de abdestin bozulacağına hükmederler. Bu değerlendirme, sıradan bir içtihadî yaklaşım olmayıp, nasa dayalıdır. Rasûlullah'ın (s.a.v.) kahkaha konusundaki hadisleri,[940] kıyâsı geçersiz kılacak kadar kuvvetlidir. Çünkü nasın varlığı hâlinde kıyas yapılamaz. Dolayısıyla bu hüküm, fıkhî bir tedbir olmanın ötesinde namazın kutsiyetini muhafaza etmeye yönelik bir ihtiramdır. Zira kul, Rabbinin huzurunda iken saygıdan taviz veremez. Buna mukabil, kişi teşehhüdde bulunduktan sonra selâm vermeden önce gülerse, Hanefîler sadece abdestin bozulduğunu, fakat namazın fasit olmadığını belirtmişlerdir. Çünkü o aşamada namazın esas erkânı tamamlanmıştır. Fakat bir sonraki ibadet için abdestin tazelenmesi gereklidir.[941]

---

[937] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/740.

[938] et-Tîn 95/4.

[939] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/741.

[940] Örnek rivâyetler için bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Müsnedu Ebî Hanîfe*, thk. Nazar Muhammed el-Firyâbî (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1994), 222-223.

[941] Hanefî mezhebinin ilgili açıklamları için bk. İmâm Muhammed, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *el-Hucce alâ Ehli'l-Medîne*, thk. Mehdî Hasan el Geylânî (Beyrût: yy., 1403), 1/204.

Hakîm et-Tirmizî'nin, şeytanın insan bedeni üzerindeki etkilerine dair değerlendirmeleri, abdestin ayrıca ruhî bir savunma olduğu anlayışına zemin hazırlamıştır. Nitekim ona göre Allah'ın *"Gökten tertemiz su indirdik"*[942] buyruğu da bu hakikati destekler mahiyettedir. Rasûlullah ve ashâbı, özellikle de Ali b. Ebî Tâlib, namaz öncesi abdest tazelemeyi ihmal etmemişlerdir.[943]

Netice olarak, Hakîm et-Tirmizî'nin zâhir-bâtın bütünlüğünü esas alan tespitleri ile Hanefîlerin fıkhî yaklaşımı arasında belirgin bir paralellik bulunmaktadır. Her iki anlayış da abdesti, yalnızca fiilî bir temizlik olarak değil, aynı zamanda ilâhî huzura hazırlık sağlayan manevî bir disiplin olarak değerlendirmektedir. Bu çerçevede, şeytanın vesvesesine karşı alınan abdest, hem koruyucu bir siper hem de sürekli bir bilinç ve teyakkuz vesilesi konumundadır.

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de, fakîhler arasında cereyan eden fıkhî ihtilafları da zikretmiştir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ صَفْوَانَ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ صَفْوَانَ، يَقُولُ: قَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: **لَأَنْ أَجْلِسَ عَلَى جَمْرِ الْغَضَى أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَجْلِسَ عَلَى مَرَافِقَ حَرِيرٍ.**

Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan (r.a.) şöyle nakledilmiştir: "*Ateşli korların (yakıcı odun közlerinin) üzerine oturmam, ipek yastıkların üzerine oturmaktan bana daha sevimlidir."*[944]

Hakîm et-Tirmizî, rivayetin şerhinde ipek kumaş ve ipekli dokumaların kullanımına dair fıkhî durumlara temas etmiştir. İpek kumaş ve atlas türü dokumaların üzerine oturmak veya onları yere serip kullanmak nasıl haram ise, altın ve gümüşten yapılan eşya kullanımının hükmü de aynıdır. Altından yapılmış yataklarda yatmak ile ipek üzerinde oturmanın yasak oluşu hüküm bakımından birbirine denktir. Ayrıca gümüşten yapılmış kaplar, Mecûsîlerin âdetlerinden sayılır ve Müslümanlar için uygun değildir. Bunları söyledikten sonra, Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf arasındaki

---

[942] el-Furkân 25/48.

[943] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/740-741.

[944] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/316. Ayrıca bk. Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, 4/248.

ihtilafa şöyle değinmiştir: "Ebû Hanîfe, gümüş kaplamalı kadehlerin ve gümüş işlemeli yatakların kullanılmasında sakınca olmadığını belirtmiş, Peygamber Efendimiz'in kılıcının kabzasının gümüşle kaplanmasını delil kabul ederek ağzın doğrudan gümüşle temas etmediğine işaret etmiştir. Ebû Yûsuf ile onu takip eden âlimler ise müşriklerin âdetlerine benzediği gerekçesiyle her türlü gümüş kaplamaya karşı çıkmışlardır. Tamamen saf altın veya gümüşten yapılmış eşyanın kullanımını ise sahâbe ve tâbiûn dâhil hiçbir fakîh uygun görmemiştir."[945]

Özet olarak Hakîm et-Tirmizî'nin fıkhî meselelerdeki beyanları, hüküm vermenin yanında bu hükümlerin arkasındaki mânevî, ahlâkî ve hikemî boyutları da dikkate alan bir bakışı yansıtmaktadır. *Nevâdiru'l-usûl*'de yer alan rivayetler aracılığıyla, amellerin manevî anlamını ve niyetle bütünleşmiş hâlini esas almıştır. Fıkhî hükümleri ruhsal disiplin, ahlâkî sorumluluk ve içe dönük arınma ile ilişkilendirmesi, onun zâhirle manayı mezceden özgün ilmî yöntemini gözler önüne serer. Bu yönüyle Hakîm et-Tirmizî, klasik fıkıh geleneği içinde hem mezhebî temayüllerle uyumlu hem de tasavvufî/işârî derinliğe sahip bütüncül bir düşünce inşa etmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin fıkhî yorumları, genel olarak tutarlı ve sistematik bir metodolojiye dayanmaktadır. O, hadislerin zahirî anlamlarını ihmal etmeden, bunların arka planındaki maksat ve hikmeti de dikkate alan bütüncül bir yaklaşım sergilemektedir. "Erkeklerin altın yüzük takmasının nehyedilmesi" örneğinde olduğu gibi hükmü hem nas hem de toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında temellendirmesi, "farz ibadetlerin teşrî hikmeti"ni ruhî arınma ve nefis terbiyesiyle ilişkilendirmesi, "ğabn-i fâhiş" meselesinde ticaretin ahlâkî boyutunu ön plana çıkarması bu yaklaşımın belirgin göstergeleridir. Ayrıca teyemmüm ve gusül gibi ibadetlerde, zahirî hükümlerle birlikte manevî boyutu da vurgulaması, fıkıh ile ahlâk arasındaki bağı kuvvetlendirmektedir. Bu yönüyle yorumları, hem Hanefî usûlünün maksat odaklı karakterini yansıtır hem de ibadet bilincini diri tutmayı amaçlar. Öte yandan, ortaya koyduğu yorumları tenkide açıktır. Özellikle gusül konusundaki "şeytanın insan tabiatına müdahalesi" veya dalak-kahkaha ilişkisine dair açıklamaları, dönemin tıbbî

[945] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/316-317.

ve kozmolojik anlayışına dayandığından, modern bakış açısıyla sembolik olarak değerlendirilmesi gerekebilir. Aynı şekilde bazı işârî yorumlarda, fıkıh alanındaki araştırmacılara göre delil yeterliliği tartışmaya açılabilir. Ancak bu eleştirilere rağmen, Hakîm et-Tirmizî'nin nas bütünlüğünü koruma gayreti, zâhir ile mana arasında kurduğu denge ve hükmün hikmetini açıklama çabası, yorumlarının temel tutarlılığını muhafaza eden başlıca saiklerdir.

3.2.2.4. Müşkili Tavzîh

Müşkil, sözlük anlamı itibarıyla birden fazla yoruma açık olabilecek veya asıl kastedilen anlamının, bağlam ve ilave delillerle desteklenmeden tam olarak anlaşılamayacak derecede kapalı olan bir lafızdır.[946] Bu tür lafızlar, araştırmaya ve derinlemesine düşünmeye dayalı yorumları gerektirir.[947]

Bir lafzın manaya delâleti bakımından müşkil hale gelmesi, çeşitli sebeplerle ortaya çıkabilmektedir. Usûl-i fıkıh eserlerinde, başlıca üç sebeple meydana geldiği belirtilmiştir:

6. *Lafzın Kendisinden Kaynaklanan İşkâl*: Lafzın yapısı, anlam çeşitliliği veya terkip şekli gibi özelliklerinden kaynaklı, tam olarak hangi anlama işaret ettiği konusunda belirsizlik yaşanabilmektedir.
7. *Nasların Zâhiren Teâruzundan Kaynaklanan İşkâl*: Farklı deliller (naslar) arasında zâhirî bir çelişki olması durumunda, hangi delilin tercih edileceği konusunda tereddüt yaşanabilir ve bu da işkâle yol açabilir.
8. *Hakkında Beyan Olmamasından Kaynaklanan İşkâl*: Bir konuda açık ve net bir delil bulunmaması veya delillerin yetersiz olması, hüküm vermede zorluk yaşanmasına ve dolayısıyla işkâlin oluşmasına neden olabilir. [948]

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'deki hadis şerhlerinde üzerinde durduğu konulardan biri de müşkil hadisleri şerh etmek olmuştur. Hadislerde geçen belirsiz veya çok anlamlı kelime ve ifadeleri, çeşitli bağlamlar içerisinde ele alarak manalarını

---

[946] İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr* (Mısır: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2010), 181-182.
[947] Ahmed Hamdî Şirvânî, *Levâmi'u'd-dekâik fî tercemeti mecâmii'l-hakâik*, çev. Hüseyin Örs-Seher Erdem Örs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 124.
[948] Osman Şahin vd., *Fıkıh Usulü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 357-359.

netleştirmeye çalışmıştır. Söz konusu hadislerin metin içi ve metin dışı ipuçlarını (karineler) inceleyerek, hadisin asıl maksadını ortaya koymaya çalışmıştır. Hakîm et-Tirmizî'nin, müşkil hadisleri şerh ederken kullandığı yöntem ve tercih ettiği karineleri, şu örnekler üzerinden görmek mümkündür:

Örnek: 67. Asıl: "Arabı Aldatan Şefâatime Nail Olamaz Hadisi"

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ الرَّبِيعِ اللَّخْمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ الْعَبْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الأَسْوَدِ الْحَارِثِيُّ، عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عُمَرَ الأَحْمَسِيِّ، عَنْ مُخَارِقِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :**مَنْ غَشَّ الْعَرَبَ، لَمْ يَدْخُلْ فِي شَفَاعَتِي، وَلَمْ تَنَلْهُ مَوَدَّتِي**.

Osman b. Affân'dan (r.a.) rivayet edildiği üzere Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Kim Arapları aldatırsa/hile yaparsa, şefâatime ve benim sevgime nail olamaz*."[949]

Hadiste geçen aldatma, Arapları İslâm'dan soğutmak ve Allah Rasûlü'nden uzaklaştırmak anlamı minvalinde, Rasûl-i Ekrem ile Araplar arasındaki bağları koparttığı için Peygamberimiz'in sevgisinden mahrum kalmaya neden olması olarak anlaşılmalıdır.

Hakîm et-Tirmizî, ilgili rivayetten sonra, بِمِثْلِهِ demek suretiyle "çok zayıf" olan farklı iki tarîk daha zikretmiştir.[950] Aynı senedle rivayet eden İmam Tirmizî ise bu hadisi garîb olarak değerlendirerek, sadece Husayn b. Ömer el-Ahmesî'nin Muhârik'ten gelen rivayetiyle bilindiğini ve Husayn'ın muhaddisler tarafından güvenilir bulunmadığını belirtmiştir.[951]

Hakîm et-Tirmizî'nin aktardığı "*Arab'ı aldatan, şefaatime nail olmaz*" hadisi, ilk bakışta Araplara bir ırk üstünlüğü atfettiği şeklinde yanlış bir anlaşılmaya yol açabilmektdir. Ancak İslâm'ın temel ilkelerine göre tüm insanlık eşittir ve herhangi bir ırkın diğerine üstünlüğü söz konusu değildir. Kur'ân-ı Kerîm'de[952] ve muhtelif

[949] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/31. Ayrıca bk. Tirmizî, "Menâkıb", 70; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/542; Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 8/195.
[950] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/32.
[951] Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 49.
[952] bk. el-Hucurât, 49/10-13.

hadislerde[953] bir toplum ve ırkın ayrıcalığı sarahaten reddedilmiştir. Bu nedenle, *nasların zâhiren teâruzu*ndan kaynaklanan bir işkâlin varlığından söz edilebilir. Hakîm et-Tirmizî buradaki "Arab'ı aldatma" lafzını, Arapları doğru yoldan (hidâyetten) saptırmak veya Hz. Peygamber'e düşmanlık etmek şeklinde yorumlayarak bu çelişkiyi gidermiştir. Dolayısıyla "Böyle yapanlar, Araplar ile Hz. Peygamber arasındaki bağı kopardıkları için onun muhabbetinden ve şefaatinden mahrum kalırlar" diyerek aldatmaya kalkışanların maruz kalacakları durumları izah etmiştir.[954]

Örnek: 280. Asıl: "Kabirdeki Meleklerin (Münker ve Nekir) Sorgusu"

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ الْجُعْفِيُّ الْمِصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَيَّيٌّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ يَوْمًا فَتَّانَيِ الْقَبْرِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَتُرَدُّ إِلَيْنَا عُقُولُنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: **نَعَمْ كَهَيْئَتِكُمُ الْيَوْمَ**، فَقَالَ عُمَرُ: **فَفِي فِيهِ الْحَجَرُ!**

Abdullah b. Amr'dan (r.a.) şöyle nakledilmiştir: *"Rasûlullah (s.a.v.) bir gün kabir sorgu meleklerini (münker ve nekir) andı. Bunun üzerine Ömer b. Hattâb (r.a.) 'Ey Allah'ın Resûlü! Akıllarımız bize iade edilecek mi?' diye sordu. Allah Rasûlü de 'Evet, sizin bugünkü durumunuz gibi olacak, buyurdu. Ömer ise 'O zaman (Ömer'in) ağzına taş dolsun' dedi*."[955]

Kıyâmet gününde insanların kabirlerinden dirilecekleri ve yeniden hesap verecekleri gerçeğine işaret eden hadis, Hz. Ömer'in, kıyâmet gününde insanların akıllarının yeniden kendilerine verileceği ve bu sayede yaptıklarının farkında olacakları yönündeki sorusu üzerine Allah Rasûlü, insanların kıyâmet günündeki ahvalinin dünya hayatındaki gibi olacağını bildirmiştir. Hz. Ömer ise bu durum karşısında büyük bir üzüntü duymuş ve günahlarının olduğu düşüncesiyle pişmanlık duyarak "*Ömer'in ağzına taş dolsun"* cümlesini sarfetmiştir.

---

[953] bk. Ebû Dâvûd, "Edeb", 110-111.

[954] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/32.

[955] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/616. Ayrıca bk. İbn Hibbân, *Sahîh*, 6/153; İbn Adî, *el-Kâmil*, 3/388; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/176.

Hakîm et-Tirmizî "Kabirde Münker ve Nekir'in Sorgusu" şeklinde aynı başlıkla bu hadise 26. asılda da yer vermiştir.[956] 26. asılda konuya genel bir bakış açısı sunarken, 280. asılda kabirdeki imtihanın sebepleri ve bu konudaki farklı görüşler üzerine daha detaylı bir tartışma gerçekleştirmiştir. "*Bu ümmet, kabirde imtihana tabi tutulacaktır*"[957] rivayetiyle, kabir sorgusunun neden sadece ümmet-i Muhammed'e özgü olduğunu sorgulamış ve bu konudaki şüpheleri gidermeye çalışmıştır. Özellikle, ölümle birlikte ibadetlerin sona ermesi ve ruhun Allah'a yükselmesi gibi konular üzerinde durarak, yukarıda örnekte yer alan hadisin şerhinde işkâle yol açan imtihanın amacını ve mahiyetini daha iyi anlamaya çalışmıştır. "En doğrusunu Allah bilir" sözüyle ihtiyatlı bir yaklaşım sergileyerek olaya şu şekilde açıklık getirmiştir: "Allah Teâlâ, muvahhid kullarına lütfederek onları marifet ve tevhid ile şereflendirmiş ve böylece kendisine velî (dost) kılmıştır. Ancak bu ilâhî nimetten mahrum kalan topluluklar, Allah'a düşman kesilmişlerdir. Bunun üzerine Allah, peygamberler göndererek insanları doğru yola davet etmiştir. Bazı topluluklar söz konusu dâveti kabul ederek Allah'a ve peygamberlerine iman etmiş, diğerleri ise Allah'tan başka dostlar edindikleri için sünnetullah icabı dünyada ansızın azaba uğramışlardır." [958]

Hakîm et-Tirmizî, giriş açıklamalarını andıran bu ifadelerden sonra, Hz. Peygamber'in ümmetini önceki ümmetlerle kıyaslayarak âyetlerden çıkarımlar yapmıştır. Özellikle "*Biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik*"[959] âyetindeki "rahmet" kavramını ilginç bir şekilde yorumlamıştır. Ona göre bu rahmet, önceki ümmetlere gelen ani helak yerine, Hz. Peygamber'e verilen "kılıç"tır. Yani kılıç, ümmeti imtihan etmek ve hidâyete çağırmak için bir araç mesabesindedir. Bu kılıç sayesinde müşrikler, İslâmiyet'i kabullenmeye zorlanmışlardır. Bazıları samimiyetle Müslüman olurken, bazıları ise nifaklarını gizleyerek Müslümanların arasına karışmıştığı için nikah, miras gibi sosyal hayatın her alanında Müslümanların içine sızan münafıkların varlığına yol açmıştır. Önceki ümmetlerde böyle bir nifak görülmezdi. Onlar peygamberlere açıkça karşı çıktıkları için Allah'ın azabına

---

[956] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/450.
[957] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/145, 618. Ayrıca bk. Abdurrezzâk, *Musannef*, 3/585.
[958] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/616.
[959] el-Enbiyâ 21/107.

çarpılmışlardı. Ancak bu ümmette, kılıç tehdidi altında birçok kişi İslâmiyet'i kabul ettiğinden, insanların gerçek niyetleri ancak kabirde ortaya çıkacaktır. Kabir, dünyadaki yaptıklarının hesabının görüleceği ve münafıkların gerçek yüzlerinin ortaya çıkacağı bir imtihan yeridir; dünyadaki yaşamımızın bir devamı niteliğindedir ve burada gerçek imtihan başlar. Kabirde, insanın dünya hayatındaki imanı, itaati,[960] samimiyeti ve kabir sorgusunda başarılı olacağı ortaya çıkacaktır. Kim Allah'a ve peygamberine gerçekten inanmış, emirlerine uymuşsa, kabir azabından korunacak ve makamı yükselecektir. Ancak dünya hayatında kalbini nifakla dolduran zâlimler, kabirde yaptıklarının karşılığını görecek ve hüsrana uğrayacaklardır. Hakîm et-Tirmizî bu izahatı yaptıktan sonra "İşte bize göre kabir imtihanın sebebi bu olacaktır" diyerek cümlelerini sonlandırmıştır. [961]

Aslında hadisin metnine bakıldığında, tüm ümmetlerin kabirde imtihana tabi tutulacağıyla ilgili *bir beyan olmamasından doğan işkâl* görülmektedir. Bu durum, doğal olarak Hakîm et-Tirmizî'yi, kabir imtihanının neden özellikle İslâm ümmetine özgü olduğunu sorgulatmıştır. Bu noktadan hareketle ona göre diğer ümmetlerde olmayan husûsî sorgunun, Hz. Peygamber'in işaretiyle bu ümmete has olması, İslâm ümmetinde ortaya çıkan nifaktan kaynaklanmaktadır. Önceki ümmetlerde insanlar, iman veya küfür konusunda genellikle daha net bir duruş sergilerlerdi. Bu nedenle, kabirde ayrı bir imtihana gerek duyulmazdı. Kabir fitnesi ise, Allah Rasûlü'nün "*Bu ümmet, kabirde imtihana tabi tutulacaktır"* hadisi, özellikle kılıçla fethedilen bölgelerde Müslüman görünen ancak içten iman etmeyen münafıkların varlığı, İslâm ümmetinde kabir sorgulamasının daha önemli hale gelmesine neden olmuştur. Hz. Peygamber'in hadisi de bu durumu destekler niteliktedir.[962]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, *nasın ibâresinden kaynaklanan açık bir beyanın olmayışı*na işaret ederek müşkili gidermeye çalışmıştır. Önceki ümmetlerin durumunu, nifakın henüz ortaya çıkmamış olmasına ve ilâhî emirleri açıkça kabul veya reddetmelerine bağlamıştır. Bu ümmetler, peygamberlerini yalanlayıp inanmadıklarında Allah'ın azabı ile tehdit edilir ve sınavlara tabi tutulurlardı. İnkârları

[960] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/617.
[961] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/617-618.
[962] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/618.

arttıkça ise beklenmedik bir şekilde cezalandırılırlardı. Dünya hayatında yaşadıkları sınavlar nedeniyle, kabir sorgusu genellikle bu ümmetler için söz konusu olmamıştır. Yine Hakîm et-Tirmizî'ye göre, Hz. Muhammed'in ümmeti olan bizlerin durumu, önceki ümmetlerden farklıdır. Hz. Peygamber, son peygamber olduğu için ümmeti, toplu bir şekilde değil, bireysel olarak imtihan edilmektedir. Özellikle içlerinde münafıkların olduğu için iman edenler ile inanmayanlar arasındaki ayrımın daha net ortaya çıkması için kabir sorgusu ümmetine mahsus olacaktır. Görüldüğü üzere bu ifadelerden, Hakîm et-Tirmizî'nin diğer ümmetlerin kabirde sorguya çekilmeyeceğini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Böylelikle, kapalı olan nasın ibaresini, yaptığı beyanlarla açıklığa kavuşturmuştur.

Örnek: 135. Asıl: "Kulun Allah Teâlâ Katındaki Konumunun Delili"

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ نَصْرِ بْنِ رَاشِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ مَوْلَى غُفْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَيُّوبَ بْنَ خَالِدِ بْنِ صَفْوَانَ يَذْكُرُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: **أَيُّهَا النَّاسُ؛ مَنْ كَانَ يُحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ مَنْزِلَتَهُ عِنْدَ اللهِ، فَلْيَنْظُرْ كَيْفَ مَنْزِلَةُ اللهِ عِنْدَهُ؛ فَإِنَّ اللهَ تَبَارَكَ اسْمُهُ يُنْزِلُ الْعَبْدَ مِنْهُ حَيْثُ أَنْزَلَهُ مِنْ نَفْسِهِ، وَإِنَّ لِلَّهِ سَرَايَا مِنَ الْمَلَائِكَةِ، تَحُلُّ وَتَقِفُ عَلَى مَجَالِسِ الذِّكْرِ، فَاغْدُوا وَرُوحُوا فِي ذِكْرِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، أَلَا فَارْتَعُوا فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ. قَالُوا: وَأَيْنَ رِيَاضُ الْجَنَّةِ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مَجَالِسُ الذِّكْرِ، فَاغْدُوا وَرُوحُوا فِي ذِكْرِ اللَّهِ، وَذَكِّرُوا أَنْفُسَكُمْ.**

Câbir b. Abdullah'tan (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ey insanlar! Kim, Allah katındaki derecesini bilmek isterse, Allah'ın kendi katındaki derecesine baksın. Çünkü Allah Teâlâ, kulunu kendi nezdinde, kulun Allah'ı kendi nezdinde tuttuğu yere göre değerlendirir. Şüphesiz Allah'ın, yeryüzünde zikir meclislerine konup orada duran özel melek birlikleri vardır. O hâlde sabah-akşam yeryüzünde Allah'ı zikretmek için gidip gelin! Dikkat edin! Cennet bahçelerinde gezinin." Ashab "Ey Allah'ın Resûlü! Cennet bahçeleri nerelerdir?" diye sordular. Rasûlullah (s.a.v.) da 'Zikir meclisleridir. O hâlde sabah ve akşam Allah'ı zikredin ve birbirinize Allah'ı hatırlatın' buyurdu."*[963]

[963] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/619. Ayrıca bk. İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibu'l-âliye*, 14/63.

Hadiste geçen "Allah'ın kulun yanındaki mertebesi" ifadesi, ilk bakışta müşkil bir durum arz etmektedir. Zira Allah Teâlâ her türlü noksandan ve mahlukatının seviyesine indirgenmekten münezzeh[964] olduğu halde nasıl olur da bir kulun katında mertebesi olabilir, şeklinde akıllara çeşitli sorular getirmektedir. Hakîm et-Tirmizî, zihinde oluşan bu tür istifhamları gidermek için birtakım açıklamalara ihtiyaç duymuştur:

Hakîm et-Tirmizî, "Allah'ın kulun yanındaki mertebesi" cümlesinin, mecazî bir anlam taşıdığına ve Allah'ın yüceliğine gölge düşürmediğine işaret ederek bu ifadenin doğru anlaşılması için işârî yorumlara girişmiştir. Onun yorumuna göre burada vurgulanan temel husus, Allah'ın kulun kalbindeki konumdur. Bu konum; imandaki derinlik, haşyet duygusunun yerleşikliği, ilâhî muhabbete yöneliş, sürekli zikir hâli, itaatte gösterilen titizlik, kader karşısında tam bir teslimiyet ve hayatın tamamını ilâhî rızaya uygun şekilde sürdürme gayreti gibi unsurlarla doğrudan ilişkilidir. Bir kimsenin Allah katındaki değeri, inancının samimiyeti ve ibadetlerindeki ihlâsla doğru orantılıdır. Kalbî tanıma derecesine göre insanlar arasında farklılık bulunur; Allah nezdindeki dereceleri de buna göre şekillenir.[965]

Hakîm et-Tirmizî, hadiste *hakkında beyan bulunmayan* ve lafzî yapısı itibarıyla ilk bakışta olumsuz çağrışımlar uyandırabilecek ifadeden doğan işkâli, kulun Allah'ı hakkıyla tanıması ve O'nun hakkında hüsn-i zan beslemesi yönünde yorumlayarak gidermeye çalışmıştır. Konuyu daha çok sûfiyâne bir perspektifle ele alarak, Allah'a olan inancın derinliklerini ve kişinin iç dünyasındaki yansımalarını ortaya koymuştur. Hadisteki "Allah'ın kulun katındaki konumu" ifadesi mecazî bir anlam taşıdığından, Allah'ın sınırlı bir varlık gibi algılanıp tecsime düşmeye yol açabilecek yanlış anlamaları önlemiştir. Ayrıca Allah fikrinin kulun iç dünyasında nasıl tecellî ettiği ve kişinin makamına göre bu tecellînin farklı boyutlar taşıdığına dikkat çekmiştir. İslâm dininin temel esaslarından biri olan Allah'ı tanıma ve O'nu kalpte ve zihinde hak ettiği yere konumlandırma konusunda, Hakîm et-Tirmizî'nin yaklaşımı da İslâmî prensiplere uygun[966] bir yorum getirmektedir. Bu vesileyle, mü'min, Allah'a sadece

---

[964] bk. el-Haşr 59/23.
[965] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/620.
[966] bk. ez-Zümer 39/67.

inanmakla kalmaz, aynı zamanda fikren, kalben ve pratikte de O'na yaklaşmanın yollarını aramış olur.

Örnek: Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'tan (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Ey Ubeyde! Benden sonra hiç kimseye güvenme!*"[967]

Hakîm et-Tirmizî'nin naklettiği bu hadis, Hz. Peygamber'in ifade buyurduğu "*Hidâyet üzere olan halifelerimin sünnetine uyun*"[968], "*Ey Ali! Sen bana, Musa'ya nisbetle Harun gibisin.*"[969], "*Eğer benden sonra bir peygamber gelecek olsaydı, o Ömer olurdu.*"[970] hadisleriyle ve bunlara benzer birçok (sahih) rivayetle zâhiren çelişen bir işkâl bulunmaktadır. Diğer yandan Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, cennetle müjdelenen sahâbîler, takva üzere yaşayan sâlih mü'minler gibi birçok kimse güvenilir vasfını taşımaktadırlar. İlgili hadise bakıldığında, Hz. Peygamber dışındaki insanlara ve isimleri zikredilen sahâbeye güvensizlik iması söz konusu olmaktadır. Yani rivayette *hem lafızda bir işkâl olması hem de zahiren naslarla teâruz etmesi* bakımından bir müşkil bulunmaktadır. Hakîm et-Tirmizî, rivayeti ele alırken, Hz. Peygamber dışında kimsenin "ismet" sıfatına sahip olamayacağı gerçeğinden hareketle şu açıklamalarıyla işkâli gidermeye çalışmıştır:

> "Allah Rasûlü, tüm mahlûkatın sığınağı ve emîni olmuştur. Onda bir baba şefkati, anne merhameti ve çocuk masumiyeti bir arada bulunurdu. Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de onun bu üstün özelliklerini şöyle ifade buyurur: '*Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, mü'minlere karşı şefkat ve merhamet doludur*'[971] Hz. Peygamber'in kalbi, Allah'ın nuruyla aydınlanmıştır. Dünya nimetleri onun gözünde hiçbir değer taşımazdı. O, tüm varlığını Allah'a adamayı en büyük görev sayardı. Bu yüce ahlâk sayesinde günaha karşı bir sığınak, her türlü sıkıntıya çare ve tüm insanlığa rahmet kaynağı olmuştur. Peygamberimiz'den sonra sıddîk, fârûk veya emîn vasfına sahip hiç kimse onun sahip olduğu 'ismet' sıfatına ulaşamamıştır. İsmet, günahtan korunma[972] ve masumiyet anlamına

---

[967] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/284.
[968] Tirmizî, "İlim", 16; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 5; İbn Mâce, "Mukaddime", 6.
[969] Buhârî, "Megâzî", 78; "Ashâbu'n-Nebî", 9; Müslim, "Fedâilu's-sahâbe", 31.
[970] Tirmzî, "Menâkıb", 48.
[971] et-Tevbe, 9/128.
[972] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/285.

> gelir. Peygamberimiz, bu sıfat sayesinde her zaman doğru yolu göstermiş ve ümmetine örnek olmuştur. Onun ifade edilen üstün özelliği, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'a (r.a.) "*Benden sonra başkasına güvenme!*" uyarısında bulunmasına neden olmuştur. Yani Peygamberimiz, ashâbına ona güvendikleri gibi başkalarına güvenmemeleri gerektiğini hatırlatmıştır. Çünkü şeytan, damarlarında dolaştığı için insanların kalbine sürekli fitne sokmaya ve insanları yanıltmaya çalışır. Ondan sonra peygamber gelmeyeceği için, bu masumiyet sıfatına sahip başka bir insan da olmamıştır. Masum olan, güvenilirdir. Güvenilir olmayan kimse ise her an hata yapabilir ve günaha düşebilir." [973]

Hakîm et-Tirmizî Hz. Ebû Bekir'in "*Bana musallat olan bir şeytan vardır. Öfkelendiğimde benden uzak durun. Eğer hak yoldan saparsam beni doğrultun*"[974] sözü ve Hz. Peygamber'in "*Sizden hiç kimse yoktur ki ona, şeytandan arkadaş (karîn) musallat edilmiş olmasın. Ben de böyleyim. Ancak Allah ona karşı bana yardım etti ve Müslüman oldu/bana teslim oldu*"[975] hadisi üzerinden, Hz. Peygamber'in diğer insanlardan farklı olarak günahtan korunmuş (masum) olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Hz. Ebû Bekir'in sözleri, insanın nefsiyle mücadele ettiği ve hata yapabileceği gerçeğini ortaya koyarken, Hz. Peygamber'in sözleri ise onun Allah'ın özel koruması altında olduğunu ve günahtan uzak olduğunu göstermektedir. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'i günahtan korumuş, ahlâkını güzelleştirmiş ve Kur'an'ın tüm güzelliklerini onda toplamıştır. Bu durum, Kur'an'da "*Muhakkak ki sen yüce bir ahlâk üzeresin.*"[976] âyetiyle de teyit edilmektedir. Hz. Peygamber'in ismet sıfatı, onu diğer insanlardan ayıran en önemli özelliktir. Bu sıfat sayesinde her zaman doğru yolu göstermiş ve ümmetine örnek olmuştur. İnsanların nefsine musallat olan vesveselerden Hz. Peygamber korunmuştur. Bu özelliği onun güvenirliliğini en üst düzeye çıkarmıştır. [977]

Hakîm et-Tirmizî, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kimseye mutlak anlamda güvenilemeyeceğini, bu durumun temel nedeninin ise ismet sıfatının sadece peygamberlere özgü olması olduğunu ifade eder. Peygamberlerin ilâhî koruma altında

---

[973] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/286.
[974] Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 8/367.
[975] Müslim, "Munâfikûn", 69-70.
[976] el-Kalem 68/4.
[977] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/286.

olması, onların günah işlemesinin mümkün olmadığını gösterir. Ancak peygamberlerden sonra gelen hiçbir insan, bu ilâhî koruma (ismet) seviyesine ulaşamaz. Hatta Hz. Ebû Bekir gibi en üstün iman sahibi olan sahâbî bile ismet sıfatına sahip değildir. Bu noktada Hakîm et-Tirmizî, peygamberlerin ismet sıfatının benzersiz olduğunu ve bu nedenle kimseye peygamberlere duyulan güvenle yaklaşılmaması gerektiğini vurgulayarak "mutlak güvenmeme" durumunu ismet sıfatı üzerinden gidermiştir. Çünkü tüm insanlar, sahâbe dahil olmak üzere, günah işlemeye ve hata yapmaya meyillidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber, yüce bir ahlâk üzere ve ilâhî koruma altında olduğu için, insanlar içerisinde yegâne güvenilecek kimsenin kendisi olduğunu tavsiye etmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin müşkil hadisleri yorumlama yöntemi, genel hatlarıyla tutarlı ve metin merkezli bir yaklaşıma dayanmaktadır. Öncelikle zâhiren başka naslarla çelişiyor gibi görünen rivayetlerde, bağlamı ve karineleri dikkate alarak anlam daraltması veya mecazî yorum yoluna gitmiştir. "Arabı aldatan şefâatime nail olamaz" hadisinde olduğu gibi, metni ırk üstünlüğü anlamına gelecek şekilde bırakmayıp, hidâyetten saptırma ve Peygamber ile bağın koparılması olarak te'vil etmesi; "Allah'ın kulun yanındaki mertebesi" ifadesini ise mecazî düzleme taşıyarak tecsim ihtimalini ortadan kaldırması, bu yönüyle hem akîde ilkelerine hem de genel nass bütünlüğüne uygun bir tavır ortaya koyduğunu göstermektedir. Ayrıca kabir sorgusunun ümmet-i Muhammed'e has olması veya Ebû Ubeyde'ye yönelik güven uyarısında "ismet" kavramını esas alması, onun metinlerdeki işkâlleri gidermeye dönük sistematik bir çaba içinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte, yorumları tenkide kapalı değildir. Özellikle "kılıç" kavramını rahmetin bir tezahürü olarak yorumlaması veya kabir imtihanını ümmette nifak olgusuna bağlaması, dönemin tarihî ve sosyolojik bağlamına dayanmakla birlikte, delil çeşitliliği ve naklî temellendirme açısından tartışmaya açık noktalar taşımaktadır. Yine bazı açıklamalarında tasavvufî ve işârî yaklaşımın ağırlığı, literal anlamı önceleyen çevrelerce zayıf bulunabilir. Bununla beraber, ele aldığı meselelerde aşırı yoruma kaçmadan, mümkün olduğunca nasların bütünlüğünü korumaya çalışması, yorumlarının temel tutarlılığını muhafaza eden unsurdur.

3.2.2.5. Umûmun Tahsîsi

Tahsîs kavramı, genel bir hükmün kapsamını daraltarak, o hükmün sadece belirli bir kısmı için geçerli olduğunu belirtmek anlamına gelir. Genellikle fıkıh usûlünde "hâs-âmm" ilişkisi olarak incelenir. Diğer ifadeyle hâs bir hüküm, âmm bir hükmü belirli bir noktada sınırlandırır. [978]

Âmmın tahsîsi uygulaması, esas itibarıyla kapsamlı ve genel nitelik taşıyan bir hükmün, şer'î delillerin gösterdiği özel durumlar ve istisnai haller çerçevesinde sınırlandırılması ve böylece aslında genel olan hükmün, sadece belirli şartları taşıyan fertler veya özel durumlar için geçerli olacak şekilde daraltılması sürecini ifade etmektedir. Bu metodolojik uygulama, fıkıh usûlünde "tahsîsü'l-âmm" olarak adlandırılmakta olup, bir yandan nasların genel ifadelerinin korunmasını sağlarken, diğer yandan da özel durumların hükme etkisini dikkate alarak hukuki düzenlemelerde denge ve adaletin sağlanmasına katkıda bulunmaktadır. [979]

Hadis usûlünde müteârız hadislerin çözümünde, fakîhlerin ve muhaddislerin ilk olarak başvurduğu cem' ve te'lîf yöntemi, zâhiren birbiriyle çelişir gibi görünen bu rivayetlerin, ince bir tahlil ve yorumlama sürecinden geçirilerek, aralarında gerçek bir çelişki bulunmadığını ortaya koymayı ve her iki hadisin de hüccet değerini korumayı hedeflemektedir. Bu son derece incelikli yöntem, söz konusu hadislerin lafızları ve muhtevaları üzerinde yapılan titiz bir çalışmayı gerektirmekte olup, bu bağlamda özellikle *tahsîs, takyîd* ve *hamil* gibi temel teknikler, hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanmasında sıklıkla kullanılan usûller arasında yer almaktadır.[980]

Sûfî müellifler genellikle naslardaki umûmî ifadeleri tahsîs yoluyla daraltarak kendi irfanî sistemlerine uygun hale getirme eğilimi göstermişlerdir. Bu açıdan "ilim" kavramı sadece zâhirî bilgiyi değil aynı zamanda kalbî marifeti, "velî" tabiri resmî makam sahiplerini değil hakikî erenleri, "zikir" ifadesi ise dil ile yapılan anımsamadan ziyade kalbin daimî uyanıklığını ifade edecek şekilde tahsîs edilmiştir. Bu yorumlama

---

[978] Ferhat Koca, "Tahsis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/432.

[979] Şahin vd., *Fıkıh Usulü*, 318.

[980] Abdulmecid Muhammed İsmail es-Suse, *Menhecu't-tevfîk ve't-tercîh beyne muhtelefi'l-hadîs ve eseruhu fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Kâhire: Dârü'n-Nefâis, 1992), 193-255.

tarzı, tasavvufun kendine has epistemolojik yaklaşımının tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmış[981] ve özellikle Hakîm et-Tirmizî gibi sûfî muhaddisler tarafından sistemli bir şekilde uygulanmıştır. Nitekim Hakîm et-Tirmizî'nin hadis şerhlerinde, zâhirî anlamın ötesinde işârî boyutları ortaya koyma çabası, bu metodolojik yaklaşımın tipik örneklerini teşkil etmektedir.

Örnek: 37. Asıl: "Yılan Öldürme Hakkında"

Serrâ bnt. Nebhân el-Ğaneviyye'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) "*Küçük, büyük, siyah ve beyaz yılanları (gördüğünüzde) öldürün. Çünkü kim yılan öldürürse bu ona, cehennemden kurtulması için fidye olur. Her kim de yılan tarafından öldürülürse şehit olur*" buyurmuştur.[982]

Hadiste görüldüğü üzere mutlak bir şekilde yılanın öldürülmesinin emredildiği, bu fiili gerçekleştiren kimsenin cehennem azabından kurtuluşa ereceği ve yılan zehriyle hayatını kaybeden kişinin şehit mertebesine ulaşacağı açıkça beyan edilmiştir. Bu hükmün hikmet ve gerekçelerini ortaya koymak üzere Hakîm et-Tirmizî, konuya dair farklı rivayet kanallarından gelen nakilleri bir araya getirerek bir tahlil gerçekleştirmiştir.

Ona göre yılan, insanoğluna karşı köklü bir düşmanlık besleyen ve düşmanlığını açıkça ortaya koyan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında cennet bahçesinde Hz. Âdem'e (a.s.) hizmet etmekle görevlendirilmiş olan bu mahluk, ilâhî imtihanın bir gereği olarak kendisine tanınan fırsatı kötüye kullanıp ona ihanet etmiştir. Yılanın ihaneti sıradan bir davranış olmayıp, insanlık tarihinin en kritik dönüm noktalarından birine sebep teşkil etmiştir. Zira şeytan, bu mahlukun bedenini bir vasıta olarak kullanmak suretiyle cennete sızmış ve böylece Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın (a.s.) yeryüzüne inişine yol açan süreci başlatmıştır. Bu olayın ardından yeryüzüne inen ilk insan ve onun nesli için hem şeytanın hem de yılanın düşmanlığı

---

[981] bk. Gökçe, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu,* 464.

[982] Bu örnek rivayet, İsrâilî rivayetler balşığı altında verilmişti. Burada konuya örnek teşkil ettiğinden yeniden vermeyi uygun gördük. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/517. Ayrıca bk. Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 4/45.

artık değişmez bir kader haline gelmiş ve bu durum, insanlık tarihi boyunca sürecek olan mücadelenin temel parametrelerini oluşturmuştur.[983]

Aslında yılan, kendini koruma amaçlı verilen zehirle donatılmışken, şeytanın hilesiyle insanoğluna zarar verme aracına dönüştürülmüştür. Bu ihaneti sebebiyledir ki, yılan tarih boyunca kötülüğün sembolü olarak anılagelmiştir. Hakîm et-Tirmizî'nin işaret ettiği üzere, yılanın şeytanla ortaklığı onu küfrün mütemmim cüzü kılmıştır. Nitekim "*Kâfir, Rabbine karşı (şeytana) arka çıkandır*"[984] âyetindeki küfrün, yılanı da kapsayacak şekilde şeytan ve ona tabi olan her varlığı kuşattığı ifade edilmiştir.[985]

Kâfir, Allah'a düşman olduğu için onu öldürmek, öldüren için cehennemden kurtulma fidyesi olur. Nasıl ki mü'min günahkâr olsa da Allah'ın dostudur ve cehenneme girmeyi hak etse de Allah Teâlâ, kâfiri ona fidye olarak verermek suretiyle kendisine sadık bir dost olan kulunu kurtarır. Aynı bu ilâhî hikmet gibi, yılan öldüren mü'min de aslında Allah'ın ve tüm insanlığın kadim düşmanı olan bir varlığı ortadan kaldırmış olur. Zira yılan, Hz. Âdem'e ihanet ederek şeytanla iş birliği yapmış ve bu düşmanlığını kıyâmete kadar sürdürecek bir karaktere bürünmüştür. Bu yüzden onu öldürmek hem Allah'ın hem de insanoğlunun düşmanına karşı verilen sembolik bir mücadeledir. [986]

Hakîm et-Tirmizî'nin bu açıklamaları, İsrâiliyat kültüründen izler taşıdığı için, dinî hükümler için bağlayıcı delil teşkil etmemektedir. Ancak esas dikkat çekici husus, bir yılanın öldürülmesi ancak insan hayatına yönelik bir tehdit oluşturduğu durumlarda meşru kabul edilmesidir. Zira zararsız olduğu sürece herhangi bir canlıyı öldürmek doğru değildir. İnsan hayatının kutsallığına ve korunmasının önemine vurgu yapan İslâm[987], insanın kendisini vahşi hayvanların saldırılarından koruması bir görev olarak görür. Bu nedenle, Hakîm et-Tirmizî'nin aktardığı rivayette ifade edildiği üzere bir

---

[983] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/518.
[984] el-Furkân 25/55.
[985] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/521.
[986] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/523.
[987] bk. el-Mâide 5/ 32; Buhârî, "İlim", 37; Müslim, "Hac", 147; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 57; Tirmizî, "İman", 12; İbn Mâce, "Diyât", 33.

yılanın saldırısı sonucu hayatını kaybeden kişiye şehitlik mertebesi verilmiştir. Ancak bu durum, her koşulda yılanların öldürülmesine bir gerekçe olarak sunulamaz.[988]

Hakîm et-Tirmizî, umûm ifade eden ve ilk bakışta tüm yılanların öldürülmesi gerektiği izlenimi uyandıran rivayetin ve anlamca benzer rivayetlerin akabinde, farklı yaklaşımlar içeren bazı rivayetlere yer vermiştir. Mesela Zeyd b. Hattâb'dan rivayet edilen bir hadiste, Hz. Peygamber, evlerde yaşayan yılanların öldürülmesini yasaklamıştır.[989] Ebû Saîd el-Hudrî'nin naklettiği bir başka hadiste ise, Medine'de cinlerden Müslüman olan bir topluluk olduğu ve bu topluluktan olan evcil yılanlara üç kez gitmeleri için izin verilmesi/uyarılması gerektiği belirtilmiş, eğer yılanlar gitmezlerse öldürülebilecekleri ifade edilmiştir. Bu rivayet, evcil yılanlarla diğer yılanlar arasında bir ayrım yapmaktadır.[990] er-Rabî' b. Bedr'in rivayetinde de Hz. Peygamber'in öldürülmesini yasakladığı *cânn*ın, normal yürüyen ve eğri büğrü olmayan bir yılan türü olduğu belirtilmiştir.[991] Alkame b. Kays (r.a.) ise, ev yılanları (cânn) hariç tüm yılanların öldürülmesi gerektiğini söylemiştir.[992]

Hakîm et-Tirmizî, Zeyd b. Hattâb'dan rivayet edilen, ev yılanlarının öldürülmesinin yasaklandığı hadisi şu şekilde açıklamıştır: "Evlerde yaşayan bu yılanlar, Müslümanlarla kaynaşmış bir cin topluluğudur.[993] Bu cinlerin yaratılışları yılan şeklindedir ve Müslümanların evlerinde yuva yaparlar. Kendilerini öldürmeye çalışanlara zarar verebilirler."[994]

Yılanların öldürülmesi meselesine ışık tutan bahsi geçen rivayetler incelendiğinde, bu konuda mutlak ve genel geçer bir hüküm vermekten ziyade, somut durumun özellikleri ve söz konusu yılanın türü gibi faktörler dikkate alınarak farklı yaklaşımlar benimsenebileceği anlaşılmaktadır. Özellikle yerleşim alanlarında bulunan ve insanlar için herhangi bir tehlike arz etmeyen yılan türlerine karşı daha

---

[988] bk. el-Mâide 5/32; Tirmizî, "İman", 12.
[989] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/526. Ayrıca bk. Müslim, "Selâm", 128, 131.
[990] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/530. Benzer rivayetler için bk. Müslim, "Selâm", 37; Ebû Dâvûd, "Edeb", 161; Tirmizî, "Ahkâm", 15.
[991] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/534.
[992] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/535.
[993] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, 118.
[994] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/526.

müsamahalı ve korumacı bir tavır takınılması gerektiği, bu rivayetlerin iyi bir analizinden çıkan önemli bir sonuç olarak müşahede edilmektedir. Bununla birlikte, insan sağlığını tehdit eden veya diğer canlılara zarar verme potansiyeli taşıyan yılanların ortadan kaldırılmasında ise dinen herhangi bir sakınca görülmemiştir. Hakîm et-Tirmizî'nin görüşleri incelendiğinde, tüm yılanların öldürülmesi yönündeki 37. asla temel aldığı ve umûm ifade eden hadisi, merfû, hükmen merfû ve mevkûf rivayetlerle sınırlandırarak tahsîs ettiği görülmektedir. Bu sınırlandırma işlemi özellikle Hz. Peygamber'in belli bir yılan türünü tanımlayarak onun öldürülmesini yasakladığı hadisler referans alınarak gerçekleştirilmiş ve böylece genel hükmün kapsamı belirli istisnalarla daraltılmıştır.

Örnek: 224. Asıl: "Yıldızlara Dair"

حَدَّثَنَا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الحِمَّانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُبَيْدَةَ، عَنْ إِيَاسِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **النُّجُومُ أَمَانٌ لأَهْلِ السَّمَاءِ، وَأَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لأُمَّتِي**.

Seleme b. el-Ekvâ'dan (s.a.v.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) "*Yıldızlar gök ehli için bir emandır/emniyet vesilesidir; Ehl-i beytim de ümmetim için bir emniyet kaynağıdır*" buyurmuştur.[995]

Bu hadis, Ehl-i beytin İslâm'daki merkezi konumunu, aynı zamanda Müslümanlar için bir rehber ve örnek teşkil ettiğini vurgulayan önemli ve genel itibariyle Hz. Peygamber'in aile fertleri için kullanılan bir sözdür. Ehl-i Beyt tabirinin farklı bağlamlarda çeşitli manalarda kullanıldığı görülmekte olup, bu kullanımların her biri kendi özelinde farklı anlamlar ihtiva etmektedir. Bazı rivayetlerde bu ifadenin Hz. Peygamber'in neslini ve aile fertlerini[996] kapsayacak şekilde dar anlamda kullanıldığı görülürken, diğer bazı rivayetlerde ise aynı terimin daha geniş bir perspektifle, sahâbe-i kirâmı da içine alacak[997] şekilde kullanıldığı müşahede edilmektedir.

İslâm düşünce tarihinin en önemli kavramsal tartışmalarından birini teşkil eden "Ehl-i beyt" meselesi, erken dönemlerden itibaren farklı mezhep ve ekoller arasında

---

[995] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/535. Ayrıca bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 7/22.

[996] bk. Müslim, "Fedâilu's-sahâbe", 36; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 56; İbn Mâce, "Menâsik", 84; el-Muvatta, "Kader", 3.

[997] bk. Buhârî, "Savm", 30.

çeşitli yorum farklılıklarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle kelâmî disiplin içerisinde şekillenen bu tartışmalar, Ehl-i Sünnet ile Şiî âlimler arasında asırlardır süregelen metodolojik ayrışmanın da merkezinde yer almaktadırlar. Ehl-i Sünnet ulemâsı, Ahzâb sûresinin 32-33. âyetlerinde[998] geçen "Ehl-i beyt" kavramını yorumlarken iki temel eğilim ortaya koymuşlardır:

Birinci grupta yer alan âlimler, İbn Abbâs'ın (r.a.) naklettiği rivayete dayanarak, söz konusu âyetlerin özelde Hz. Peygamber'in mübarek zevcelerini kapsadığını ve metnin siyak-sibakının da bu yorumu desteklediğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüş sahipleri, âyetlerdeki hitabın doğrudan Peygamber hanımlarına yönelik olduğu ve onlara özel bazı emirler verildiği için kavramın dar anlamda anlaşılması gerektiğini savunmuşlardır.

İkinci grubu oluşturan âlimler ise, âyetlerdeki müzekker zamir kullanımını dikkate alarak daha kapsayıcı bir yorum geliştirmişlerdir. Onlara göre, hitabın öncelikle Peygamber hanımlarını hedef alması, kavramın sadece bu sınırlı çerçevede anlaşılmasını gerektirmez. Bilakis âyetteki dilbilimsel özellikler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) neslini, torunlarını ve hatta Benî Hâşim'in geniş aile yapısını içine alacak şekilde yorumlanmalıdır. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu tarafından benimsenen bu görüş, kavrama daha şümullü bir içerik kazandırmaktadır.[999]

Hakîm et-Tirmizî ise genel kabulün dışına çıkıp kendisine has bir yorum ortaya koyarak "Ehl-i beyt" tabirini özel bir manevî zümreye hasretmiştir. Onun "*Ehl-i beytim, ümmetimin emânıdır*" hadisine getirdiği te'vil, bu kavramın sadece nesep bağıyla sınırlandırılamayacağını göstermektedir. Zira ona göre gerçek Ehl-i beyt, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetini tam anlamıyla yaşayan ve halifelik makamına layık görülen "Sıddîkûn" vasfındaki seçkin kimselerdir. Bu mümtaz zatları aynı zamanda "Abdâl" olarak nitelendiren Hakîm et-Tirmizî, onların sayılarının kırkla sınırlı

---

[998] "*Ey Peygamber'in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer Allah'a karşı gelmekten sakınıyorsanız (erkeklerle konuşurken) sözü yumuşak bir eda ile söylemeyin ki kalbinde hastalık (kötü niyet) olan kimse ümide kapılmasın. Güzel (ve doğru) söz söyleyin. Evlerinizde oturun ve daha önce Câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı güzelce kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Rasûlüne itaat edin. Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*" el-Ahzâb 33/32-33.

[999] Detaylı bilgi için bk. Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/498-501.

olduğunu ve birinin vefatıyla yerine diğerinin geçtiğini belirtir. Allah'ın özel inâyetiyle ahlâken kemale ermiş bu müstesna şahsiyetler, dünyanın manevî düzeninin teminatı olup, yağmurların yağmasından bereketin inmesine kadar ilâhî rahmetin tecellilerine vesile olmaktadırlar. [1000]

Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî, Hz. Peygamber'in neslinden gelen bütün çocukları, torunları, amcaları ve Benî Hâşim mensuplarını kuşatan geniş kapsamlı Ehl-i beyt tabirini, manevî kemal mertebesine ulaşmış "Sıddîkûn/abdâl" olarak nitelendirdiği seçkin bir zümreye tahsîs etmek suretiyle bir te'vil gerçekleştirmiştir. "Ehl" ve "âl" kelimelerinin semantik açıdan eş anlamlı olduğunu vurgulayan müellif, genel kullanımda Ehl-i beyt denildiğinde akla gelen soy bağının ötesinde, özellikle "Ehl-i beyt-i Rasûl" ifadesiyle Allah'ın özel velâyet ve zikir lütfuna mazhar olmuş, yakîn nuruyla korunmuş ve ilâhî hidâyetle kalpleri aydınlanmış müstesna bir topluluğun kastedildiğini ısrarla belirtmiştir. Onun bu yorumuna göre, bu türden bir Ehl-i beyt mensubiyeti, salt nesep bağına dayanan şeref mertebesini çok aşan üstün bir manevî konumu ifade etmektedir.[1001]

Hakîm et-Tirmizî, rivayetlere dayalı olarak neseb uzantılı bağ üzerinden Ehl-i beyti kabul edenlerin yaklaşımını, bir düzensizlik ve yanlış yönlendirme olarak nitelendirmiştir. Ona göre Ehl-i beyt kavramı, biyolojik akrabalık ilişkilerinden ziyade, Hz. Peygamber'in sünnetini bütün incelikleriyle hayata geçiren, zikirle iç dünyalarını arındırmış ve ilâhî nurla aydınlanmış sıddîk karakterli abdal zatlarla özdeşleştirilmelidir.[1002]

Hakîm et-Tirmizî'nin bu görüş ve tercihleri, tasavvuf geleneğinde önemli bir yer tutmakla birlikte, İslâm âlimlerinin genel kabulü açısından eleştiriye açık görünmektedir. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, Ehl-i beyti, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yakın ailesi olarak kabul etmiş ve bu konuda sahih rivayetlere dayanmışlardır.

Zira İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, Ehl-i beyt kavramını Hz. Peygamber'in yakın aile fertleriyle sınırlı tutmuş ve bu konuda sahih hadis

---

[1000] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/539.
[1001] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/548.
[1002] Abdâla yönelik detaylı açıklamalar için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/549-561.

kaynaklarında yer alan güvenilir rivayetleri esas almışlardır. Buna rağmen Hakîm et-Tirmizî'nin zayıf rivayetlere dayanması ve farklı bir yorum geliştirmesi, Hadis usûlü ölçütleri ve sahih rivayetler bağlamında yeterli bir delil olarak değerlendirilemez. Özellikle tasavvuf çevrelerinde rağbet gören bu yorum, isnâd tenkidi ve metin analizi gibi klasik hadis usûlü kriterleri karşısında akademik anlamda tatmin edici bir temelden yoksun görünmektedir. Ancak bu durum, Hakîm et-Tirmizî'nin görüşlerinin daha çok sûfî tecrübe ve işârî yorumlama geleneği içinde değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Sonuç olarak hadiste geçen "Ehl-i beytim ümmetim için emandır/emniyet kaynağıdır" ifadesi, lafzen geneldir ve zâhiren Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tüm aile fertlerini, hatta Benî Hâşim mensuplarını kapsayacak şekilde geniş anlam taşımaktadır. Ancak Hakîm et-Tirmizî, bu umumî ifadeyi manevî niteliklere sahip özel bir zümreye, yani "sıddîkûn" ve "abdâl" olarak nitelendirdiği seçkin kimselere tahsis etmiştir. Böylece, lafzen umum ifade eden hadisi, anlam itibariyle ahlâkî kemale ermiş manevî önderlerle sınırlandırmıştır.

Örnek: Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

مَثَلُ أَصْحَابِي مَثَلُ النُّجُومِ ، بِأَيُّهَا اقْتَدَيْتَ أَهْتَدَيْتَ فليس كلُّ مَن لقي رسولَ اللَّهِ.

"*Ashâbım, (gökyüzündeki) yıldızlar gibidir. Hangisine tutunursanız, doğru yolu bulursunuz.*"[1003]

Hz. Peygamber, ashâbının konumunu ve değerini açıklarken onları gökyüzündeki parlak yıldızlara benzetmiş ve her birinin, tıpkı yıldızların karanlık gecelerde yol gösterici olması gibi, insanlığı hidâyete ulaştıran manevî nur kaynakları olduğunu ifade buyurmuştur. Bu son derece anlamlı bir mesaj içeren hadis, sahâbenin ilim, irfan ve ahlâkî faziletleriyle bütün İslâm ümmeti için örnek teşkil ettiğini ve onlardan herhangi birinin izinden giden kimsenin doğru yolda olacağını açıkça beyan etmektedir.

[1003] Hakîm bu rivayeti, yukarıdaki Ehl-i beyt hadisinin şerhi içerisinde senetsiz olarak aktarmıştır. Bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/537. Değerlendirmeler için bk. İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*, thk. Şuayb Arnavut (Dımeşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015), 332.

Sahâbe kavramı, birçok âlim tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlardan bir kısmı, kapsamı son derece dar tutarak pek çok sahâbîyi tanım dışında bırakacak kadar sınırlayıcı olurken, diğer bazı tanımlar ise kapsamı gereğinden fazla genişleterek sahâbî olmayan kişileri bile içine alacak kadar müsamahalı davranmıştır. Bu nedenle söz konusu tanımların her biri, farklı açılardan çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak hadis âlimlerinin ortaya koyduğu tanım, hem kapsam açısından daha dengeli olması hem de ilmî ölçütlere daha uygun düşmesi nedeniyle genel kabul görmüştür.[1004] İbn Hacer el-Askalânî, sahâbe kavramını tanımlarken bu konuda cumhûr ulemânın benimsediği "Allah Rasûlü'ne mü'min olarak erişen ve mü'min olarak ölen kimsedir" şeklindeki genel geçer tanımı esas almıştır.[1005] Aynı şekilde, bir kişinin sahâbî sayılabilmesi için Hz. Peygamber'i uyanık halde sadece bir an görmüş olması dahi yeterli kabul edilmiştir. Başka bir ifadeyle, uzun süre birlikte bulunmak, seferlere katılmak, gazalarda yer almak veya hadis rivayet etmek gibi ek şartlar aranmamaktadır. Nitekim Abdullah b. Ümmü Mektûm örneğinde olduğu gibi, gözleri görmeyen bir kimse dahi, Rasûlullah ile görüşüp sohbet etme şerefine nail olduktan ve Mekke'nin fethi ile Vedâ haccı gibi tarihî olaylara şahitlik ettikten sonra sahâbî statüsü kazanmıştır. Bununla birlikte, sahâbî olmanın en temel şartlarından biri de Rasûlullah ile görüşme imkânı bulmuş olan kişinin ömrünün sonuna kadar iman üzere kalarak mü'min olarak vefat etmiş olmasıdır.[1006]

Hadis ve fıkıh usûlü alanlarında önemli bir isim olan Saîd b. Müseyyeb (öl. 94/713), usûlcülerin büyük çoğunluğunun sahâbe tanımı konusunda önemli referans kaynağı olarak kabul ettiği bir âlimdir. Sahâbî kavramını "Hz. Peygamber ile bir veya iki sene süreyle arkadaşlık etmiş ya da onunla birlikte bir veya iki gazveye katılmış kimse" [1007] şeklinde tanımlarken, usûlcülerin bir kısmı bu tanımı daha da genişleterek, "Hz. Peygamber'e yetişmiş, ona samimiyetle iman etmiş ve uzun bir süre onun sohbetinde bulunma şerefine ermiş kimse" şeklinde tarif etmişlerdir. [1008]

[1004] Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/491.
[1005] İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetu'n-nazar*, 129.
[1006] bk. Efendioğlu, "Sahâbe", 35/491.
[1007] bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 50.
[1008] bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 490.

Sahâbe tanımına dair ortaya çıkan farklı yaklaşımlar, temelde hadis âlimleri ile usûlcülerin meslekî formasyonlarından ve ilmî bakış açılarından kaynaklanan metodolojik ayrımlardan neşet etmektedir. Muhaddisler, Hz. Peygamber'den intikal eden rivayetlerin en sağlam şekilde sonraki nesillere ulaştırılması gibi son derece hayatî bir görevi üstlendikleri için, sahâbe tanımını mümkün olduğunca geniş bir perspektifle ele alarak, Rasûlullah'ı kısa süreli dahi olsa gören her mü'mini bu kapsama dahil etme eğilimi göstermişlerdir. Buna mukâbil, özellikle Hanefî usûlcüler başta olmak üzere usûlcüler ise, Hz. Peygamber'le uzun süreli bir likânın, dini hükümleri doğru anlama, içtihat etme ve bu hükümlere hukukî bir geçerlilik kazandırma açısından taşıdığı kritik öneme vurgu yaparak, sahâbe tanımını daha seçici ve dar bir çerçevede değerlendirme yoluna gitmişlerdir.[1009]

Hakîm et-Tirmizî ise bu tartışmada, usûlcülerin yaklaşımına daha yakın duran özgün bir perspektif ortaya koymuştur. Ona göre, sadece Rasûlullah'la kısa süreli bir karşılaşma (likâ) yaşamak veya ona biat etmek, hatta hayatında bir defa dahi olsa onu görmek, tek başına bir kimseyi gerçek anlamda sahâbî yapmaya yetmemektedir. Asıl sahâbî, Hz. Peygamber'le sürekli birlikte olma bahtiyarlığına erişen, onun sohbet halkalarında bulunarak ilâhî mesajları birinci elden alma imkanına kavuşan, vahyin inişine şahitlik ederek İslâm şeriatını doğrudan Nebevî kaynaktan öğrenme imtiyazına sahip olan, ayrıca İslâm'ın ahlâki prensiplerini ve Hz. Peygamber'in şemailini bizzat müşahede ederek hayatına tatbik etme fırsatı bulan kimselerdir. İşte bu üstün nitelikleri haiz olmaları sebebiyle sahâbe nesli, bütün ümmet için takip edilmesi gereken örnekler olarak kabul edilmiş ve Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ tarafından *"Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol. Dünya hayatının zînetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme*"[1010] buyruğuyla özel olarak övülmüş ve mü'minlere, onlarla birlikte olma emri verilmiştir.[1011]

[1009] bk. Necmettin Kızılkaya, "Fıkıh Usulünde Sahabe Fetvasının Kaynaklık Değeri ile İlgili Yaklaşımlar ve Bunların Tahlili", *İLEM Yıllık* 4 (2009), 29-32.

[1010] el-Kehf 18/28.

[1011] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/536.

Hakîm et-Tirmizî, Hz. Peygamber'in "*Ashâbım, gökyüzündeki yıldızlar gibidir. Hangisine tutunursanız, doğru yolu bulursunuz*" hadisinin yorumunu biraz daha genişleterek şöyle demiştir:

> Yıldızlar misaliyle nitelendirilen sahâbe topluluğu, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) sohbet meclislerine devamlı surette katılan, her halükârda ona yakın durarak mülâzemet eden, Allah'ın dinini tefakkuh eden, nâsih ve mensûh hükümleri ayırt edebilen, süneni iyi bilen kimselerdir. Hatta onlar, Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) vefatından sonra İslâm ümmetinin idaresini üstlenen halifeler ve dünyanın muhtelif bölgelerinde insanlara önderlik yapan emirler olmuşlardır. Bu sebeple onlardan herhangi birinin yolunu takip etmek, hidâyete erişmek demektir. Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve Ebû'd-Derdâ (r.a.) gibi büyük sahâbîler bu duruma en güzel örneklerdir. Bu mümtaz kimseler, dinî ilimlerde derin vukufiyet sahibi olmalarının yanı sıra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sohbetlerine sürekli iştirak etme bahtiyarlığına ermişlerdir. İşte bu üstün vasıflar sebebiyle, Peygamberimiz onları yıldızlara benzetmiştir. Zira tıpkı yıldızların karanlık gecelerde yol gösterici olması gibi, onlar da ümmet için birer hidâyet rehberidirler. Sahâbe olmadan doğru yolu bulmak mümkün değildir. Ancak bütün sahâbenin yıldız mesabesinde olduğunu söyleyemeyiz. Yani bu vasfı haiz olanların sayısı sahâbe içinde oldukça azdır. Dolayısıyla bazı sahâbîler sadece kendilerini aydınlatan yıldızlar konumundadır, başkalarına yol gösterme özelliği taşımazlar. Diğer yandan esas sahabîler basiret ve yakîn sahibi olmaları hasebiyle re'y ile içtihat etme yetkisine sahiptirler. İçtihatlarında ihtilaf ettiklerinde ise, nazar ve temyiz gücünden yoksun olan avam tabakası, onları taklit ederek görüşlerinden birini benimseyerek amel etmelidir. Fakat ehl-i nazar olan âlimler, müçtehit sıfatıyla bu âlimlerin görüşleri arasında kendi ilmî değerlendirmelerini yaparak tercihte bulunabilirler. Târık b. Abdullah el-Mehâribî, Ruveyfi' b. Sâbit el-Belevî ve Nubeyşe el-Hezelî gibi Peygamberimiz'le sürekli sohbet etme imkânı bulamayan, sadece bir defa görüşme şerefine nail olan sahâbîler ise sadece kendilerine ışık tutan yıldızlar mesabesindedir, delil ve önder olarak kabul edilemezler."[1012]

[1012] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/539.

Hakîm et-Tirmizî'nin açılamalarından hareketle ona göre gerçek sahâbî olmanın şartları şu şekilde ifade etmek mümkündür:

1. Hz. Peygamber ile sürekli beraberlik (mülâzemet): Sadece bir defa görmek veya kısa süreli karşılaşma yeterli değildir; devamlı surette yanında bulunmak gerekir. 2. Sohbet halkalarına düzenli katılmak (likâ): İlâhî mesajları doğrudan Nebevî kaynaktan almak. 3. Vahyin inişine şahit olmak: Ayetlerin iniş sebeplerini ve bağlamlarını bizzat görmek. 4. Nâsih ve mensûh hükümleri bilmek: Dinin değişen hükümlerini ayırt etme yetkinliği. 5. Süneni iyi bilmek: Hz. Peygamber'in sünnetini doğru öğrenmiş ve kavramış olmak. 6. İslâm ahlâkını ve Hz. Peygamber'in şemâilini gözlemlemek: Bunu kendi hayatına tatbik etmek. 7. Basiret ve yakîn sahibi olmak: Dinî meselelerde derin kavrayış ve sağlam imanla hareket etmek. 8. Re'y ile içtihat edebilmek: Delillere dayanarak hüküm çıkarma ehliyetine sahip olmak. Başka bir ifadeyle sahâbînin fakih olması gerekmektedir.[1013] 9. Örnek şahsiyet ve önderlik vasfı taşımak: Ümmete rehberlik edecek ahlâkî ve ilmî donanıma sahip olmak.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî'nin sahâbe kavramına dair ortaya koyduğu açıklamalarda görüldüğü üzere, onun bir kimsenin gerçek anlamda sahâbî sayılabilmesi için oldukça titiz ve belirgin kriterler getirdiği görülmektedir. Kendisi, tıpkı karanlık gecelerde yolculara rehberlik eden yıldızların parlak ışığı gibi hem bizzat kendi yaşantılarıyla hem de başkalarına öğretip yol göstererek insanları hidâyete eriştiren kimseleri gerçek "sahâbî" olarak tarif etmiştir. [1014]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre hadiste geçen "ashâbım" ifadesi, tüm sahâbeyi kapsayan umumî bir lafızdır. Ancak bu umumî lafzı, sürekli Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunan, dinin inceliklerini öğrenmiş, içtihat ehli olan ve basîret sahibi seçkin sahâbîlerle sınırlandırmıştır. Böylece tüm sahâbeyi kapsayan genel anlam, ilim,

---

[1013] Daha önce belirtildiği üzere Hakîm et-Tirmizî, Hanefî usûlcülerle benzer biçimde ancak onlardan daha kapsamlı ve özel bir sahâbî tanımı yapmıştır. Hilâf ilminin kurucusu ve usûl alanındaki otoritesiyle tanınan Hanefî fakihi ed-Debûsî (öl. 430/1039) de sahâbî tasnifinde, sahâbenin meşhur ve fakih olma şartını özellikle vurgulamıştır. Bu yaklaşım, Hakîm et-Tirmizî'nin içtihat seviyesine ulaşmış, "yıldızlardır" sözüyle ve övülmeye layık sahâbî nitelemesiyle örtüşmektedir. Debûsî'nin sahâbî tarif ve tasnifi için bk. Recep Tuzcu, *Hanefî Usuûlünde Hadis -Debûsî Örneği-* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019), 153-160.

[1014] Sahâbî tarifine dair geniş açıklamlar için bk. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: TDV Yayınları, 2019).

basiret ve süreklilik kriterleriyle belirlenen dar bir gruba tahsis edilmiştir. Bir nevi anlama dayalı bir tahsis yapmıştır.

Hakîm et-Tirmizî, hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında metnin umûm anlamı ile husus bağlamı arasındaki irtibata da dikkat çekmiş ve bu tür hadislerin çoğunlukla geniş muhtevalı mesajlar içerdiğini vurgulamıştır. Özellikle *"Ben kimin mevlasıysam, Ali de onun mevlasıdır…"* şeklindeki meşhur rivayeti[1015] analiz ederken bunu açıkça görmek mümkündür. Hakîm et-Tirmizî, bu hadiste geçen "mevla" ifadesinin Arap dilindeki çok yönlü ve geniş anlam alanına işaret ederek, bunun dar bir siyasi iddiaya delil olarak kullanılmasını reddetmiştir. Ona göre bu söz, Hz. Ali'nin sahip olduğu üstün faziletleri, ahlâkî meziyetleri, dostluğa lâyık kişiliğini ve Allah'ın özel lütuf ve desteğine mazhar olduğunu ifade etmekle birlikte, onun doğrudan halifelik makamına getirildiği anlamına gelmez. [1016]

Mevla kavramı öncelikle ve esas olarak Yüce Allah'ın mü'min kullarını koruması, gözetmesi ve onlara destek olması manasını taşımaktadır.[1017] Aynı şekilde Rasûlullah'ın mevla oluşu da onun mü'minlere rehberlik etmesi, onları eğitmesi, terbiye etmesi ve ümmet arasındaki birliği ve kardeşliği tesis etmesi gibi fonksiyonları içermektedir. Bu temel çerçevede, Hz. Ali'nin özel olarak övülmüş ve yüceltilmiş olması, mevla kavramının sadece ona hasredilmesini gerektirmez. Aksine, Rasûlullah'ın sünnetine sıkı sıkıya bağlı kalan, onun izinden ayrılmayan ve İslâm'ın öğretilerini hayatına tatbik eden her mü'min, bu geniş ve kuşatıcı anlamda diğer mü'minlerin mevlası olarak kabul edilebilir. Mevla kavramı, tek bir şahsı işaret etmekten ziyade, Allah'ın rızasına ve dostluğuna nail olan, O'nun yoluna gönülden bağlı bulunan bütün salih mü'minleri içine alan şümullü bir anlam dünyasına sahiptir.[1018]

Hakîm er-Tirmizî, bu kavramın Hz. Ali için özel bir dönemde kullanılmış olması mümkün olmakla birlikte, bütün zamanlara ve tüm siyasî şartlara teşmil edilmesini isabetli bulmamıştır. Zira bir kavramın özel bir tarihî durumda veya belirli

---

[1015] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/729. Ayrıca bk. Tirmizî, "Menakıb", 19; İbn Mace, Mukaddime, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/38.

[1016] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/729.

[1017] Muhammed 47/11.

[1018] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/729.

bir ortamda kullanılması, onun asli ve genel anlamının daraltılmasını veya sınırlandırılmasını gerektirmez. Hiç şüphesiz Hz. Ali'nin İslâm'daki yeri ve değeri tartışma konusu bile edilemez, ancak bu durum, onun Rasûlullah'ın doğrudan ve tartışmasız siyasi varisi olduğu şeklinde yorumlanamaz. [1019]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, hadislerin yorumunda umum-husus ilişkisine dayalı anlam çerçevesini ihmal etmeyerek, lafzın tarihsel bağlamına hapsolmadan geniş anlam alanını muhafaza etme hassasiyeti göstermiştir. Özellikle "mevla" gibi çok yönlü kavramları tahlil ederken, tek bir şahsı veya siyasî durumu hedef alan dar yorumları reddetmiş; bunun yerine kavramın ahlâkî, manevî ve evrensel boyutuna dikkat çekmiştir. Böylece hem metnin taşıdığı umumî anlamı korumuş hem de hususî bağlamla sınırlandırılmasının önüne geçmiştir.

3.2.2.6. Mutlakın Takyîdi

Fıkıh usûlünde lafızlar bahsinde, "emir" ve "nehiy" kalıpları ile cins ve tür isimleri, temel olarak "mutlak" ve "mukayyed" şeklinde iki ana kategoride incelenmekte olup, bu tasnif hâs lafızların alt türleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Mutlak lafız, belirli bir cins ismin kapsamına giren bireylerin tamamının kastedilmediği, bunlardan yalnızca herhangi birinin veya belirli bir grubun özellikle belirtilmediği, herhangi bir kayıt veya şart olmaksızın kullanılan ve geniş bir anlam alanına sahip olan lafız çeşididir.[1020] Mukayyed lafız ise, bir cins kavramın altında yer alan belirli bir veya birden fazla bireyi kapsayacak şekilde geniş bir anlam alanına sahip olmakla birlikte, kendisine eklenen sıfat, hal, şart, gaye veya benzeri nitelendirmeler vasıtasıyla daha dar ve özel bir kapsama bürünen lafız türünü ifade etmektedir.[1021]

Usûl âlimleri, âmm ve hâs lafızlar arasında ortaya çıkan görünürdeki çelişkileri gidermek ve deliller arasında denge kurmak amacıyla çeşitli yöntemler geliştirmişlerdir. Bu bağlamda tenvî', teb'îz, takyîd, tahsîs, haml ve te'vîl gibi teknik kavramlar özel bir önem taşır. Müteârız âmm ve hâs deliller arasında cem' ise genellikle "tahsîs" yoluyla gerçekleştirilir. Bu yöntem, âmm bir delilin kapsamının hâs

---

[1019] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/730.
[1020] Şahin vd., *Fıkıh Usulü*, 279-280.
[1021] Şahin vd., *Fıkıh Usulü*, 280.

bir delille sınırlandırılmasıyla, her iki delilin birlikte geçerli olabileceği tutarlı bir yorum zemini oluşturur, böylece genel hükmün, özel durumlarda nasıl uygulanacağı açıklığa kavuşur.[1022]

Müteârız iki hadisi bağdaştırmak için kullanılan önemli yöntemlerden biri olan takyîd yönteminde, temel prensip herhangi bir hadisi tamamen terk etmeden, her iki hadisi de birlikte geçerli sayacak şekilde bir uzlaştırma sağlamaktır. Bu yöntemle teâruzun giderilmesi işlemine "takyîd yöntemi" adı verilmektedir. Takyid yönteminde hamletme işlemi bulunmaktadır. Haml, bir lafzın anlamının başka bir lafza aktarılması veya yüklenmesi anlamına gelmekte olup, özellikle mutlakın mukayyede hamli söz konusu olduğunda, mutlak ile mukayyedin aynı hükmü açıklama bağlamında bir araya gelme durumu söz konusu olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, mutlakın mukayyede hamli, genel bir hüküm içeren bir hadisin, özel bir durumu ifade eden başka bir hadisin mana çerçevesiyle sınırlandırılması işlemidir ki bu durumda, özel duruma ilişkin hadisin hükmü esas alınarak yorum yapılmaktadır. [1023]

Hadisler arasında mutlakın takyîdi veya sünnetin sünnetle takyîdi konusu, özellikle fakîhler arasında tartışılmış ve farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Buna karşın, hadisler arasında takyîdin mümkün olduğu görüşü, muhaddisler arasında genel kabul gördüğü belirtilmiştir. [1024]

Hakîm et-Tirmizî, hadis şerhlerinde mutlak lafız ve hükümlerin takyîdini esas alan bir yöntemi benimsemiştir. Lafzen mutlak görünen ifadeleri, kendi yorumlarıyla belirli şart ve durumlara bağlamış, zâhirî anlamları farklı bağlamlarda değerlendirerek hükmü kayıt altına alacak açıklamalarda bulunmuştur. Konuya dair şu örnekler verilebilir:

Örnek: 153. Asıl: "Tekâsür Sûresi Okunurken Ağlamaya Dair"

حَدَّثَنَا الفَضْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ الفِرْيَابِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَامُ بْنُ وَاقِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو حَمْزَةَ السُّكَّرِيُّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الهَمْدَانِيِّ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ

[1022] Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü* (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 337.

[1023] Ferhat Koca, "Mutlak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/404.

[1024] Muhammed b. Hamdî es-Saîdî, *el-Mutlak ve'l-mukayyed* (Suudi Arabistan: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1426), 492.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي قَارِئٌ عَلَيْكُمْ سُورَةَ (أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ)، فَمَنْ بَكَى فَلَهُ الْجَنَّةُ. فَقَرَأَهَا، فَمِنَّا مَنْ بَكَى، وَمِنَّا مَنْ لَمْ يَبْكِ، فَقَالَ الَّذِينَ لَمْ يَبْكُوا: قَدْ جَهِدْنَا يَا رَسُولَ اللهِ أَنْ نَبْكِيَ فَلَمْ نَقْدِرْ عَلَيْهِ. فَقَالَ: إِنِّي قَارِئُهَا عَلَيْكُمُ الثَّانِيَةَ، فَمَنْ بَكَى فَلَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ لَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَبْكِيَ، فَلْيَتَبَاكَ.

Cerîr b. Abdullah'tan nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle demiştir: *"Size* (اَلْهَاكُمُ التَّكَاثُر) *sûresini okuyacağım; kim ağlarsa, onun için cennet vardır." Sonra sûreyi okudu. Bizden kimi ağladı, kimi ise ağlamadı. Ağlamayanlar, "Ey Allah'ın Rasûlü! Ağlamak için çok çabaladık fakat bunu başaramadık" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) 'Onu size ikinci defa okuyacağım; kim ağlarsa, onun için cennet vardır. Kim de ağlayamazsa, ağlar gibi yapsın (ağlamaya çalışsın)' dedi"* [1025]

Hadis, Kur'ân-ı Kerîm tilaveti esnasında mü'minlerin yaşadığı duygusal tepkiler ve gözyaşları, aslında onların kalplerindeki imanın canlılığını, Allah'a olan bağlılıklarının derinliğini ve ilâhî kelam karşısındaki saygı dolu huşularını bütün açıklığıyla gözler önüne sermektedir. Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamaları, Müslümanlara Kur'an'ı sıradan bir metin gibi okumanın yeterli olmadığını, aksine onu kalbin derinliklerinde hissederek, manaları üzerinde tefekkür ederek ve ilâhî mesajın ruhuna nüfuz ederek okumaları gerektiğini sürekli olarak hatırlatmaktadır. Hakîm et-Tirmizî ise bu konuyu daha da ileriye götürerek ağlama ve duygusallığın İslâmî yaşantıdaki yerini çok daha kapsamlı bir şekilde açıklamış ve bu durumun manevî boyutlarına dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Ağlayana cennet vardır*" sözünü yorumlarken, hadisin arka planını oluşturan sebeplerin ve sahâbe neslinin Kur'an karşısındaki duygusal durumları incelemiş, tepkileri ilâhî vaad ve vaîd ekseninde değerlendirmiştir. Ona göre, ashâb-ı kiramın Kur'an âyetleri karşısında gözyaşı dökmelerinin temel sebebi, Allah'ın vaad ettiği cennet nimetleri ile tehdit ettiği azap arasında kendi konumlarını muhasebe ederek hissettikleri derin huşu, ilâhî azaptan duydukları hakiki korku (havf) ve rahmet ümidi (recâ) arasındaki o ince dengenin kalplerde oluşturduğu duygusal gerilimdir. Hakîm et-Tirmizî, *"Şüphesiz sizi, onlardan sonra yeryüzüne* cennete *yerleştireceğiz. İşte bu* vaat, *makamımdan korkan*

[1025] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/21. Ayrıca bk. Beyhâkî, *Şu'abu'l-imân*, 2/364.

ve tehdidimden sakınalar içindir"[1026] âyetini merkeze alarak, Yüce Allah'ın sahâbe nesline özellikle vaîd unsuru üzerinden hitap ettiğini ve bu ilâhî ikazın onların hassas kalplerinde derin bir etki bırakarak gözyaşlarına sebep olduğunu vurgulamıştır. Nitekim Tekâsür sûresinin nüzûlü esnasında bazı sahâbîlerin yaşadığı içsel durumlar ve geleceğe dair endişeler, özellikle kalpleri safiyete ermiş, gönül gözleri (fuâd) incelmiş olan bu seçkin topluluğu derinden sarsmış, ilk tilavette ağlayamayanların bile Rasûlullah'ın sûreyi tekrar okumasıyla birlikte gözyaşlarını tutamaması, ilâhî kelamın ruhlar üzerindeki etkisinin nasıl yoğunlaştığını göstermiştir. Hz. Peygamber'in, ağlayamayanlara "Ağlar gibi yapsınlar" demesi ise, onların da sanki ağlayanlarla birlikte olmuş gibi sevap kazanmaları amacıyla olmuştur.[1027]

Hakîm et-Tirmizî, zikredilen ağlama kavramı üzerinde durarak, insan psikolojisinde farklı sebeplerle ortaya çıkan ağlama türlerini tasnif etmiştir. Ona göre ağlama eylemi; nefsin arzularına bağlı olarak ortaya çıkan nefsânî ağlamalar, birini aldatmak amacıyla yapılan suni gözyaşları, yardım talep etmek için dökülen gözyaşları, uhrevî azaptan duyulan korkunun (vaîd) sebep olduğu ağlamalar, özlem ve hasret duygularının yol açtığı gözyaşları, hüzün ve keder kaynaklı ağlamalar, ferahlık ve sevinç gözyaşları, Allah korkusunun (haşyet) meydana getirdiği ağlamalar, merhamet ve şefkat duygularıyla dökülen gözyaşları ve nihâyet Allah'ın celal ve cemal sıfatlarının tecellisi karşısında duyulan heyecanla ortaya çıkan ağlamalar şeklinde çeşitli kategorilere ayrılmaktadır.[1028]

Hadis-i şerifte geçen ağlama ifadesi, bu sayılan türlerden herhangi biriyle sınırlandırılmamış olup mutlak bir şekilde zikredilmiştir. Hakîm et-Tirmizî, bu genel ifadenin muhtevasını daha belirgin hale getirmek ve pratik hayatta nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymak amacıyla, önce tüm ağlama çeşitlerini tek tek ele almış, ardından hadiste kastedilen ağlamanın özellikle vaîd (uhrevî ceza) korkusuyla yapılan ağlama türü olduğunu belirterek mutlak ifadeyi bu özel anlamla kayıtlamıştır.[1029] Buna göre Allah'ın azabından içten bir korku duyan ve işlediği günahlar sebebiyle samimi bir pişmanlık hisseden mü'minin döktüğü gözyaşları, hadiste müjdelenen ağlamadır.

[1026] İbrahim, 14/14.
[1027] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/28.
[1028] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/22-23.
[1029] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/27-28.

Kul, Allah'ın vaîdine tam anlamıyla iman ettiğinde, kalbi nefsin tehlikeli arzularına karşı güvenli bir konuma ulaşmakta ve bu sayede manevî olarak korunaklı hale gelmektedir.[1030]

Hakîm et-Tirmizî bu yorumuyla, hadisteki mutlak ifade belirli bir çerçeveye oturtularak daha net ve anlaşılır bir mahiyet kazanmış, böylece bir yandan hadisin genel geçerliliği korunurken, diğer yandan da farklı ağlama türleri arasındaki ince ayrımlar ortaya konularak İslâmî yaşantıda hangi tür ağlamaların daha makbul olduğu hususu aydınlatılmıştır.

Örnek: 227. Asıl: "Kadınları Yüksekçe Yerlere Oturtmanın ve Onlara Kitabetin Öğretilmesinin Nehyi"

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ مَوْلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ الزُّبَيْرِ أَبِي عَبْدِ السَّلَامِ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْفِهْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **لَا تُسْكِنُوا نِسَاءَكُمُ الْغُرَفَ، وَلَا تُعَلِّمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ**.

Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Kadınlarınızı, yüksek odalara yerleştirmeyin (herkesin göreceği yerlerde oturtmayın).*[1031] *Onlara, kitâbeti (yazmayı) de öğretmeyin*."[1032]

İbn Hibbân, İbnü'l-Cevzî, İmam Zehebî ve İmam Suyûtî gibi muhaddisler, söz konusu rivayetin sened ve metin açısından kritiğini yaparak bu haberin zayıf, münker hatta uydurma olduğuna dair ciddi tenkitlerde bulunmuşlardır.[1033] Rivayetin "kadınlara yazmayı öğretmeyin" şeklindeki içeriği, Hz. Peygamber'in kadınların eğitimine verdiği önemi gösteren sahih hadislerle açık bir çelişki arz etmektedir. Nitekim Şifâ bnt. Abdullah'tan (r.anhâ) rivayet edilen sahih bir rivayette, Hz. Peygamber'in Şifâ bnt. Abdullah'ın Hz. Hafsa'ya yazı yazmayı öğretmesini takdirle karşıladığı ve benzer şekilde tedavi yöntemlerini de öğretmesini teşvik ettiği açıkça

---

[1030] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/22.

[1031] Bu ifade "Kadınları yüksek makamlara getirmeyin" şeklinde de tercüme edilebilir.

[1032] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/587. Ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 14/227; İbn Adî, *el-Kâmil*, 2/153.

[1033] İbnu'l-Cevzî, İmam Suyûtî, İbn Hibbân ve İmam Zehebî gibi hadis âlimleri, Hakîm et-Tirmizî'nin bu rivayetinin sahih olmadığını belirterek, uydurma hadislere dair yazdıkları eserlerine almışlardır. Detaylar için bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, 2/268; Süyûtî, *el-Leâlî'l-mesnûa*, 2/142-143; Zehebî, *Mîzânu'l-itidâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrût: Dârü'l-marife, 1963), 419-420.

görülmesi, İslâm'ın kadın eğitimine verdiği önemi gösteren en önemli delillerden birini teşkil etmektedir.[1034]

Hakîm et-Tirmizî'nin aktardığı mezkûr rivayetteki "kadınlara yazı yazmayı öğretmeme" ibaresi, metnin lafzî bağlamı içerisinde ilk bakışta "mutlak ve kayıtsız-şartsız bir yasak" olarak anlaşılmaya müsaittir. Hakîm et-Tirmizî bu yasağın gerekçelerini açıklarken özellikle kadınların toplu ve kalabalık mekanlarda bulunmalarının dikkat çekici olabileceği ve bu durumun çeşitli fitnelere kapı aralayabileceği endişesini dile getirmiştir. Rivayetteki **ibarenin işaretinden** hareketle, kadınların erkeklerin rahatlıkla görebileceği alenî yerlerde oturmalarının uygunsuz düşüncelere sebebiyet verebileceği belki anlaşılabilir bir kaygı olarak görülebilir. Ancak kitâbetin bizzat kendisinin yasaklanmasına dair herhangi bir sınırlama veya kayıt getirilmediği için, "Neden sadece yazı yazma yasaklanmıştır?" sorusu zihinlerde haklı olarak belirmektedir.

Hakîm et-Tirmizî buradaki kitâbetin yasaklanmasını[1035], "*Kadınlarınızı, yüksek odalara yerleştirmeyin/herkesin göreceği yerlerde oturtmayın/yüksek makamlara getirmeyin*" şeklindeki genel bir emirle kıyaslayarak "fitneye sebebiyet verme" kaydını koymuş ve böylece "kitâbeti öğretmeyin" ibâresinin mutlaklığını izale etmiştir. Diğer bir ifadeyle Hakîm et-Tirmizî'ye göre, söz konusu hadiste geçen kadınlara yazı yazmanın öğretilmesinin yasaklanması, temelde toplumsal fitne ihtimallerini önleme amacı taşımaktadır. Yazı yazma becerisinin kadınlara sağladığı imkanlar -ki bunlar arasında duygularını ve düşüncelerini daha mahrem bir şekilde ifade etme fırsatı da vardır- istenmeyen ilişkilerin yeşermesine ve sosyal düzenin bozulmasına zemin hazırlayabilir. Mektup yazma eylemi, adeta bir "gizli göz (gizli iletişim kanalı)" işlevi görerek, yazan kişinin hislerini ve fikirlerini uzaktaki bir muhataba dolaylı yoldan iletmesine imkân tanımakta, böylece yüz yüze iletişimde var olan sosyal sınırları ve çekinceleri aşabilmektedir. Bu durum, özellikle sözlü iletişimde duygularını tam olarak açıklamakta zorlanan veya çekingen davranan kadınlar için daha cazip hale gelebilir. Zira yazılı ifade, bazen sözlü ifadeye kıyasla daha etkili, daha

---

[1034] bk. Ebû Dâvûd, "Tıp", 18.

[1035] Kadınlara yazı yazmayı öğretmenin caiz olup olmadığı hakkındaki tartışmalar hakkında bilgi için bk. Zekeriya Güler, *Kırk Hadiste Kadın ve Aile* (Konya: y.y., 2005, 26–31.

kalıcı ve daha az kontrol edilebilir niteliktedir. İlgili rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.), bu hadis ile kadınların iffet ve namusunu koruma kaygısıyla, potansiyel fitne kaynaklarını başlangıç aşamasında bertaraf etmeyi hedeflemiştir. Hakîm et-Tirmizî, bütün bu yorumların ardından "Elbette, bu konudaki nihai hükmü ancak Allah bilir" diyerek sözlerini noktalamış ve kesin bir kanaat belirtmekten özellikle kaçınmıştır ki bu tutum, onun konuya yaklaşımındaki ihtiyatlı ve ilmi tavrını yansıtmaktadır. [1036]

Hakîm et-Tirmizî'nin rivayeti, bir yandan sahih hadislerle çelişmesi, diğer yandan İslâm'ın temel prensipleri ve Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla uyumsuzluk arz etmesi nedeniyle, ilgili rivayetin dinî bir delil olarak kabul edilebilecek bir metin niteliği taşımamaktadır. Hadis ilmi kriterleri açısından yapılacak objektif bir değerlendirme, müellifin bu rivayeti eserinde zikretmiş olmasını onun muteberliğine delil saymayı mümkün kılmamakla birlikte, bu durumdan hareketle onun kadınların okuma-yazma öğrenmesini mutlak surette yasakladığını ve bu yasağı meşrulaştırdığını iddia etmek[1037] de ilmi araştırma etiğine aykırıdır. Zira Hakîm et-Tirmizî, bu rivayetin şerhini yaparken böyle radikal bir görüşü savunmamış, aksine oldukça ihtiyatlı bir dil kullanmıştır. Bu rivayeti eserine almasının arka planında, yaşadığı dönemin sosyokültürel şartlarının ve toplumsal dinamiklerinin belirleyici bir rol oynadığı düşünülebilir. Belki de o, döneminde yaygın olan bir sosyal soruna veya yerleşik bazı kabullere işaret etmek istemiştir ki bu durum, onun kadınların eğitimine karşı olduğu anlamına gelmez. Nitekim *Nevâdiru'l-usûl*'de 43 kadın râviden hadis nakletmiş olması ve diğer eserlerinde kendi annesine yer vermesi, onun kadınları ilmi faaliyetlerden dışlamadığını ve kadınların ilim öğrenmesine karşı olmadığını açıkça göstermektedir. Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî'nin kadınların okuma-yazma öğrenmesini mutlak surette yasakladığı ve bunu genel geçer bir kural haline getirdiği yönünde kesin bir hükme varmak için bir delil bulunmamaktadır. Bu konuda daha sağlıklı ve objektif bir değerlendirme yapabilmek için, Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı tarihsel dönemin sosyokültürel yapısını, yine dönemin eğitim anlayışını ve kadınların toplumsal konumunu detaylı bir şekilde incelemek gerekmektedir. Ayrıca bu konudaki

---

[1036] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/588.

[1037] Söz konusu görüş için bk. Kadir Gürler, "Kadınların Okuyup Yazması Meselesi: 'La Tuallimû'n-Nisâe Hattan' Hadisinin Râvisine Cevap", *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/10 (Şubat 2006), 168-169. (4. Dipnot)

ihtiyatlı tutumunu gösteren "En doğrusunu Allah bilir" şeklindeki ifadeleri kullanarak kesin yargılardan kaçınması, -her ne kadar tartışmalı olan bu rivayeti aktarmışsa da- onun ilmi titizliğini ve konuya yaklaşımındaki hassasiyetini göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir ve araştırmacılar için önemli bir uyarı niteliği taşımaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, ilgili rivayeti aktarırken kadınlara yönelik önyargılı veya olumsuz bir tavır takınmaktan ziyade, daha çok kötülüklere giden yolların kapatılması anlamındaki "sedd-i zerîa" ilkesi çerçevesinde bir değerlendirme yaptığı söylenebilir. Bununla birlikte, rivayetin zâhirî anlamının Hakîm et-Tirmizî'nin şahsî kanaatlerini ne ölçüde yansıttığı ve bu rivayeti "asıl" olarak nakletmesi de ayrı bir tartışma konusu olmaktadır.

Kısaca Hakîm et-Tirmizî, bahsi geçen rivayetteki yasağı, toplumsal düzeni koruma ve muhtemel fitnelerin ortaya çıkmasını önleme amacıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) aldığı bir önlem olarak değerlendirmiştir. Buna göre, Rasûl-i Ekrem, olası fitnelerin önüne geçmek için sedd-i zerîa ilkesi üzerinden kadınların yazı yazmasını sınırlandırmıştır. Metnin mefhum-i muhâlifi düşünüldüğü, fitne korkusu bulunmadığı durumlarda kadınların kitâbetine dair bir engel olmadığı sonucu da çıkabilmektedir.

Örnek: 49. Asıl: "Bina Yapmaya Harcama Yapmak"

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ حَارِثَةَ بْنِ مُضَرِّبٍ، قَالَ: أَتَيْنَا خَبَّابَ بْنَ الأَرَتِّ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **يُؤْجَرُ الْعَبْدُ فِي نَفَقَتِهِ كُلِّهَا، إِلَّا مَا كَانَ فِي التُّرَابِ أَوْ قَالَ: فِي هَذَا الْبِنَاءِ.**

Habbâb b. el-Eret'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Kul, toprak almak veya bina yapmak dışında tüm harcamalarından sevap alır.*"[1038]

Hadisten genel olarak anlaşıldığı üzere, Müslümanların Allah rızası gözeterek yaptıkları her türlü meşru harcamanın -helal kazançtan ve doğru niyetle yapıldığı takdirde- Allah katında bir sevap vesilesi olmaktadır. Bununla birlikte, toprak satın almak veya bina inşa etmek gibi belirli yatırım türlerinin bu genel kapsamın dışında

[1038] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/659. Ayrıca bk. Tirmizî, "Kıyâmet", 40; İbn Mâce, "Zühd", 13.

bırakıldığı görülmektedir. Dolayısıyla hadiste zikredilen toprak alımına veya bina yapımına yönelik harcamaların sevap kazandırmayacağına dair ifadeler, bu yoksunluğun her çeşit toprak ve bina yatırımını kapsayacak şekilde mutlak bir anlam taşıdığı izlenimi vermektedir.

Hakîm et-Tirmizî, "Binaya yapılan yatırımın, sevap almanın dışında kalması" şeklindeki mutlak ifadeyi incelerken, önemli bir kayıt koyarak meselenin daha doğru anlaşılmasını sağlamıştır. Ona göre, bu hükmün istisnasını oluşturan "Allah için" şartını dikkate alarak, normal şartlarda kişinin kendi ihtiyaçları için yaptığı binaları dahi sevapla ilişkilendirmiş ve böylece hadisin mutlak ifadesini kayıt altına almıştır. Ona göre hadiste asıl kastedilen bina, kişinin şahsi menfaati için inşa ettiği yapılardır. Öte yandan Allah rızası gözetilerek yapılan mescitler gibi topluma açık ve hiç kimsenin şahsi mülkiyetinde olmayan binalar, bu yasağın kapsamı dışında değerlendirilmelidir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Kim Allah için mescit inşa ederse, Allah da ona cennette bir ev inşa eder demiştir*"[1039] müjdesiyle, Allah rızası için yapılan bu tür hayırlı yatırımların ahirette karşılık göreceğini açıkça ifade etmiştir. Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî'ye göre, insanın temel yaşam ihtiyaçlarını karşılamak üzere inşa ettiği meskenlerin de hadisin genel yasağı kapsamında anlaşılmaması gerekir. Çünkü barınma ihtiyacı, yeme-içme, giyinme ve ulaşım gibi temel insanî ihtiyaçlarla aynı kategoride yer almaktadır. Bu zarurî ihtiyaçlar için yapılan harcamaların Allah katında sevaba vesile olabilmesi için, niyetin samimi bir şekilde Allah rızasına yönelik olması şarttır. Buna mukâbil, sırf kişisel çıkar veya dünyevî menfaat amacıyla yapılan, dinin ölçülerine uymayan ve topluma bir fayda sağlamayan harcamaların ise ecir kazandırmayacağı açıktır. [1040]

Özetle hadiste geçen "Binaya yapılan yatırımın sevap dışı kalacağı" yönündeki mutlak ifade, Hakîm et-Tirmizî tarafından "Allah rızası gözetilmesi" şartıyla takyîd edilmiştir. Böylece tüm bina harcamalarını kapsar görünen genel hüküm, niyete ve amacına göre kayıt altına alınmış, özellikle kişisel menfaat için yapılan yatırımlar bu

[1039] Buhârî, "Salât", 65; Müslim, "Mesâcid", 4.
[1040] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/661-662.

kapsama dahil edilirken, Allah için yapılan mescitler veya zarurî ihtiyaçlara yönelik yapılar istisna tutulmuştur.

Örnek: 128. Asıl: "Pişmanlık, Tevbedir Hadisi"

حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ بَكْرٍ الضَّبِّيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ النَّبِيلُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْكَرِيمِ، أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَهُ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَعْقِلٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **النَّدَمُ تَوْبَةٌ**.

Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Nedâmet (pişmanlık), tövbedir*."[1041]

Hadis-i şerif, İslâm dininin en temel esaslarından biri olan tövbe kavramının ehemmiyetini ve tövbenin sadece dil ile söylenen bir sözden ibaret olmayıp, aynı zamanda kalben de hissedilen samimi bir pişmanlık (nedamet) ile bütünleşmesi gerektiğine temas etmektedir. Diğer bir ifadeyle, bir mü'minin herhangi bir günah işledikten sonra sadece lafzî olarak "tövbe ettim" demesi yeterli görülmemiş, aksine işlenen günah karşısında içten bir üzüntü duyması ve bir daha o günaha dönmemeye kesin karar vermesi tövbenin sahih olmasının olmazsa olmaz şartları olarak belirtilmiştir.

Hadiste geçen النَّدَمُ تَوْبَةٌ (pişmanlık tövbedir) ifadesi, tövbe sayılacak olan pişmanlığın mahiyetine ve kapsamına herhangi bir sınırlama getirmeden mutlak bir durum arz etmektedir. Arapça'da nedâmet (النَّدَامَةُ/النَّدَمُ), yapılan bir fiil sebebiyle duyulan derin üzüntü ve samimi pişmanlık hissini ifade etmektedir.[1042] Bu minvalde, pişmanlıklar genel olarak dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki ana kategoriye ayrılmıştır:

1. Dünyevî Pişmanlıklar: Bu kategoride yer alan pişmanlık türleri arasında; nefsin arzularına boyun eğerek işlenen çeşitli günahlar, inatçı bir tavırla hatalı davranışlarda ısrar etmek, malı gereksiz yere israf etmek veya aşırı cimrilik göstermek, dünya nimetlerinin sonsuza kadar süreceği yanılgısına kapılarak hareket etmek, Allah'ın takdirini göz ardı ederek sadece kendi planlarına güvenmek, yeterli araştırma

[1041] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/581. Ayrıca bk. Buhârî, "Tevhid", 35; Müslim, "Tevbe", 29; İbn Mâce, "Zühd", 30.

[1042] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 14/94.

yapmadan verilen yanlış kararlar, helak olmuş toplumların kötü örneklerine benzeyen davranışlar sergilemek ve başkalarına zarar veren eylemlerde bulunmak gibi nedenlerle duyulan pişmanlıklar sayılabilir.[1043]

2. Uhrevî Pişmanlıklar: Bu grupta ise Allah'a şirk koşma gibi büyük günahlar, Allah'a ve Rasûlü'ne itaatsizlik etme, Allah'ın âyetlerini inkâr etme, hidâyet yolundan sapma, ahiret inancını reddetme, dalalet ehli önderlerin peşinden gitme, çeşitli zulümler işleme ve yanlış kişilerle dostluklar kurma gibi günahlardan duyulan pişmanlıklar yer almaktadır. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in kâfirler için bir pişmanlık vesilesi olması, salih amelleri terk etmenin neticesinde duyulacak derin pişmanlık, Allah yolundan alıkoyanların ahirette yaşayacakları nedamet ve Allah'ı zikretmekten gaflet etmenin doğuracağı büyük pişmanlık da bu kapsamda değerlendirilmektedir.[1044]

Hakîm et-Tirmizî, pişmanlığı sözlük anlamından hareketle "Kişinin yaptığı hata veya günahtan pişmanlık duyması ve onu bir daha yapmamaya karar vermesi" olarak tanımladıktan sonra, "*Nedâmet, tövbedir"* hadisinde mutlak olarak belirtilen pişmanlığı, tasavvufî açıklamalar çerçevesinde yorumlayarak takyit etmiştir. Ona göre, pişmanlık, kulun Allah'a verdiği itaat sözünü hatırlaması ve bu sözde sadık kalmasıdır. Bu nedenle pişmanlık, bir kez yapılan bir hareket değil, sürekli bir bilinç halidir. İşârî açıdan yaptığı izahta, mü'min kişi daima Allah'ın huzurunda olduğu bilinciyle hareket ederek O'na itaatten ayrılmamaya özen gösterirken, gaflete düştüğü anlarda Allah'tan başka şeylere yönelerek ilâhî huzurdan uzaklaşmakta, ancak gaflet halinden uyandığında derhal Rabbine yönelerek bir daha bu hataya düşmemeye karar vermektedir. İşte bu manevî dönüş ve yeniden yöneliş, kalbin aslî makamına (ikametgâhına) dönmesidir ki bu hale "nedâmet" denir. Pişman olan kişiye "nedîm" denmesinin hikmetini ise, bu kişinin Allah'la olan dostluğunda ve manevî sohbetinde süreklilik gösteren bir bağlılık sergilemesiyle açıklamaktadır.[1045]

Hasılı "Nedâmet, tövbedir" hadisi, lafzen mutlak bir ifade taşıyarak her türlü pişmanlığı tövbe sayar görünmektedir. Ancak Hakîm et-Tirmizî, bu mutlak lafzı

[1043] Detay için bk. Handan Yalvaş Arıcı, "Kur'ân Perspektifinden Pişmanlık", *Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi* VII/2 (2020), 424-429.

[1044] bk. Arıcı, "Kur'ân Perspektifinden Pişmanlık", 429-436.

[1045] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/583.

manevî bilinç, ilâhî huzur farkındalığı ve sürekli yöneliş gibi niteliklerle takyîd etmiş, yani daraltmıştır. Böylece tövbe niteliği taşıyan pişmanlığı, sadece geçmiş bir hatadan duyulan geçici üzüntü değil, kulun Allah'a verdiği ahdi hatırlayıp sadakatle bağlı kalma kararlılığı olarak tanımlamış ve bu hali süreklilik arz eden manevî bir bilinç hâline indirgemiştir. Bu da mutlak bir hükmün içeriğinin, mânevî nitelikler esas alınarak takyîd edilmesi örneğidir.

3.2.2.7. Hakikat ve Mecaz

Mecaz ve hakikat, dilbilimde sıkça karşılaştırılan ve birbirini tamamlayan iki kavramdır. Bu iki kavram arasındaki münasebet, dilin anlam zenginleştirme mekanizmalarını ve lafızların kullanım çeşitliliğini anlamak için oldukça önemlidir. Mecaz, bir lafzın, asıl ve gerçek anlamından farklı bir anlamda kullanılmasıdır. Mecazda sözcük ile ifade edilen kavram arasındaki ilişki, doğrudan ve gerçek bir bağlantıdan ziyade, zihindeki bir çağrışım veya benzetme üzerine kurulur. [1046]

Herhangi bir lafzın/kelimenin, bağlamsal destekten (siyâk) ya da anlamsal karineden (karîne-i ma'nevîye) yoksun bir şekilde, aslî ve gerçek anlamının dışında farklı bir anlamda kullanılması mümkün görülmemekte olup, benzer şekilde aynı lafzın aynı anda hem hakiki hem de mecazî anlamda kullanımı dilbilimsel açıdan imkânsız kabul edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerin doğru ve sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi için, Kur'an ve Nebevî metinlerde yoğun olarak kullanılan mecaz, kinâye, istiâre, teşbîh, temsil gibi belâgat unsurlarının ve edebî sanatların derinlemesine bilinmesi zarurî bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmaktadır. İslâm âlimleri, neredeyse tam bir ittifakla, Kur'an ve hadis metinlerinde mecazî anlamların yaygın şekilde kullanıldığını kabul etmişler ve bu sebeple hadislerin doğru anlaşılması amacıyla, erken dönemlerden itibaren mecaz içeren rivayetler özel olarak derlenerek müstakil araştırmalara konu edilmiştir. [1047]

Hakikat kavramı ise, bir lafzın herhangi bir sanatsal kaygı veya betimleyici amaç gütmeksizin, doğrudan, açık ve sarih bir şekilde aslî ve gerçek anlamında kullanılmasını ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle, istiâre, temsil, takdim ve tehir gibi

---

[1046] Sekkakî, *Miftahu'l-ulûm* (Beyrût, ts.), 362; Babertî, *Şerhu't-telhîs*, thk. Muhammed Mustafa (Trablus: el-Münşeetü'l-Amme, 1983), 545.

[1047] Özpınar, *Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak*, 381-384.

belâğî sanatlara başvurulmadan, lafzın delâlet ettiği anlam ile somut gerçeklik arasında tam ve kesin bir örtüşmenin bulunduğu durumlarda hakikatten söz edilebilmektedir.[1048]

Bir lafzın hem hakikî hem de mecazî anlamları bulunuyorsa ve bu lafzın mecazî anlamda kullanıldığına dair herhangi bir karîne mevcut değilse, söz konusu lafzın öncelikli olarak hakikî anlamında anlaşılması temel bir dilbilimsel kural olarak kabul edilmektedir. Bir lafzın hakikî anlamından uzaklaşarak mecazî bir anlam kazanabilmesi için ise, ittisa‘ (lafzın anlam genişlemesine müsait olması veya şiirsel bağlam), te’kid veya teşbîh gibi dilsel durumların varlığı zorunlu görülmekte olup, bu üç unsurdan herhangi birinin bulunmadığı durumlarda, lafzın mutlaka hakikî anlamında kullanıldığı esası benimsenmektedir.[1049]

Hadis metinlerindeki işârî manalara veya ibarelerin itibara dayalı yorumlarına baktığımızda, bu yaklaşımların çoğunlukla hakikatlerin mecazî bir şekilde anlaşılması temeline dayandığı görülmekte olup, özellikle sûfî muhaddisler, hadislerin zâhirî anlamlarının yanı sıra, bazen mecazî ifadeleri hakikate hamlederek derin tasavvufî veya işârî yorumlar geliştirmişlerdir.[1050] Sûfî karakteriyle öne çıkan Hakîm et-Tirmizî de hadis şerhlerinde ve yorumlarında bu yöntemi kullanmış, böylece hadis metinlerinin zâhirî anlamlarının ötesinde işârî boyutlarını ortaya koymaya çalışmıştır.

Örnek: 37 Asıl: “İlmin Fazileti”

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْمَعْنِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ الأَزْدِيُّ، عَنْ أَبِي رَجَاءٍ العَطَّارِدِيِّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كُنْتُ ذَاتَ يَوْمٍ رَدِيفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: **أَلَا أُعَلِّمُكَ خَصَلَاتٍ يَنْفَعُكَ اللهُ بِهِنَّ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا نَبِيَّ اللهِ. قَالَ: عَلَيْكَ بِالْعِلْمِ؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ، وَالْحِلْمَ وَزِيرُهُ، وَالْعَقْلَ دَلِيلُهُ، وَالْعَمَلَ قَيِّمُهُ، وَالرِّفْقَ أَبُوهُ، وَاللِّيْنَ أَخُوهُ، وَالصَّبْرَ أَمِيرُ جُنُودِهِ.**

İbn Abbâs’tan (r.a.) şöyle nakledilmiştir: *“Bir gün, Allah Rasûlü’nün arkasında binekte otururken bana şöyle buyurdu: ‘Sana bazı özellikler öğreteyim mi*

[1048] Tehânevî, *Keşşâfü ıstılahâti’l-fünûn ve’l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/1456; İsmail Durmuş, “Mecaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/217.

[1049] Tehânevî, *Keşşâfü ıstılahâti’l-fünûn ve’l-ulûm*, 1/684.

[1050] bk. Gökçe, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, 469.

ki Allah seni onlarla faydalandırsın?" 'Evet, ey Allah'ın Peygamberi!' dedim. Şöyle buyurdu: "İlme sarıl. Zira ilim, mü'minin dostudur. Hilm (yumuşak huyluluk) onun veziridir. Akıl onun rehberidir. Amel onun ayakta durmasını sağlayan dayanağıdır. Yumuşaklık onun babasıdır. Naziklik onun kardeşidir. Sabır ise onun askerlerinin komutanıdır.' buyurdu."[1051]

Günümüz dünyasında hızla değişen koşullar, sosyal ve ekonomik sistemlerin sürekli değişimi, iletişim kanallarının çeşitlenmesi ve bilgi akışının yoğunlaşması gibi faktörler, insanların sabırlı olmasını ve karşılaştıkları zorluklarla etkili bir şekilde başa çıkabilmesini giderek daha da zorlaştıran bir ortam oluşturmaktadır. Bu rivayet, tam da böyle bir dönemde insanlara rehberlik ederek, zorlu zamanlarda sabırlı olmanın, merhamet duygusunu elden bırakmamanın ve ilim ehli olarak hareket etmenin ne denli kritik bir öneme sahip olduğunu hatırlatmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, rivayeti şerh ederken, buradaki yumuşaklık vasfının mü'minin iç huzurunu sağlayan, kalbinin itminan bulmasına ve nefsinin sükûnete ermesine vesile olan temel bir karakter özelliği olduğunu özellikle belirtmiştir. Ona göre, mü'minin kalbi Allah'ın nuruyla aydınlandıkça yumuşar ve incelir ki bizzat Allah'ın rahmetinin bir tecellisidir. Buna karşılık kalbin katılaşması ve sertleşmesi ise, şehvetin yakıcı ateşinden, bedensel gıdalardan ve kan gibi maddi unsurlardan kaynaklanan güçlerin etkisiyle ortaya çıkmaktadır. Hakîm et-Tirmizî, bu işârî yorumun ardından, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Allah Rasûlü, (İsra ve Miraç gecesinde)*[1052] *meleklerden hangi topluluğa rastladıysa ona 'ümmetine hacamat yapmalarını emret' dediler"* şeklindeki rivayetini zikrederek konuyu daha da genişletmiştir. [1053]

Hadiste önemle zikredilen ve kan alarak tedavi amacıyla uygulanan tıbbî bir yöntem olan "hacamat", tarih boyunca pek çok medeniyette ve kültürde yaygın olarak kullanılmıştır. Eski dönemlerden beri birçok toplumda, hastalıkların temel nedeninin vücutta biriken kirli kan olduğu inancı hâkim olduğu için hacamat, fasd (kan alma

---

[1051] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/539. Ayrıca bk. Münâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 3/591.

[1052] bk. Tirmizî, "Tıb", 12. Tirmizî'nin rivayetinde İsra ve Miraç ifadeleri yer almaktadır.

[1053] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/549. Ayrıca bk. Hâkim, *Müstedrek*, 4/209.

yöntemi) ve sülük gibi geleneksel tedavi yöntemleri sıklıkla tercih edilmiştir.[1054] Modern tıbbın kan alma teknikleri ve tedavi yöntemleri farklılık gösterse de hacamatın çeşitli sağlık faydaları olduğu birçok bilimsel çalışma tarafından desteklenmektedir. Bu faydalar arasında kan dolaşımının hızlanması ve düzenlenmesi, dokuların daha iyi beslenmesi ve oksijen alması, vücutta biriken sertliklerin ve ödemlerin çözülmesi, kan yapımından sorumlu organların uyarılarak daha aktif hale gelmesi, bağışıklık sisteminin güçlenmesi ve çeşitli ağrıların giderilmesi gibi önemli etkiler sayılabilir.[1055]

Hacamat uygulamasının temel ve aslî amacı, vücutta birikmiş olan kirli kanın belirli noktalardan alınarak uzaklaştırılması suretiyle çeşitli sağlık sorunlarının tedavi edilmesi ve yukarıda zikredilen kan dolaşımının düzenlenmesi, dokuların beslenmesinin iyileştirilmesi, bağışıklık sisteminin güçlendirilmesi gibi birçok faydanın elde edilmesidir. İşin zâhir boyutu ve hakikati de bu şekilde anlaşılmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, bu konuya işârî bir yorum getirerek hakiki mananın ötesine geçmiş ve hacamat işlemine mecazî bir anlam yüklemiştir. Hz. Peygamber'in vefatına kadar düzenli olarak hacamat yaptırma sünnetini esas alan ve insanın manevî merkezi olarak kabul edilen kalp kavramına odaklanan Hakîm et-Tirmizî, bu uygulamanın sadece fiziksel bir temizlenme değil, aynı zamanda ruhî ve manevî bir arınma sürecini de içerdiğini ileri sürmüştür. Ona göre, ümmet-i Muhammed ehl-i yakîn bir topluluk olduğu için mü'minlerin kalplerinde parlayan yakîn nuru, bedendeki kanın doğal hararetiyle birleştiğinde hem kalbe hem de insanın fıtrî yapısına zarar verebilecek bir etki oluşturmaktadır. İşte bu noktada hacamat, kandaki bu yoğun hararetin yakîn nuruyla olan tehlikeli birleşiminin olumsuz etkilerini dengelemek ve bertaraf etmek için Nebevî bir tedbiri ifade etmektedir.[1056]

Netice itibariyle ilgili rivayette yer alan "İlim mü'minin dostudur, sabır onun askerlerinin komutanıdır" gibi ifadeler, lafzen mecaz olmakla birlikte, mü'minin ahlâkî ve manevî niteliklerini sembolik bir dille anlatmaktadır. Hakîm et-Tirmizî, bu

---

[1054] Hacmatla ilgili rivayetler ve değerlendirmeler için bk. Mehmet Ali Aytekin, "Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fıkhi Hükmü", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2019), 198-220.

[1055] bk. Bilimsel açıklamalar için bk. https://hospitalturk.com/hacamat-nedir-nasil-yapilir-ve-faydalari-nelerdir/.

[1056] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/549.

mecazî anlatımları, hakikat boyutunu ihmal etmeden, özellikle kalp, ruh ve nefis terbiyesi açısından anlamlandırmıştır. Aynı şekilde hacamat uygulamasını da hakikî anlamının ötesine taşıyarak, onu kalpteki ilâhî nurla bedenin tabiatı arasında denge sağlayan bir mecazî açıdan yorumlamış, böylece zâhirî tıbbî bir eyleme manevî arınma ve kalbî istikamet kazandıran sembolik bir boyut yüklemiştir. Bu da mecazî ifadelerin arkasındaki hakikate yönelen sûfî yorumu temsil eder.

Örnek: 222. Asıl: "Kalbin Halleri"

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.**

Nu'mân b. Beşîr'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*İnsan vücudunda bir et parçası vardır. O düzelirse bütün vücut düzelir, o bozulursa bütün vücut düzelir. Dikkat edin, o et parçası kalptir*."[1057]

Hakîm et-Tirmizî, *"Helal bellidir, haram bellidir…*" rivayetinin bir kısmını alarak "taktî'" yaptığı bu hadis, dinimizin temel prensiplerini ortaya koyan en önemli hadisler arasında yer almaktadır. Hz. Peygamber, bu hadiste insanın manevî merkezini oluşturan kalbin önemi üzerinde durarak, diğer organların sağlığının kalbin sağlığına bağlı olduğunu ifade etmiştir. Mezkûr rivayet, İslâm'da ahlâkî değerlerin ve kalp temizliğini önemini göstermesi açısından büyük bir anlam taşımaktadır.[1058]

Hz. Peygamber'in "küçücük bir et parçası" şeklindeki nitelendirmesi, İslâm âlimleri arasında bu ifadenin tam olarak neyi ifade ettiği konusunda geniş tartışmalara yol açmıştır. Bu bağlamda, söz konusu ifadenin göğüs boşluğunda atan somut bir organı mı, yoksa insanın düşünce, niyet, duygu ve karar alma mekanizmalarını yöneten soyut bir merkezi mi kastettiği hususunda müzakereler yapılmıştır. Ancak Hz. Peygamber'in bu benzetmesi, büyük ihtimalle mecazî bir anlatımla, insanın bütün fiillerinin ve ahlâkî durumunun asıl belirleyicisinin kalp olduğuna, yani insanın

---

[1057] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/507. Ayrıca bk. Buhârî, "İman", 39; Müslim, "Müsâkât", 107.

[1058] Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1982), 10/201.

düşünce ve davranışlarının kökeninde yatan manevî merkezin, bedenin fizyolojik işleyişiyle derin bir bağlantısı bulunduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla "kalbin ıslahı" tabiri, insanın aklî melekelerinin sağlıklı işlemesi, doğru bir bakış açısına sahip olması ve istikamet üzere bir düşünce yapısı geliştirmesi şeklinde yorumlanabilir.[1059]

Hakîm et-Tirmizî ise kalbi, insan vücudundaki diğer bütün uzuvların yöneticisi ve idare merkezi olarak tanımlamış, onu bir ülkenin hükümdarına benzeterek nasıl ki bir kral, tebaasına emirler verip onların faaliyetlerini düzenliyorsa, kalbin de bedenin diğer organlarına hükmederek onların işleyişini kontrol ettiğini belirtmiştir. Kalp, Allah Teâlâ'nın lütfettiği hidâyetle hareket eder; insanın bütün inanç, düşünce, hissiyat ve davranışlarını şekillendirir. İnsan bedeninde imanın yerleştiği, tevhidin idrak edildiği ve bütün ibadetlerin özünün teşekkül ettiği aslî merkez kalptir. İşte bu sebepledir ki kalp, sürekli bir halden hale geçiş, yenilenme ve tekâmül süreci içerisindedir. Hakîm et-Tirmizî, kalbin bu dinamik ve çok boyutlu yapısını ifade edebilmek için "kalp", "sadr" ve "fuâd" gibi farklı isimler kullanmış, her birinin ayrı bir fonksiyonunu ve manevî karşılığını izah etmiştir. Zira nur ve tevhidin asıl mahalli kalp olduğu için bütün tâatler ve salih ameller buradan neşet eder. Buna mukâbil, bu amellerle ilgili düşünceler ve niyetler ise sadırda (göğüs bölgesinde) tecelli eder. Bütün fiiller sadırdan zuhur ettiği için bu bölgeye "sadr" adı verilmiştir. Kalp ise sürekli değişim ve dönüşüm halinde olduğundan dolayı "kalp" ismini almıştır. Fuâd ise, kalbin yanıp pişmesi, olgunlaşması ve manevî bir kıvama ermesi anlamında kullanılmıştır. Fuâd, maddî bir et parçası olmakla birlikte, kalp de onun içinde gizli olan bâtınî bir unsurdur. Fuâdın bu ruhânî boyutunda, maddî âlemi idrak etmemizi sağlayan göz ve kulak gibi zahirî duyuların yanı sıra, gaybî hakikatleri sezmemize vesile olan manevî idrak araçları da mevcuttur.[1060]

Hakîm et-Tirmizî daha sonra مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى *"Kalp (gözün) gördüğünü yalanlamadı"*[1061] âyetini delil göstererek, görme ve yalanlama fiillerinin aslında fuâd ile irtibatlı olduğunu ifade etmiştir. Mecazî bir üslupla, fuâdın sadece dışarıdaki bir uzuv olmadığını, aynı zamanda insanın iç âleminde gerçekleşen derunî idrak, tefekkür

[1059] bk. Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 3/472.
[1060] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/507-508.
[1061] en-Necm 53/11.

ve değerlendirme süreçlerinin de merkezi olduğunu belirtmiş, böylece sûfî düşünceye uygun bir te'vil ortaya koymuştur. Ayrıca âyetten hareketle فَنَسَبَ الرُّؤْيَةَ إِلَى الْفُؤَادِ "(Allah Teâlâ) görmek fiili fuâda isnad etmiştir" ifadesiyle mecâz-ı aklî yapmıştır. Çünkü burada görmek" fiili, aslında göz gibi fizikî bir organa isnad edilmesi gereken bir fiilken, fuâda izafe edilmiştir. Kalp, görme organı olmadığından bu ifade hakikî anlamda değil, mecazî anlam olmaktadır. [1062]

Örnek: 278. Asıl "Sultan, Allah'ın Yeryüzündeki Gölgesidir Hadisi"

حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ أَحْمَدَ الْعَسْقَلَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ بَكْرٍ التِّنِيسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ أَبِي الزَّاهِرِيَّةِ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **السُّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِي الْأَرْضِ، يَأْوِي إِلَيْهِ كُلُّ مَظْلُومٍ مِنْ عِبَادِهِ، فَإِذَا عَدَلَ كَانَ لَهُ الْأَجْرُ، وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الشُّكْرُ، وَإِذَا جَارَ كَانَ عَلَيْهِ الإِصْرُ، وَعَلَى الرَّعِيَّةِ الصَّبْرُ، وَإِذَا جَارَتِ الْوُلَاةُ خَطَّتِ السَّمَاءُ، وَإِذَا مُنِعَتِ الزَّكَاةُ هَلَكَتِ الْمَوَاشِي، وَإِذَا ظَهَرَ الزِّنَا ظَهَرَ الْفَقْرُ وَالْمَسْكَنَةُ، وَإِذَا أُخْفِرَتِ الْأُمَّةُ أُدِيلَ الْكُفَّارُ.**

Abdullah b. Amr'dan (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) "*Sultan, yeryüzünde Allah'ın gölgesidir; kullarından zulme uğrayan herkes ona sığınır. Adaletle hükmettiğinde kendisine sevap vardır, tebaaya da şükretmek düşer. Zulmettiğinde ise günah ona aittir, tebaaya ise sabretmek gerekir. Yöneticiler zulme saparsa gökyüzü bereketini keser. Zekât engellenirse hayvanlar helâk olur. Zina yaygınlaşırsa fakirlik ve ihtiyaç artar. Ümmet ahdini bozarsa, kâfirler onlara galip gelir*" buyurmuştur.[1063]

Rivayet, İslâm siyaset düşüncesinde sultanın konumunu, sorumluluklarını ve toplum üzerindeki etkisini açıklayan son derece önemli incelikler taşımakta olup, bir yöneticinin adaleti tesis etmesi, mazlumların hakkını koruması, zulmü engellemesi ve Allah'ın emirlerine uygun bir yönetim sergilemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu minvalde İmam Nevevî, *"Sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir"* ifadesindeki "gölge" kelimesini, rahatlık, huzur ve ilâhî bir lütuf olarak yorumlamış ve bu tabirin mecazî bir anlam taşıdığını belirterek, "Bu bir sözdür" demekle birlikte sultanın

---

[1062] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/508.

[1063] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/594. Ayrıca bk. Beyhâkî, *Şu'abu'l-imân*, 6/16; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 5/196; İbn Adî, *el-Kâmil*, 3/361.

Allah'ın kullarına sunduğu güvenlik, koruma ve adalet nimetini temsil ettiğini ifade etmiştir.[1064]

Hakîm et-Tirmizî de benzer açıklamaları işârî açıdan ele almış ve yeryüzünde Allah Teâlâ'nın kullarını dört temel şeyle koruyup himaye ettiğini açıklamıştır: (1) İnsanların hidâyet rehberi olan *Kur'ân-ı Kerîm*, (2) elinde güç ve yetki bulunan *sultan*, (3) insanları Allah'a yönlendiren, tevhide sarılmalarına vesile olan ve hakiki kulluğa dâvet eden mü'min ve onun kalbinde parlayan *iman nuru* ve (4) insanları maddî-manevî kirlerden arındıran, içinde Allah'ın azamet ve rahmet tecellileri bulunan *Kâbe*.[1065]

Hakîm et-Tirmizî, bu dört temel unsuru detaylı bir şekilde ele alarak her birinin insanlığa farklı yönleriyle nasıl rehberlik ettiğini ve ilâhî koruma altına aldığını derinlemesine izah etmiş, bunların Allah'ın yeryüzündeki görünmez orduları olduğunu ve insanların hem dünyevî hem de uhrevî tehlikelerden sığınabilecekleri sağlam kaleler niteliği taşıdığını hem aklî delillerle hem de sûfî perspektiftle izah etmeye çalışmıştır.[1066]

Hadiste sıralanan her bir cümleyi farklı açılardan tahlil eden Hakîm et-Tirmizî, özellikle rivayette geçen "*Yöneticiler de zulmederlerse, gökler kurur (kuraklık olur)*" ifadesi üzerinde durmuş ve bu ibarenin, gökyüzündeki su hazinelerinin (ebzen) bereketinin kesilmesine, bulutların rahmet yağmurlarını taşıyamaz hale gelmesine ve neticede yeryüzünün kupkuru bir hâle dönüşmesine işaret ettiğini söylemiştir.[1067]

Ona göre, hadisteki "göklerin kuruması" ifadesi, mecazî bir söylem olmakla birlikte, kuraklığın Allah'ın bir işareti olduğunu ve zulmün doğrudan sonuçlarından biri olduğunu göstermektedir. Buradaki "göklerin kuruması" ifadesinin, bir yönüyle istiâre-i temsiliyye örneği teşkil etmekte, kuraklığın doğrudan Allah'ın takdiriyle gerçekleşen bir durum olduğunu, ancak sebep-sonuç ilişkisi bağlamında zulmün bu ilâhî cezayı tetiklediğini vurgulanmaktadır. Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî,

---

[1064] Nevevî, *el-Minhâc*, 6/132.

[1065] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/595.

[1066] Detaylı açıklamalar için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/595-597.

[1067] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/598.

hadisteki mecazı, hakikate hamletmiştir. Diğer açıdan kuraklığın göğe nispeti mecazî anlam ve hakikatte suyu vermeyen Allah olduğundan burada "isnâd-ı mecazî" mevcuttur. Bundan hareketle müellif, "yeryüzüne inen yağmurun yağmaması sebebiyle canlıların suyunun kesilmesi" yani ekinlerin kuruması anlamında bir mecaz türü olan istiâre yaptığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Örnek: 287 Asıl: "Dünya lanetlenmiştir… Hadisi"

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْخُنَيْسِيُّ، قَالَ: أَنْبَأَنَا وَهَيْبٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ قُرَّةَ السَّلُولِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ ضَمْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ، مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا ذِكْرَ اللهِ، أَوْ مُعَلِّمًا، أَوْ مُتَعَلِّمًا**.

Abdullah b. Damra es-Selûlî'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Dünya lanetlenmiştir, içindekiler de lanetlenmiştir. Ancak Allah'ı zikretmek, ya da ilim öğreten veya ilim öğrenen kimse bundan müstesnadır*."[1068]

Dünyanın lanetlenmesiyle ilgili bu rivayette, asıl altı çizilen yer, dünya hayatının fânî ve geçici olan mahiyeti ile dünyalık nimetlerin insanı hakikatten uzaklaştırabilecek birer fitne olabileceği gerçeğine dikkat çekmek ve böylece dünya hayatının ebedî olan ahiret hayatı yanında ikinci derecede bir öneme sahip olduğunu idrak ettirmektir. Yoksa bu, dünyanın bütünüyle terk edilmesi veya ondan tamamen yüz çevrilmesi gerektiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira dünya, Yüce Allah'ın kullarını imtihan etmek üzere yarattığı ve içerisinde sayısız hikmetler barındıran bir imtihan meydanıdır. Hadis, bizlere dünya hayatının aldatıcı süslerinden, geçici zevklerinden ve insanı hakikatten uzaklaştırabilecek tuzaklarından sakınarak, daima Allah'ın rızasını kazanmaya yönelmemiz gerektiğini öğütlemektedir. Bu çerçevede, Allah'ı zikretmek, O'nun emir ve yasaklarına uymak, ilim tahsil etmek ve öğretmek, insanlara faydalı olmak gibi salih ameller, dünya hayatını anlamlı kılan ve insanı Allah'a yakınlaştıran en önemli vesileler olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla hadis-i şerif, dünya ve ahiret arasında sağlıklı bir denge kurmanın ehemmiyetine işaret ederek, insanları dünya hayatının aldatıcı cazibesine kapılmaktan sakındırmakta,

[1068] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/660. Ayrıca bk. Tirmizî, "Zühd", 14; İbn Mâce, "Zühd", 3; Beyhâkî, *Şu'abu'l-imân*, 7/341.

ancak aynı zamanda dünyayı Allah'ın rızası doğrultusunda imar etmenin de bir ibadet olduğunu hatırlatmaktadır.[1069]

Hakîm et-Tirmizî, hadiste belirtilen istisnalar dışında kalan dünya nimetlerinin, insanın gaflete düşmesine ve nihâyetinde Allah Teâlâ'dan uzaklaşmasına sebep olabilecek bir tehlike barındırdığının özellikle altını çizmekte ve bu noktayı temellendirirken, asıl lanetin dünya nimetlerinin bizzat kendisinden değil, bu nimetlerin insanı Hakk'tan alıkoyacak şekilde kullanılmasından kaynaklandığını izah etmektedir. Zira tarih boyunca peygamberler, nebîler ve sıddîkler de dünyanın meşru nimetlerinden istifade etmişler, ancak onları asla bir amaç olarak görmeyip daima zikir, şükür ve ubudiyet halini koruyarak bu nimetleri Allah'a yakınlaşmanın bir vesilesi kılmışlardır. Bu hakikati, "*Bu dünya hayatı sizi aldattı*"[1070] âyet-i kerimesiyle temellendirirken oldukça incelikli bir yorum getirmekte ve "Allah Teâlâ, gurur fiilini hayata nispet etmiştir" diyerek, âyetteki bu nispetin ardında yatan hikmeti açıklamıştır. Böylece gurur fiilinin hayata nispet edilme sebebini, insanın içindeki hevâ ve şehvetlere bağlamıştır. Ona göre burada gurur ve aldanma fiilinin hayata izafe edilmesinin temel sebebi, insanın nefsinde bulunan hevâ ve şehvetlerin, dünya hayatının cazibesiyle birleşerek onu hakikatten saptırabilme potansiyelidir.[1071] Bu durum, aynı zamanda belâgat ilmi açısından önemli bir mecaz sanatına işaret etmektedir. Zira Hakîm et-Tirmizî'nin "Allah Teâlâ, gurur fiilini hayata nisbet etti" şeklindeki tespiti, bir yönüyle "istiâre-i mekniyye" olarak adlandırılan mecaz türünün bir örneğini teşkil etmektedir. Çünkü âyet-i kerimede, aslında insana ait olan "aldatma" fiili veya vasfı, müşebbehün bih olan insan zikredilmeksizin, doğrudan müşebbeh olan hayata izafe edilmiştir. Dolayısıyla beyân ilmi açısından, müşebbehün bih (insanın) zikredilmediği, sadece müşebbehin (hayatın) belirtildiği bir istiâre çeşidini ortaya koymaktadır ki bu da istiâre-i mekniyye[1072] olmaktadır.

[1069] Nevevî, *Riyâzü's-sâlihîn*, 6/173.

[1070] el-Câsiye 45/35.

[1071] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/676.

[1072] İstiâre-i mekniyye (kapalı istiâre): Kendisine benzetilenin açıkça bulunmadığı sadece onu hatırlatan, onunla ilgili bir unsurun bulunduğu istiâredir. Yani ibârede teşbihin iki tarafından müşebbeh (benzeyen) bulunur, fakat müşebbehün bih (kendisine benzetilen) açıkça yer almaz. bk. M. Ali Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belagat* (İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2019), 120.

3.2.2.8. Teşbîh ve Temsîl

Teşbîh ve temsil, Arap dili ve edebiyatının belâgat ilmi içerisinde kullanılan ve anlatımı güçlendiren iki temel söz sanatıdır. Teşbîh, basit bir tanımla bir şeyi başka bir şeye benzetmek anlamına gelir.[1073] Belâgat ilmi terminolojisinde teşbîh, aralarında en az bir ortak nitelik (vech-i şebeh) bulunan iki farklı varlık, kavram veya durumdan birini diğerine çeşitli edatlarla benzetme işlemi olarak tanımlanmakta ve bu sanat, "müşebbeh" (benzetilen), "müşebbehün bih" (kendisine benzetilen), "vech-i şebeh" (benzetme yönü) ve "edât-ı teşbîh" (benzetme edatı) olmak üzere dört temel rükünden oluşmaktadır. [1074]

Yazı dilinde olduğu gibi günlük konuşma dilinde de teşbîh sanatının sayısız örneklerine sıklıkla rastlanmakta ve insanların duygu ve düşüncelerini ifade ederken en çok başvurdukları anlatım araçlarından biridir. Teşbîhten beklenen en önemli fayda, soyut kavramları somutlaştırarak anlatımı daha anlaşılır kılmak ve aktarılmak istenen mesajı, düşünceyi veya duyguyu muhatabın zihninde canlı bir şekilde resmederek etkili bir biçimde sunmaktır. Aslında benzetme yapma eylemi, insan zihninin doğal bir işlevi olup dilin en temel ve tabiî fonksiyonları arasında yer almaktadır; öyle ki dilin yapısında önemli bir yer tutan bazı benzetmeler, zamanla kalıplaşarak dilin ayrılmaz bir parçası haline gelmiş ve günlük kullanımda yerleşik bir form kazanmıştır.[1075] Benzeyiş yönü itibariyle teşbîhler, ayrıştırılamayacak kadar birden fazla unsurdan meydana gelen "temsilî teşbîh"[1076] ve tek bir unsurdan oluşan "gayr-i temsilî teşbîh" diye iki kısma ayrılır.[1077]

Temsil kavramı ise, soyut bir düşüncenin, fikrin veya hakikatin, somut bir örnek, canlı bir tablo veya evrensel bir sembol vasıtasıyla etkili bir şekilde ifade edilmesi sanatı olarak tanımlanmakta ve bu sayede anlatılmak istenen mesajın muhatabın zihninde daha kolay anlaşılır, daha rahat kavranabilir hale gelmektedir. Bazı kaynaklarda teşbîh ile aynı anlamda kullanıldığı görülürken, diğer bir kısım âlimler ise bu iki kavram arasında ince fakat önemli bazı nüansların bulunduğunu

---

[1073] İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, 13/503.
[1074] Ali el-Cârim, *el-Belâğatu'l-vâdıha* (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2020), 45.
[1075] Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 129.
[1076] Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 132.
[1077] Cârim, *el-Belâğatu'l-vâdıha*, 51.

belirtmişlerdir.[1078] Teşbîh, genellikle iki şey arasındaki benzerlik üzerine kurulurken, temsil, bir düşüncenin daha geniş bir kapsamda somut bir örnek ile ifade edilmesi anlamına gelir. Başka bir ifadeyle 'umûm husus min vech' alakası açısından birbirinden farklı olabileceği şeklinde de yorumlanmıştır. Bu görüşe göre teşbîh âmm, temsil ise hâsstır.[1079]

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de teşbîh ve temsil sanatlarını daha genel bir çerçevede ve kuramsal düzeyde incelemişken, *el-Emsâl min'l-Kitâb ve's-Sünne* adlı eserinde özellikle Hz. Peygamber'in hadislerinde yer alan misal ve temsillere odaklanmıştır. Ancak şunu özellikle belirtmek gerekir ki, *el-Emsâl* eserinde hadislerdeki misalleri değil, aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan temsilleri de detaylı bir şekilde ele almış ve bunların işârî yorumlarını yaparak bu misallerin manevî manaları ele almıştır. Özellikle sûfî anlayış açısından bu hadisler, Allah Rasûlü'nün meramını daha iyi kavramak için önemli bir kaynak teşkil eder. Ayrıca bu eserin, Râmehürmüzî'nin (öl. 360/971), *Emsâlü'l-hadisi'l-merviyyi'n-Nebî* ve Ebû'ş-Şeyh İsfehânî'nin (öl. 369/979) *Kitâbü'l-emsâl fi'l-hadisi'n-Nebevî* çalışmalarıyla birlikte hadislerdeki mesel ve temsiller alanında temel başvuru kaynakları arasında yer almakta ve bu alanda çalışma yapan araştırmacılar için vazgeçilmez bir referans eser niteliği taşımaktadır.

Hakîm et-Tirmizî *Nevâdiru'l-usûl*'de teşbîh ve temsil sanatlarının teknik detaylarına ve teorik özelliklerine çok fazla girmeden, daha çok temsillerin pratikte nasıl anlaşılması gerektiğini, bunların arkasındaki hikmet ve sebepleri, ayrıca teşbîhlerin yön ve mahiyetlerini açıklayıcı bir üslup benimsediği görülmektedir.

Örnek: 18. Asıl: "Mü'minin Şeytanına Eziyet Vermesi"

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ الرَّبِيعِ اللَّخْمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ شُرَحْبِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنِ الحَسَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ بْنِ وَرْدَانَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: **إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُنْضِي شَيْطَانَهُ كَمَا يُنْضِي أَحَدُكُمْ بَعِيرَهُ فِي السَّفَرِ.**

[1078] İsmail Durmuş, "Temsil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/434.

[1079] Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdurrahman Cürcânî, *Esrâru'l-belâğa*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Kâhire: Matbaatü'l-Medenî bi'l-Kâhire, ts.), 95.

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Kuşkusuz sizden biri yolculukta devesini yorduğu gibi mü'min de şeytanını öyle zayıf düşürür*."[1080]

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) teşbîhte bulunduğu bu rivayet, "*Gerçek şu ki şeytanın, iman edip Rablerine güvenen kimseler üzerinde herhangi bir otoritesi, zorlayıcı gücü yoktur*"[1081] âyetiyle tam bir uyum ve paralellik arz etmekte olup, her iki nass da şeytanın bütün hile ve tuzaklarına rağmen aslında zayıf bir varlık olduğunu ve özellikle imanın hakikatine ermiş, kalben Allah'a bağlanmış kullar üzerinde hiçbir şekilde etkili olamayacağını göstermektedir. Daha da önemlisi, ilgili rivayet ve âyet birlikte düşünüldüğünde, bir mü'minin şeytan karşısında çaresiz ve zayıf olmadığını, bilakis Allah'ın yardımıyla şeytanı yıpratacak, onu mücadeleden vazgeçirecek ve nihâyetinde yoracak bir manevî güce sahip olduğunu ortaya koymaktadır ki mü'minler için büyük bir moral ve motivasyon kaynağı teşkil etmektedir.

Hakîm et-Tirmizî, 18. asla temel teşkil eden bu rivayeti naklettikten sonra, mü'minde var olan bazı hususiyetler doğrultusunda şeytanın etkisinin olamayacağına temas ederek, hadisteki "teşbîhin mahiyetini izah" etmiştir. Ona göre, her mü'minin peşinde onu saptırmaya çalışan bir şeytan bulunmakla birlikte, mü'min Allah'ın lütfu ve yardımı sayesinde bu şeytanî vesveselerden korunabilme imkânına sahiptir. Şeytan mü'minin kalbine vesvese vermeye kalkıştığında, mü'min Allah'ı zikrederek/Allah'ın marifetini hatırlayarak ve O'nun yüceliğini düşünerek bu kötü dürtülere karşı koyabilir; nefsânî arzular ve şehevî istekler karşısında ise sürekli Allah'ı anmak suretiyle kendini koruyabilir. Günlük hayatın olağan aktiviteleri olan yeme-içme, giyinme, uyuma, oturma gibi fiiller sırasında bile mü'min, şeytanın müdahalelerini "Eûzü besmele" çekerek ve Allah'ın ismini anarak etkisiz hale getirebilir. Bu sürekli ve kararlı mücadele neticesinde şeytan, tıpkı uzun, meşakkatli ve yorucu bir yolculuk sonunda bitap düşmüş, takati kesilmiş ve artık mücadele edemez hale gelmiş bir deve

[1080] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/316. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/504.
[1081] en-Nahl 16/99.

gibi güçten düşerek pes eder. Zira mü'minin Allah'a olan samimi bağlılığı, sarsılmaz itaati ve sürekli zikri, şeytanı öfkelendirir ve onu çaresizliğe mahkûm eder. [1082]

Hakîm et-Tirmizî, mü'minlerin şeytandan korunma yollarına dair bu incelikleri aktardıktan sonra, görüşlerini Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli âyetleriyle, Hz. Peygamber'in hadisleriyle ve tâbiûn âlimlerinin sözleriyle delillendirmiş ve nihâyetinde tüm bu açıklamalarını, hadiste geçen teşbîhin mahiyetini ve anlamlarını ortaya koyarak desteklemiştir.

Örnek: 41. Asıl: "Hâricîler Hakkında"

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَزِيرِ الْوَاسِطِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الأَزْرَقُ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :**الْخَوَارِجُ كِلَابُ أَهْلِ النَّارِ.**

Abdullah b. Ebî Evfa'dan (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Hâricîler, cehennem ehlinin köpekleridirler*."[1083]

İslâm tarihinde dinî ve siyasî konularda aşırı görüşleriyle tanınan Hâricîler, genel olarak "insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan, yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar ya da meşru bir halifeye baş kaldıran herhangi bir kimsedir" şeklinde heva ve bidat sahibi bir fırka olarak tanımlanmışlardır. Bunlara dinden çıkmış anlamında "mârika", aralarında bazı gruplara ayrılmadan önce önceki dönemde, Sıffîn olayının ardından taraflarca benimsenen hakemlere rıza göstermeyi reddettikleri için "muhakkime", Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra ilk toplandıkları yer olan Harûrâ'ya nispetle "Harûriyye" ve buradaki önderleri Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye (öl. 38/658) nispeten "Vehbiyye" adları da verilmiştir. Diğer yandan Havâric ismini, "Kâfirlerin arasından çıkarak Allah'a ve peygamberine hicret edenler"[1084], "kâfirlerle her türlü alakayı kesenler" anlamında kendileri kullanmışlardır. Beğendikleri ve kendilerini ifade etmek için kullandıkları diğer kullanım ise "Allah yolunda savaşıp O'nun rızası için canlarını ve mallarını satan,

[1082] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/317-318.

[1083] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/554. Ayrıca bk. İbn Mâce, "Mukaddime", 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/474.

[1084] en-Nisâ 4/100.

Allah'ın da bunları cennete karşılık satın aldığı kimseler"[1085] anlamındaki "şurât" ismidir.[1086]

Hakîm et-Tirmizî, Hâricîleri değerlendirirken oldukça sert bir üslup kullanmış ve onların dünyevî çabalarının tamamen boşa gittiğini, yaptıkları ibadetlerin hiçbir değer taşımadığını ve kıyâmet gününde amellerinin tartılmayacağı kadar değersiz olduğunu ifade ederek, bu grubu son derece ağır bir dille eleştirmiştir. Ona göre Hâricîler, ne kadar çok ibadet ederlerse etsinler, kalplerindeki sapkınlık ve eğrilik sebebiyle şeytanın oyuncağı haline gelmişler ve tıpkı okun yaydan fırlayıp çıktığı gibi İslâm dininin sınırlarından dışarı savrulmuşlardır. Özellikle Kur'an âyetlerini kendi nefislerinin arzuları doğrultusunda yorumladıkları ve özellikle müteşâbih denilen kapalı ifadeleri kendi batıl görüşlerine delil getirmeye çalışmaları üzerinde yoğunlaştıkları için Hak yoldan sapmışlardır. [1087]

Hakîm et-Tirmizî, konuyu ele alırken aynı zamanda hadisi çeşitli yönlerden tahlil ederek Hâricîler hakkındaki açıklamalarını âyet ve hadislerle zenginleştirmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hâricîleri "*Hâriciler, cehennem ehlinin köpekleridirler"* şeklindeki ifade üzerinde durup bu benzetmenin altında yatan nedenleri ve hikmetleri açıklamaya çalışmıştır. Ancak rivayette, vech-i şebeh (benzetme yönü) ile teşbîh edatı açıkça zikredilmediği için bu ifade "teşbîh-i beliğ" kategorisine girmektedir. Hakîm et-Tirmizî, bu teşbîhin mahiyetini açıklarken Hâricîlerin karakteristik özelliklerinden yola çıkmış ve onların saldırgan tutumları, kolayca tekfirci davranmaları, şiddet yanlısı olmaları ve dinin aslında bulunmayan uygulamaları dine sokmaya çalışmaları gibi vasıflarını öne çıkararak, bu benzetmenin neden köpek metaforu üzerinden yapıldığını izah edip teşbîhi beyan etmeye çalışmıştır.

Örnek: 152. Asıl: "Âlimlerin Maymun ve Domuza Dönüşmeleri"

[1085] et-Tevbe, 9/111.

[1086] Ethem Ruhi Fığlalı, "Hâricîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/169.

[1087] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/554-555.

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ خَالِدٍ الدِّمَشْقِيُّ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَيَّاشٍ، عَنْ لَيْثٍ، عَنِ ابْنِ سَابِطٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **تَكُونُ فِي أُمَّتِي فَزْعَةٌ، فَيَصِيرُ النَّاسُ إِلَى عُلَمَائِهِمْ، فَإِذَا هُمْ قِرَدَةٌ وَخَنَازِيرُ.**

Ebû Ümâme'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) "*Ümmetim içinde bir panik/korku olacaktır. (O sırada) İnsanlar, âlimlerine yönelecekler. Ancak bir de bakacaklar ki onlar maymunlar ve domuzlara dönüşmüşler*" buyurmuştur.[1088]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu rivayette "mesh" kavramının varlığı açıkça görülmekte olup, genel olarak bir varlığın aslî şeklini bozmak, çirkinleştirmek, tahrif etmek veya bir varlığın mahiyetini tamamen değiştirerek başka bir varlığa dönüştürmek gibi çeşitli anlamlara gelmektedir.[1089] Bu temel anlamdan hareketle, bazı insanların ilâhî bir ceza olarak bazen hayvan bedenlerine girerek insanî vasıflarını kaybedip hayvanî özellikler kazanması durumuna özel olarak "mesh" adı verilirken, bitkisel formlara dönüşmeleri halinde bu durum "resh" olarak isimlendirilmiş, cansız varlıklara dönüşüm söz konusu olduğunda ise bu duruma "fesh" denilmiştir.[1090]

Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerde mesh kavramı, farklı bağlamlarda ve çeşitli boyutlarıyla ele alınmış olup, özellikle hadis literatüründe bu kavramın kapsamı genişletilerek, ilâhî adaletin tecellisi sonucu bazı insanların hayvan sûretine dönüştürülmesi şeklindeki olağanüstü cezaların varlığına dikkat çekilmiştir. Hadislerde, geçmiş ümmetlerden bazı grupların domuz ve maymun gibi hayvanlara dönüştürüldüğü açıkça belirtildiği gibi, diğer rivayetlerde bazı toplulukların fare, kertenkele veya benzeri sürüngenlere çevrildiği de ifade edilmiş ve bu dönüşümlerin, insanların işledikleri ağır günahlar ve ilâhî sınırları çiğnemeleri neticesinde ilâhî bir ceza olarak gerçekleştiği zikredilmiştir. Daha da dikkat çekici olanı, Rasûl-i Ekrem'in kendi ümmetinden bazı kişilerin de benzer bir akıbete uğraması[1091] ihtimaline karşı

[1088] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/18. Rivayet zayıf olarak değerlendirilmiştir. bk. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 617. Rivayet için ayrıca bk. Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*, thk. es-Sâdık b. Mıhammed b. İbrahim (Riyâd: Dârü'l-Minhâc, 1425), 1256.

[1089] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/55.

[1090] Detaylar için bk. Tevfik Yücedoğru, "Kur'ân ve Mesh", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XX/2 (2011), 66-67.

[1091] Buhârî, "Bedu'l-halk", 15; Müslim, "Sayd", 48, 50; "Zühd", 62.

ciddî uyarılarda bulunmuş olmasıdır. Dolayısıyla mesh cezasının sadece geçmiş ümmetlere mahsus olmayıp, ilâhî yasaları çiğneyen herkes için potansiyel bir tehdit oluşturduğunu göstermesi bakımından son derece önemlidir.[1092]

Hakîm et-Tirmizî de mesh kavramını, temelde bir varlığın aslî tabiatından ve öz benliğinden uzaklaşarak tamamen farklı bir forma ve mahiyete dönüşmesi sürecini ifade ettiğini belirtmiştir. Hadislerde bahsi geçen âlimlerin hayvan suretlerine dönüştürülmesi meselesini bu perspektiften ele alan Hakîm et-Tirmizî, bu kişilerin ilimlerinin gerektirdiği hakikat bilincinden uzaklaşarak, dünyevî menfaatlere aşırı bağlılık, riya, hilekârlık ve benzeri ahlâkî çöküntüler sergilemeleri sebebiyle bu tür ilâhî cezalara müstehak olduklarını ifade etmiştir. Örneğin, dünya zevklerine düşkün ve helal-haram bilincinden yoksun olan âlimler, domuz suretine dönüştürülerek (mesh) bu durumun bir sembolü haline getirilmiştir. Benzer şekilde, iki yüzlü, aldatan, insanlara güzel görünmeye çalışan, riyaset sevdasında ve şehvetlere tabi olan, güya türlü hilelerle Allah'ı kandıran, mutlak huzuru dünyada arayan, sözleri amelsiz olan âlimler ise maymun suretine dönüştürülerek bu sıfatlarının bir yansıması olarak tasvir edilmiştir.[1093]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, mesh meselesini ele alırken özellikle "kötü âlimler" olarak vasıflandırdığı iki farklı âlim grubunu, sergiledikleri karakteristik kötü ahlâkî özellikler ve davranış biçimleri nedeniyle belirli hayvan türlerine "benzetme (teşbîh)" yöntemiyle açıklamış ve bu yaklaşımıyla domuz ile maymun gibi bazı hayvanlarda insana özgü birtakım olumsuz karakter özelliklerinin bulunduğunu kabul etmiştir.

Örnek: 141. Asıl: "Câriyenin Cilalanmış Kılıca Benzetilmesi"

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ مَوْلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمَدَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ الزُّبَيْرِ أَبِي عَبْدِ السَّلَامِ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْفِهْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **مَرَّ لُقْمَانُ عَلَى جَارِيَةٍ فِي الْكُتَّابِ، فَقَالَ: لِمَنْ يُصْقَلُ هَذَا السَّيْفُ؟**

[1092] Yücedoğru, "Kur'ân ve Mesh", 72.
[1093] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/19-20

Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle demiştir: "*Lokman, mektepte bir genç kızla karşılaşınca 'Bu kılıç kim için cilalanıyor?' demiştir.*"[1094]

Temsilin yanı sıra rivayette bir teşbîh sanatı dikkat çekmektedir. Teşbîhin unsurlarından benzetme yönü ve teşbîh edatının açıkça belirtilmemesi, bu ifadeyi teşbîh-i beliğ kategorisine sokmaktadır. Hakîm et-Tirmizî, فَكَذَلِك الْمَرْأَة شهوتُها من بَين الشَّهَوَاتِ كالسَّيْفِ من بَين الأَسْلِحَةِ (Kadının şehveti, diğer şehvetler arasında, silahlar arasında kılıç gibidir) şeklindeki sözüyle "benzetme yönünü" doğrudan ifade etmemekle birlikte, kadın şehvetinin diğer şehvetler karşısındaki güç ve keskinliğini, silahlar arasında kılıcın konumuna benzeterek dolaylı yoldan ortaya koymaktadır. [1095]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre rivayet edilen hadisteki temsil, hikmet madeninden çıkarılmış bir hikmet incisi niteliği taşımaktadır. Hikmetler genellikle "mesel" şeklinde ortaya çıkmakta olup, ahiret ve melekût âlemlerinin dünya âlemine yansıyan somut örneklerini teşkil etmektedir. İnsanın algı sınırlarını aşan kavramları idrak etmesine ve kalbini ikna etmesine vesile olan bu misaller, Allah Teâlâ'nın kullarına bahşettiği özel hikmetler arasında yer almaktadır. Kullarına kendi nefislerinden örnekler vermesi, sonsuz rahmetinin bir tecellîsi olarak görülmekte, insanlar bu misaller sayesinde gözleriyle görmedikleri, kulaklarıyla duymadıkları hakikatleri akıl yoluyla kavrama imkânı bulmaktadır. [1096]

Hakîm et-Tirmizî, rivayette Hz. Lokman'ın, okuma yazma öğrenmek üzere mektebe giden bir kadınla karşılaşmasını mesel olarak aktarmıştır. Hz. Lokman'ın kadına yönelttiği "bu kimin için cilalanıyor yani gelip burada hangi amaçla okuma-yazmayı öğreniyor" sorusu, Hz. Lokman'ın yadırgadığı imasını uyandırmaktadır. Hakîm et-Tirmizî daha önce de ifade ettiği gibi şehvet sebebiyle bir takım menfi şeylere yönelmek için kadınların okuma yazma öğrendiğini beyan etmişti. Bu rivayetin

---

[1094] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/465. Ayrıca bk. Süyûtî, *Cem'u'l-cevâmi' el-ma'rûf bi'l-Câmi'i'l-kebîr*, thk. Muhtar İbrahim el-Hâic vd. (Kâhire: el-Ezheru'ş-Şerîf, 2005), 8/276.

[1095] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/466.

[1096] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/465-466; *el-Emsâl*, 40.

şerhinde de kadınlar üzerinden şehevî yönelimlere dikkat çekerek[1097] "temsili izah" etmiş ve şeytanın, arzuları yüksek kadınları silah olarak kullanacağını dile getirmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin bu yorumu, temsil ve mesel anlayışının pratikte nasıl işlediğine dair önemli bir örnek teşkil etmekte olup, insan davranışlarının arka planındaki psikolojik ve toplumsal dinamikleri anlamaya yönelik bir çaba olarak düşünülebilir. Dolayısıyla durumun Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı bölgeye ve döneme özgü şartlarla sınırlı olduğunu göz önünde bulundurarak genelleme yapmamak gerekmektedir.

Örnek: 17. Asıl: "Dünyadan Sakınmak"

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَهْبٍ الْوَاسِطِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُتْبَةُ بْنُ أَبِي حَكِيمٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الدَّرْدَاءِ الرَّهَاوِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُسْرٍ الْمَازِنِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **اتَّقُوا الدُّنْيَا، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهَا لَأَسْحَرُ مِنْ هَارُوتَ وَمَارُوتَ.**

Abdullah b. Busr el-Mâzînî'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Dünyadan sakının! Nefsimi elinde tutan Allah'a yemin ederim ki, dünya Harut ve Marut'tan daha büyüleyicidir."*[1098]

Hakîm et-Tirmizî, dünyanın aldatıcı cazibesini ve büyüleyici etkisini en etkili biçimde muhatabın zihninde canlandırmak amacıyla Kur'ân-ı Kerîm'de adları geçen ve insanlara sihir öğrettiklerine inanılan Hârût ile Mârût adlı iki melek üzerinden bir temsilde bulunmuştur.

Ona göre Hârût ve Mârût, melek sıfatıyla insanlardan farklı bir varlık kategorisini temsil etmekte olup, her varlığın kendi türüne karşı doğal bir yakınlık hissettiği ve onunla daha kolay etkileşime girdiği görülmektedir. İnsanın toprak elementinden yaratılmış olması, dünya hayatının cazibesine karşı daha yatkın bir fıtrata sahip olmasına yol açmaktadır. İnsanın yaratılışında dünya sevgisi ve maddî arzuların ön planda olması, bu toprak kökenli yapısının doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Buna karşılık Hârût ve Mârût'un insanları yalnızca sınamak

---

[1097] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/466.

[1098] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/312. Ayrıca Beyhâkî, *Şu'abu'l-imân*, 7/339. İsnâdının münker olması sebebiyle zayıf olduğuna dair değerlendirmeler için bk. Zehebî; *Mîzân*, 4/522; İbn Hacer, *el-Lisân*, 6/375.

amacıyla gönderilmiş melekler olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'de "*Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme" demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı*"[1099] âyetinde açıkça belirtilmiştir. Bu âyetin ışığında, Hârût ile Mârût'un insanlara sihir öğretmeden önce *"Biz yalnızca birer imtihan melekleriyiz, sakın küfre sapmayın"* şeklinde uyarıda bulundukları anlaşılmaktadır.[1100]

Yine Hakîm et-Tirmizî'ye göre Hârût ile Mârût, insanlara sihir öğretmek suretiyle çeşitli fitne ve sınanmalar hakkında bilgi vermişlerdir. Dünya hayatı da tıpkı bu melekler gibi insanlara kendi büyüsünü öğreterek sinsi bir şekilde onları kendine bağlamaktadır. Ancak dünya, sihrini açıkça göstermek yerine gizli yöntemlerle insanları cezbetmekte, aldatıcı güzellikleriyle insan ruhunu esir almaktadır. Bu süreçte insanı Allah'tan uzaklaştırarak ibadet ve tâatten alıkoyan dünya, boş hayaller ve geçici zevkler peşinde koşturarak kalpleri Allah sevgisinden soğutmaktadır. Rasûl-i Ekrem'in, aşırı sevginin kişiyi kör ve sağır hâle getireceğine dair uyarısı, dünyevî bağlılıkların, ahiret yolculuğunda mesafe katetmek isteyenler açısından ne derece ciddi bir mâni oluşturduğunu açıkça ortaya koymaktadır.[1101] Allah'a gönülden bağlanan bir mü'minin dünya cazibelerine karşı daha dirençli olması, bu bağın ne kadar güçlü olduğunun göstergesidir.

Ancak Hakîm et-Tirmizî'ye göre insan fıtratında var olan nefis ve dünya sevgisi, şehvetleriyle insana Hârût ve Mârût'tan çok daha yakın bir konumdadır. Nefis ve dünyanın insanın özüne yakınlığı, bu mücadelenin içsel ve daha zorlu olduğunu göstermektedir. Hârût ile Mârût ise insanın yaratılış maddesi olan topraktan gelmediği için insana yabancı varlıklar olarak değerlendirilmektedir. Bu yabancılık, onların insan üzerindeki etkisinin nefis ve dünya sevgisinin etkisi kadar güçlü olmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla sonradan ortaya çıkan ve sahte olan şeyler, aslî olanlar kadar etkili olamamaktadır. [1102]

Hasılı Hz. Peygamber'in "Dünya, Harut ve Marut'tan daha büyüleyicidir" sözü, dünya sevgisinin tehlikesini tenbih etmek amacıyla yapılan güçlü bir temsil

---

[1099] el-Bakara 2/102.

[1100] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/313.

[1101] bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdulhamid Han (Haydarâbâd: Dârü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1963), 2/107. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Edeb, 125.

[1102] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/313-315.

örneğidir. Hakîm et-Tirmizî, bu temsile odaklanarak Hârût ve Mârût'un sembolik anlamı üzerinden, dünyanın insanı aldatma gücünü gizli, sinsi ve sürekli etkileyen bir etki olarak tasvir etmiştir. Burada dünya hayatı adeta gizli sihir yapan bir fail gibi, insanı hakikatten uzaklaştıran ve gönlünü esir alan mecazî bir büyücüye benzetilmiş, böylece soyut bir kavram olan dünya sevgisi, teşbih yoluyla zihinde somut ve uyarıcı bir biçimde canlandırılmıştır.

Klasik eserlerde sıkça başvurulan öğretim tekniklerinden biri olan soru-cevap yöntemi, "fenkale" ve "fenkule" terimleriyle ifade edilmiştir. "Fenkale", "fe-in kulte, kultu" ifadesinin kısaltılmış hali olarak doğrudan bir muhatapla gerçekleştirilen diyalog şeklini tanımlarken, "fenkule" ise "fe-in kîle, kultu" anlamına gelerek daha genel bir anlatım tarzını ifade etmektedir. Bu yöntemde müellif, ele aldığı konuya dair mevcut veya muhtemel soruları sıralayarak ardından bunlara cevaplar verir ve eserini bu şekilde inşa eder.[1103]

Hakîm et-Tirmizî'nin de hadis şerhlerinde "fenkale" olarak kullandığı soru-cevap yöntemini,[1104] "zan" kavramını açıklarken görmekteyiz. Vâsıle b. Eska'dan (r.a.) rivayet edilen *"Allah Teâlâ şöyle der: Ben kulumun bana olan zannı üzereyim. O, benim hakkımda nasıl düşünürse, öyle muamele görür"*[1105] hadisin şerhinde, zan kelimesini mercek altına alırken, insanların Allah hakkındaki zanlarını iki temel gruba ayırmıştır. Birinci kategoride yer alan zan türü, Allah'a olan güvenin kesin ve şüphesiz olduğu, kalbin tam bir huzur ve sükûnet bulduğu, O'ndan karşılık göreceğine dair tam bir yakîn taşıyan inanç şeklidir. Bu tür bir zan, sahibini Allah'a yakınlaştıran ve hiçbir zaman hayal kırıklığına uğratmayan bir nitelik arz eder. Buna sahip olan kimseler, Allah'a karşı tam bir teslimiyet içinde olduklarından duaları ve beklentileri ilâhî makamda karşılık bulur.

İkinci kategoride ise dünyevî kaygılar ve nefsânî arzularla karışmış, içinde şüphe unsurları barındıran bir zan türü yer almaktadır. Bu zan çeşidi, kişinin Allah'a

---

[1103] Selçuk Coşun vd., *Hadise Dair Temel Sorular ve Cevaplar Fenkale 1* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 13-14.

[1104] Örnekler için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/406, 509, 516, 579, 650, 770; 3/423, 426, 543-544, 549, 601, 601-602, 609, 692, 701, 750, 754.

[1105] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/616; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/395 (No: 16016)

olan güvenini zayıflatan, kalbinde huzursuzluk meydana getiren ve ruhunu kararsızlığa sürükleyen bir özellik gösterir. Eğer bir kimse bu tür bir zan ile Allah'tan bir şey talep eder ve istediğini elde edemezse, bu sonuç şaşırtıcı karşılanmamalıdır. Zira Allah Teâlâ, kullarının kendisine nasıl bir inanç ve yaklaşımla yöneldiğine göre karşılık vermektedir.[1106]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki kudsî hadisin şerhini yaparken kullandığı "fenkale" yöntemiyle insanın Allah hakkındaki zannının mahiyetini açıklamak için bir temsil kullanmıştır. Allah'ın lütfuyla kalbine doğan zannî bilgi (ظَنٌّ عَطَائِيٌّ) ile şüphe içeren zan (ظَنٌّ خَالَطَهُ نَهْمَةٌ) arasındaki temel farkı gösteren bu temsilde, çölde susuz kalmış bir adamın durumu ele alınmaktadır. Daha önce kendisine su veren birini uzaktan gören bu adam, o kişinin yine su vereceğine dair güçlü bir ümit beslerken, içindeki bir sesin "Ya bu sefer su vermezse?" şeklindeki fısıltısıyla şüpheye kapılmaya başlar. (Bu temsilin anlamı, karşıdaki kişinin adamın tereddüdünü fark etmesi ve su vermemesi durumunda bunun beklenmedik bir sonuç olmayacağını göstermektedir. Zira kişinin içindeki şüphe, sonucun da belirsizleşmesine zemin hazırlamıştır.)[1107] Hakîm et-Tirmizî'nin bu örneği, Allah'a olan zannın insan üzerindeki etkisini göstermektedir. Kulun Allah'a tam bir güven ve teslimiyetle yaklaşması durumunda, Allah'ın da bu güzel zanna karşılık vereceği ve kulunu hayal kırıklığına uğratmayacağı anlaşılmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, rivayetler yoluyla nakledilen hadis metinlerinde yer alan teşbîh ve temsil gibi edebî sanatları özenle tahlil ettiği görülmektedir. Müellif, kimi zaman "bu bir temsildir" açıklamasını yaparak hadislerde geçen temsilî ifadelerin hangi hakikatlere işaret ettiğini izah etme gayreti göstermiştir. Bunun temelinde yatan asıl maksat, hadislerin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için temsil içeren kelime ve cümlelerin uygun metodlarla yorumlanması, böylece bu tür hadislerin gerçek manalarına uygun olarak anlaşılmasının sağlanması ve yanlış yorumlara meydan verilmemesidir.

[1106] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/622.
[1107] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/622-623.

3.2.2.9. Psikolojik ve Sosyolojik Açıklamalar

Psikoloji bilimi, insan zihninin karmaşık işleyişini ve davranışların altında yatan temel dinamikleri metodik biçimde araştıran köklü bir disiplindir. İnsanın düşünce yapısı, fıtrî özellikler ile çevresel etkenlerin sürekli etkileşimi sonucu şekillenen ve her bireyi benzersiz kılan bir kişilik mozaiği oluşturur.[1108] Bu psikolojik gerçeklik, hadis literatüründe belirgin şekilde kendini gösterir.

Hadisler incelendiğinde bu psikolojik gerçekliğin çeşitli yansımalarını gözlemlemek mümkün olmaktadır. Rasûl-i Ekrem'in söz ve davranışlarından sahâbe neslinin tepkilerine, sonraki kuşakların yorumlarına kadar uzanan süreçte insanın temel duygusal dinamikleri olan sevinç, hüzün, korku, ümit gibi psikolojik hallerin etkisi açıkça görülmektedir.[1109]

Sosyoloji ise insan topluluklarının yapısal özelliklerini ve karşılıklı ilişkiler sistemini bilimsel yöntemlerle inceleyen temel bir bilim dalıdır.[1110] İnsan hayatının ayrılmaz bir parçasını oluşturan din, toplumsal yaşamdan soyutlanarak değerlendirilemeyecek kadar derin bağlantılar taşımaktadır. Bu nedenle sosyolojik araştırmalar, dinin toplum yapısı üzerindeki çok yönlü etkilerini anlamaya yönelik önemli çalışmalar sunmuştur. İslâm dini, Hz. Adem'den itibaren insanlığa rehberlik eden evrensel bir din olarak bireysel ve toplumsal hayatı bir bütün halinde ele alan kapsamlı bir sisteme sahiptir. İslâmî ilkeler, kişinin dünyadaki yaşam kalitesini artırmayı ve ahiret mutluluğunu temin etmeyi amaçladığı[1111] için, Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde yer alan sayısız âyet ve hadis, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesine yönelik derin mesajlar içermekte, insanlar arasındaki etkileşimleri ideal ölçüler çerçevesinde şekillendirmeyi hedeflemektedir.

Hakîm et-Tirmizî, rivayetleri şerh ederken psikoloji alanına yönelik tahliller yapmış, aynı zamanda toplumsal dinamiklerin hadislerdeki tezahürlerini ortaya koyan sosyolojik açıklamalarda bulunmuştur:

[1108] Sefa Saygılı, *Beyin ve Ruh* (İstanbul: Elit Yayınları, 2011), 12; Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı*, 1005.
[1109] Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, 313-314.
[1110] Anthony Giddens, *Sosyoloji: Başlangıç Okumaları*, çev. Günseli Altaylar (İstanbul: Say Yayınları, 2008), 38.
[1111] Mustafa Arslan, *Sözleşme Kültürü ve İlk Müslüman Toplum* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2105), 7.

Örnek: 24. Asıl: "Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer (r.anhümâ) Hakkında"

حدَّثَنا الفَضْلُ بنُ مُحَمَّدٍ، قالَ: حدَّثَنا هِشَامُ بنُ خَالِدٍ الدِّمَشْقِيُّ، قالَ: حدَّثَنا بَقِيَّةُ، عنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عنْ عَطَاءٍ، عنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: **لَا تَأْكُلُوا بِهَاتَيْنِ، وأَشَارَ بِالإِبْهَامِ والسَّبَّابَةِ، وقالَ: كُلُوا بِثَلَاثٍ؛ فَإِنَّهَا سُنَّةٌ، وَلَا تَأْكُلُوا بِخَمْسٍ؛ فَإِنَّهَا إِكْلَةُ الأَعْرَابِ.**

Abdullah b. Abbâs'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Şu iki parmakla yemeyin. (Eliyle baş parmak ve işaret parmağını işaret etti.) "Üç parmakla yiyin; çünkü bu sünnettir. Beş parmakla yemeyin; bu bedevîlerin (çölde yaşayanların) yeme tarzıdır"* buyurmuştur.[1112]

Hakîm et-Tirmizî'nin hadislerde yer alan bazı sayısal ifadeleri psikolojik perspektifle yorumlama çabası, insan davranışlarının anlamlarını ortaya çıkarmaya yönelik olmuştur. Örneğin yukarıdaki rivayette görüldüğü üzere yemek yeme sırasında kullanılan parmak sayısını temel alarak, insanların karakterleri hakkında çıkarımlarda bulunmuştur. Beş parmakla yemek yeme alışkanlığının hırs, kibir ve ölçüsüzlük gibi olumsuz karakter özelliklerine delalet ettiğini savunarak, bu davranış biçiminin kişinin doymak bilmez bir iştaha sahip olduğunu ve bereketin kendisinden uzaklaşmasına yol açtığını belirtmiştir. İki parmakla yemek yeme şeklinin ise aşırı cimrilik ve kibirli bir tutumu yansıttığını, kişinin kendini başkalarından üstün görerek az yemek yemeyi tercih ettiğini ve bu tavrın kibre yol açtığını ifade etmiştir. Üç parmakla yemek yeme alışkanlığını ise orta yolun, tevazunun ve dengeli yaşamın bir göstergesi olarak hem doymayı hem de israf etmemeyi sağlayarak tevazu sahibi insanların karakteristik özelliğini yansıttığını vurgulamıştır.[1113]

Hakîm et-Tirmizî, insanların yeme tarzından hareketle psikolojik tespitlerde bulunup rivayeti şerh etmiş ve özellikle yemek yeme sırasında kullanılan parmak sayısı üzerinden yaptığı tespitlerle, insanların karakterleri ve davranışları hakkında önemli ipuçları sunmuştur. Bu minvaldeki görüşlerini daha da çeşitlendirmek için

---

[1112] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/419. Benzer lafızlar için bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 11/126.

[1113] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/420.

belirttiği üç sınıf insanın davranış biçimlerini de ele alarak yorumlarını âyet, farklı tarîklerden gelen hadis ve tâbiûn sözleriyle kuvvetlendirmeye çalışmıştır.[1114]

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis yorumlama usûlü, İslâm ilim geleneğinde müstesna bir yere sahip olup geniş kapsamlı ve disiplinlerarası bir nitelik taşır. Hadisleri şerh ederken itikadî esasları, lügavî incelikleri, sosyolojik ve psikolojik boyutları aynı anda dikkate alan bütüncül bir metoda sahiptir. Bunun en dikkat çekici tezahürlerinden biri, 219. asıl altında tahlil ettiği ve *"Nazar haktır. Eğer kaderin önüne geçebilecek bir şey olsaydı, nazar geçerdi. Sizden yıkanmanız istenirse, yıkanınız"*[1115] şeklinde rivayet edilen hadis-i şerif üzerine yaptığı açıklamalarında görülmektedir.

Hakîm et-Tirmizî, nazar hadisini yorumlarken öncelikle bu olgunun ilâhî takdir çerçevesindeki yerini ve işleyişini açıklamış, hadiste geçen "*"Nazar haktır"* ifadesinden hareketle, insan fiilleri ile ilâhî kader arasındaki ince ve girift ilişkiyi nazar özelinde tahlil etmiştir. Bu analizlerinde, beşerî iradenin fiillerdeki etkin rolünü kabul etmekle birlikte, nihai sonucun Allah'ın mutlak iradesi ve takdiri dahilinde gerçekleştiği gerçeğine temas etmiştir. [1116]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre göz değmesi, insanın iç dünyasındaki eksiklik ve zaaflarla doğrudan ilişkili manevî bir durumdur. İnsan, Allah'ın sanatını ve yaratma kudretini tam manasıyla kavrayamadığında, karşılaştığı güzellikler karşısında nefsi harekete geçer. Bu nefsanî hayranlık, hayran olunan şeyin üzerine manevî bir baskı oluşturarak göz değmesine yol açabilir. Göz değmesi bir bakıma gafletin tezahürüdür. Güzelliğe yahut nimete yönelen aşırı ilgi, kalpteki teslimiyet boşluğundan kaynaklanır. Bu durum hem görenin hem de görülenin manevî bir sarsıntı yaşamasına neden olabilir. Dolayısıyla, göz değdiren kişinin abdest alması veya yıkanması gibi uygulamalar, psikolojik açıdan nefsin kötü etkisini izale etmeye yönelik arınma biçimleridir. Buradaki zarar veye etkilenme, göz değdiren kişinin içindeki red hissinden neşet etmektedir. Yani kişi, hayran olduğu şeyi bir yönüyle sahiplenirken bir

---

[1114] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/421-423.
[1115] Müslim, "Selâm", 42
[1116] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/453.

yandan da ona karşı içten içe kıskançlık veya yönsüz takdir duygusu taşır. Bu çelişki, ruhî bir etkilenmeye sebep olur.[1117]

Hakîm et-Tirmizî, göz değmesini bireysel bir eğilim olarak ele aldığı gibi toplumsal ilişkilerdeki dengesizliklerle de ilişkilendirir. İnsanlar arasında görülen hayranlık, övgü, takdir yahut kıskançlık gibi duygular, ilk bakışta tabiî ve zararsız gibi görünse de ölçüsüzlükle birleştiğinde ve kalpteki gizli arzularla beslenerek iç dünyada kök saldığında, ifsada ve fitneye kapı aralayabilir. Hakîm et-Tirmizî'nin dikkat çektiği esas noktalardan biri de insanlar arasındaki nimet algısında ilâhî kaynağın göz ardı edilmesidir. Zira kişi, bir başkasındaki güzelliğe, zenginliğe yahut meziyete yöneldiğinde, eğer o nimetin sahibi olan Allah'ı unutursa, bakış bir takdir olmaktan çıkar ve kalbi hasede sürükleyen bir araca dönüşür. Böyle bir yöneliş, sadece kişisel bir duygu sapması değil, aynı zamanda içtimâî hayatta yaygınlaşan dünyevî temayüllerin ve rûhî dikkatsizliğin sonucu olarak tezahür eder. Göz değmesinin etkisi, işte bu gibi şartların bir araya gelmesiyle ortaya çıkar; zira kalpler nimetin kaynağına yönelmekten uzaklaştıkça, nazarın zararlı tesiri güç kazanır ve fertler arasındaki denge bozulur. Hakîm et-Tirmizî, insanın gaflet perdesine büründüğü anlarda, ilâhî iradenin onu ikaz etmek ve hakikate yönlendirmek maksadıyla tabii düzenin akışını değiştirebileceğini belirtmiştir. Buna göre ilâhî adaletin tecellisi, toplumların iç dengelerini korumak ve manevî düzeni sağlamak amacıyla bu tür olağanüstü müdahalelere imkân tanımaktadır. Toplum hayatında nazarın yıkıcı etkilerine karşı rukye[1118] gibi korunma yollarının tavsiye edilmesi, sadece ferdî mâneviyatı muhafaza etmekle kalmayıp, içtimâî ahengin ve huzurun sağlanması ve kalpler arası ifsadın önlenmesi gibi hikmetler içermektedir. [1119]

Hakîm et-Tirmizî, *"Allah Rasûlü (s.a.v.), Ebû Bekir'in malında, kendisine ait olan bir malda tasarruf eder gibi davranırdı"*[1120] şeklindeki rivayeti merkeze alarak hadis metninin görünen manasını aşan, sosyal, ahlâkî ve psikolojik alanları kuşatan

---

[1117] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/453-455.

[1118] Rukyenin sünnet ve sahâbe uygulamasındaki yeri ve durumu için bk. Veli Atmaca, *Hadislerde Rukye Şifa Hadisleri: Hz. Peygamber ve Sahabenin Uygulamaları Işığında* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010).

[1119] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/455-459.

[1120] Abdurrezzâk, *Musannef*, 11/228.

geniş kapsamlı ve çok yönlü bir izah ortaya koymuştur. Hadisin zâhirî hükmünden hareketle, Müslüman toplumunun temelini oluşturan güven, sadâkat, kardeşlik, merhamet ve paylaşma gibi faziletlerin sosyal hayata nasıl yansıdığını tahlil etmiş; zaman içerisinde toplumsal dönüşümlerin etkisiyle, ilk nesil Müslümanlarda açıkça müşahede edilen manevî bağların ve yüksek ahlâkî değerlerin, giderek yerini kuşkuya, hasede ve bireysel çıkar merkezli anlayışlara terk ettiğini belirtmiştir. Özellikle Selef-i sâlihîn devrinde, bir Müslümanın diğerinin malından herhangi bir tereddüde kapılmadan, izin almaya bile gerek duymaksızın istifade edebilmesi gibi toplumsal ilişkilerdeki güven esasına dayanan örnekleri zikrederek, kendi dönemine geldiğinde fertler arasındaki bağların zayıflamasıyla oluşan çekingenliğe ve şüpheci tavra dikkat çekmiş ve toplumsal dokudaki ciddi yozlaşmanın sebeplerini göstermiştir.[1121]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, insanlar arası güvenin zayıflamasını toplumsal bir hastalık olarak teşhis etmiş ve bunun ahlâkî olduğu kadar sosyolojik bir problem olduğunu dile getirmiştir.

Hakîm et-Tirmizî, ahlâkî ve sosyal yapıdaki bozulmanın yanı sıra, toplumda oluşan güven kaybının fertlerin iç dünyasında ve psikolojisinde ortaya çıkardığı olumsuz etkileri de geniş biçimde değerlendirmiştir. Toplumsal ilişkilerdeki bu güvensizliğin, insanların ruh dünyasında korku, çekingenlik ve sürekli bir ihtiyat hâlini yaygınlaştırdığını, bu durumun kişilerin başkasının malını kullanma noktasında yalnızca toplumsal normlar ve dış kurallarla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda bireyin kendi içinde yaşadığı vicdanî rahatsızlıklar ve tereddütlerle de kendisini gösterdiğini ifade etmiştir. Böylece, günümüz psikolojisinde toplumsal güvensizlik sonucu ortaya çıktığı belirtilen kaygı, içe kapanma, aşırı denetim ve sosyal ilişkilerde çekimserlik gibi davranışların, toplumdaki manevî dejenerasyonun birey üzerindeki etkileriyle örtüştüğünü göstermiştir. Hakîm et-Tirmizî'nin özellikle vurguladığı "kalbin hoşnutluğu" ifadesi, sadece hukûkî ve zâhirî bir iznin değil, gönül rızasının ve iç huzurunun ilişkilerde belirleyici olduğuna dikkat çekmekte; güvenin, davranışsal boyut kadar ruhsal boyutta da derin bir karşılığının bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca insanların dünya malına aşırı bağlılıkları ve kalplerindeki manevî darlığın,

[1121] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/572.

zamanındaki maddeye düşkünlük mülkiyet kaygısı ve benmerkezcilik gibi eğilimlerle örtüştüğünü dile getirmiştir. İnsanların mal ve mülke yönelik hassasiyetleri arttıkça cömertlik, fedakârlık ve paylaşma gibi faziletlerden uzaklaşarak ruhî bir daralmaya sürüklendiklerini, manevî açıdan tatminsizleşerek iç dünyalarında ciddi bunalımlar yaşadıklarını belirtmiştir. Böylece Hakîm et-Tirmizî, sosyal ve ahlâkî yozlaşma ile psikolojik sıkıntıların, esasında fertlerin dünya malına yönelik aşırı ihtiraslarından kaynaklandığını ifade etmiş, manevî dengenin yeniden tesis edilmesi için ahlâkî değerlerin ve gönül rızasının sosyal hayatın merkezine yerleştirilmesini önermiştir.[1122]

Örneği: 165. Asıl: "Dinlerini Parça Parça Edenler ve Kendileri de Grup Grup Ayrılmış Olanlar Âyeti"

حدَّثَنا الفَضْلُ بنُ مُحَمَّدٍ، عن مُحَمَّدِ بنِ المُصْفَى، عن بَقِيَّةَ بنِ الوَلِيد، عن شُعْبَةَ بنِ الحَجَّاج، عن مُجَالِدِ بنِ سَعِيد، عن الشَّعْبِي، عن شُرَيْح، عن عَائِشَةَ رضي الله عنها، أنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قالَ: **يَا عَائِشَةُ؛ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ، مَنْ هُمْ؟ قلتُ: اللهُ ورَسُولُهُ أَعْلَمُ. قالَ: «هُمْ أَصْحَابُ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ، وَأَصْحَابُ الضَّلَالَةِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ. يَا عَائِشَةُ؛ إِنَّ لِكُلِّ ذَنْبٍ تَوْبَةً، مَا خَلَا أَصْحَابَ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ، لَيْسَ لَهُمْ تَوْبَةٌ. أَنَا مِنْهُمْ بَرِيءٌ، وَهُمْ مِنِّي بُرَآءُ.**

Hz. Aişe'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *Allah Rasûlü bana "Ey Aişe! 'Şu dinlerini parça parça edenler ve kendileri de grup grup ayrılmış olanlar var ya…'*[1123] *âyetinde kastedilenler kimlerdir bilir misin? diye sordu. Ben ise 'Allah ve Rasûlü daha iyi bilir' dedim. Allah Rasûlü (s.a.v.) bunları şöyle tarif etti: Onlar, bu ümmetin hevâ ve bidat ehli ile sapkınlarıdır. Ey Âişe! Her günahın tevbesi vardır, ancak hevâ ve bidat ehlinin tevbesi yoktur. Ben onlardan beriyim, onlar da benden beridir."*[1124]

[1122] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/572-573. Psikolojik açıklamalara dair diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/394; 2/223; 3/21-26.

[1123] el-En'âm 6/159.

[1124] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/119. Ayrıca bk. Beyhâkî, *Şu'abu'l-imân*, 5/450; Taberânî, *el-Mu'cemu's-sağîr*, thk. Muhammed Şekûr Mahmud el-Hâc Emrîr (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1985), 1/338; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 4/137; İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-ehâdîsi'l-vâhiye*, thk. İrşâdulhak el-Eserî (Pakistan: İdâretu'l-Ulûmi'l-Eseriyye, 1981), 1/137.

Hadisin şerhinde bu grupları birer sosyal olgu olarak ele alarak, ümmet içindeki zihinsel, duygusal ve toplumsal karışıklıklara neden olan bu kesimleri farklı kategorilere ayırmıştır:

Hakîm et-Tirmizî, hadiste zikredilen "ehl-i hevâ", "bidât" ve "dalâlet" fırkalarını, tasavvufî, psikolojik ve sosyolojik açılardan da analiz ederek, söz konusu kesimlerin bireysel, toplumsal ve manevî alanlarda oluşturdukları olumsuz etkileri üzerinde durmuştur. *Ehl-i hevâ* olarak tanımlanan grup, dinî metinleri kendi şahsî arzularına uygun biçimde te'vil ederek, kalplerindeki manevî hastalıklar ve saplantılar sebebiyle Hak yolundan uzaklaşan, hattâ bazıları nübüvvetin hakikatini inkâr ederek Hz. Peygamber'in risaletini Hz. Ali'ye isnat eden ve nihâyetinde daha ileri gidip ona ilâhlık vasfı yükleyecek kadar sapkınlığa düşmüş kimselerdir. [1125]

Ehl-i bid'at grubuna ise özellikle Hâricîler/Harûriyye gibi, Hz. Ali'ye karşı baş kaldıran ve onunla savaşacak kadar ileri giderek dinî esasları kendi ölçüsüz arzularına göre şekillendiren ve dinden olmayan uygulamaları ortaya çıkaran kimseleri örnek vermiştir. Zira onlar, zühd ve uzlet gibi esasen manevî değere sahip kavramları ilmî dayanaktan yoksun bir biçimde yorumlayarak hakikatten uzaklaşmış ve böylelikle ümmetin birliğini ciddi anlamda tehdit etmişlerdir. [1126]

Ehl-i dalâlet kategorisine gelince; Müşebbihe, Kaderiyye, Cebriyye ve Cehmiyye gibi farklı fırkaları içeren bu grup, İslâm dininin temel inanç esaslarıyla ilgili sapkın düşüncelere sahip olmuş ve böylece dinî metinlerin sahih şekilde anlaşılmasının önüne geçerek, ümmet içinde ciddi zihnî karışıklıklar ve ayrılıklar doğmasına sebep olmuşlardır. Hakîm et-Tirmizî, hadisi şerh ederken, söz konusu fırkaların dinî anlamdaki sapkınlıklarıyla yetinmemiş; bu fırkaların toplumsal ve psikolojik boyutlarına da geniş yer ayırarak, fertlerin ve toplumun zihninde oluşturdukları şüpheleri, sosyal yapıda meydana getirdikleri ayrılıkları, kalplerde uyandırdıkları fitneyi ve toplumun manevî dokusuna verdikleri zararı ayrıntılı biçimde tahlil etmiştir. Özellikle kişilerin heveslerine uyarak dinî metinleri keyfî şekilde yorumlamalarının toplumda oluşturduğu bölünmeleri ve bireyler arasında yayılan

[1125] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/121.
[1126] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/122-123.

şüphe ve güvensizlik duygularını öne çıkararak, hadis-i şerifin aslında toplumsal birlik ve manevî bütünlüğün korunmasına yönelik hikmetli bir uyarı niteliği taşıdığını vurgulamıştır.[1127]

Hakîm et-Tirmizî'nin yaptığı analiz, sünnetin zâhirî-îşârî bütünlüğüne bağlı kalırken, toplumun psikolojik ve ahlâkî yapısını da ihmal etmeden sosyolojik bir derinlikle hadis metinlerini değerlendirdiğini açık biçimde ortaya koymakta ve kendisinin de Ehl-i sünnet itikadına/anlayışına uygun hareket ettiğini göstermektedir.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, hadis şerhlerinde psikolojik ve sosyolojik tahlillerde bulunarak, rivayetlerin bireysel ve toplumsal düzeydeki tezahürlerini açıklamaya çalışmıştır. Psikolojik boyutta, fertlerin davranışlarını nefis, niyet ve iç dünya merkezli olarak değerlendirirken; sosyolojik açıdan ise ümmet içinde ayrışmalara yol açan fırkalaşma, güven kaybı ve manevi çözülme gibi dinî sapmaların sosyal yapı üzerindeki etkilerini incelemiştir. Bu yönüyle Hakîm et-Tirmizî, hadisleri ahlâkî, psikolojik ve toplumsal boyutlarıyla bütüncül bir perspektiften ele alarak, İslâm ilim geleneği içerisinde özgün ve disiplinlerarası bir yorum yöntemi geliştirmiştir.

3.2.2.10. Tıbb-ı Nebevî'ye Dair Açıklamalar

Hadis literatürü içerisinde sağlık, hastalık ve bedenle ilgili birçok rivayetin yer aldığı, tıbba dair konuları ihtiva eden hadislerin hem klasik dönem hadis kitaplarında hem de müstakil tıbb-ı Nebevî eserlerinde ayrı başlıklar altında toplandığı, ilim tarihinin önemli gerçeklerinden biridir. Hadislerin tasnif sürecinde kaleme alınan eserlerde[1128], "Kitâbü't-Tıb", "Kitâbü'l-Merdâ" ve "Kitâbü's-Selâm" gibi özel başlıklar altında düzenlenen bu rivayetler, daha sonraki dönemlerde sadece sağlıkla ilgili hadisleri derlemeye yönelik olarak yazılan müstakil "et-Tıbbü'n-Nebevî" çalışmalarına kaynaklık etmiş, bu eserlerde yer verilen rivayetlerin sayısı bazı kaynaklarda onlu sayılarla sınırlıyken, bazı metinlerde yüzlerce hadise ulaşacak zenginlikte olduğu görülmüştür. Söz konusu yoğunluk, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sağlıkla ilgili söz, fiil ve tavsiyelerinin hem dini hem de dünyevî boyutlara temas eden

[1127] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/121-124.
[1128] Mahmut Denizkuşları, *Peygamberimiz ve Tıp* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 13.

yönünü ortaya koyarak, Nebevî sünnetin tıp alanındaki etkisini ve kapsamını gözler önüne sermiştir.[1129]

Hz. Peygamber'in sağlık alanında dile getirdiği tavsiyeler ve doğrudan tatbik ettiği uygulamalar, İslam düşünce geleneğinin önemli simalarından Hakîm et-Tirmizî'nin tetkik sahasına girmiş ve onun tıbb-ı Nebevî hakkındaki mülahazalarının teşekkülüne kaynaklık etmiştir. Nebevî tıbba dair nakledilen rivayetleri zahirî manada şifa verici bilgiler olarak kabul etmiş, bu ilaveten konuya dair rivayetlerin ihtiva ettiği manevî alanları ve ilâhî hikmetleri merkeze alarak, tasavvufî irfan ile hikmet geleneğini mezceden özgün bir şerh metodolojisi geliştirmiştir.

Hakîm et-Tirmizî'nin anlayışında Tıbb-ı Nebevî, vahyin rehberliğinde şekillenen ve insanı hem fiziksel hem de manevî boyutlarıyla terbiye eden bir ilâhî nizamın tezahürü sayılır. Zira ona göre tedavi süreci, beşerî aklın müktesebatıyla sınırlı kalmayan, enbiyanın hayatlarında müşahhas örnekleri görülen, ilâhî takdirin bir tezahürü kabul edilen ve sünnet-i seniyyenin bir devamı niteliğinde ibadet kıymeti taşıyan bir fiiliyattır. Eserlerinde zikrettiği çeşitli örnekler vasıtasıyla bu temel prensipler daha müşahhas hale gelmektedir.

Örnek: 83. Asıl: "Hastalık ve Tedavi Hakkında"

حدَّثَنا عَبْدُ الجَبَّارِ بْنُ العَلاءِ، قالَ: حدَّثَنا سُفْيانُ، قالَ: سَمِعْتُ زِيادَ بْنَ عِلاقَةَ يَقولُ: سَمِعْتُ أُسامَةَ بْنَ شَرِيكٍ يَقولُ: شَهِدْتُ الأَعْرابَ يَسْأَلونَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **هَلْ عَلَيْنا حَرَجٌ فِي كَذا؟ هَلْ عَلَيْنا جُناحٌ فِي كَذا؟ هَلْ عَلَيْنا جُناحٌ فِي أَنْ نَتَداوَى؟ فَقالَ: تَداوَوْا عِبادَ اللهِ؛ فَإِنَّ اللهَ تَعالى لَمْ يُنْزِلْ داءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفاءً، إِلَّا الهَرَمَ.**

Üsâme b. Şerîk'in rivayet ettiğine göre *"Bedevîler, Allah Rasûlü'ne (s.a.v.), "Şu konuda bize bir sakınca var mı? Bu hususta bir günah var mı? Tedavi olmamızda bir sakınca var mı?" diye soruyorlardı. Ben de buna şahit oldum. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Ey Allah'ın kulları! Tedavi olun. Çünkü Allah Teâlâ, ihtiyarlık dışında her hastalık için bir şifa yaratmıştır"* demiştir.[1130]

[1129] Adil Yavuz, "Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Kaynakları ve Kapsamı Üzerine Bir Değerlendirme", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 8 (2020), 20.

[1130] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/230. Ayrıca bk. Ebu Dâvud, "Tıbb", 11; İbn Hibbân, *Sahih*, 13/426.

Hakîm et-Tirmizî'ye göre tedavi vasıtası olan ilaç, Allah Teâlâ'nın yeryüzüne hikmetle yerleştirdiği, insanoğlunun maslahatına yönelik bir varlıktır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de *"Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yaratan Allah'tır."*[1131] buyurularak, şifanın ilâhî irade ve takdirle varlık âlemine yayıldığına dikkat çekilmiştir. Ona göre tabiat unsurları, zamanla sıcaklık, soğukluk ve havadaki bozulmalar gibi etkenlerle değişime uğrar, bu da bedenin tabiatında bir dengesizliğe yol açar ve hastalık ortaya çıkar. İnsanın yediği gıdalar, arzu ve hazlarını tatmin etmesi, yorgunluk, uykusuzluk, sıkıntı ve kaygı gibi faktörler kanda, safrada (mirre) ve balgamda biriken fazlalıklarla birleşince bedende çeşitli rahatsızlıklar baş gösterir. Bu bozulmalar, bedenin düzenini sarsar ve insan ilâhî hikmetle yaratılmış olan bir ilaca muhtaç hâle gelir. Tedavi ise bu dengeyi yeniden kurma faaliyetidir. Eğer bedenin idaresi terk edilirse, tıpkı geçimin terk edilmesiyle rızkın elden gitmesi gibi beden zayi olur. [1132]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre tedavi, sıradan bir pratik değildir, nübüvvet mirasına dayanan bir hakikattir. Zira Allah Rasûlü (s.a.v.) Medine'yi teşrif ettiğinde halkın hurma ağaçlarını aşıladığını görmüş ve *"Ben bunun fayda sağlayacağını sanmıyorum"*[1133] buyurmuştur. Bunun üzerine insanlar aşılamayı terk etmiş, hurmalar zayıflamış ve değersizleşmiştir. Rasûlullah (s.a.v.), Allah'ın bu konudaki takdirinin kendi görüşünden farklı olduğunu fark etmiş ve halkı önceki usullerine dönmeye yönlendirmiştir. Hakîm et-Tirmizî, bu rivayeti aktararak sebeplere sarılmanın tevekküle mâni olmadığını vurgular. Zira yeryüzüne yerleştirilen sebepler, hikmetli bir düzenlemeyle faydaya dönüşür. [1134]

Hz. Süleyman (a.s.) kıssasını da nakleden müellif, onun her gün mihrabında bir ağaç bitirdiğini, bu ağacın hangi hastalığa deva olduğunu haber verdiğini ve sonrasında kesilerek hazineye konulduğunu belirtmiştir. Bu bitkilerin isimlerinin "Dîvânu't-Tıbb"ta kayıt altına alındığını ve hekimlerin büyük kısmının bilgilerini bu sahifelerden

---

[1131] el-Bakara 2/29.
[1132] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/230-231.
[1133] Müslim, "Fedâil", 38.
[1134] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/231.

devraldıklarını ifade etmiştir. Böylece ilacın kaynağının doğrudan ilâhî vahye ve nebevî mirasa dayandığına işaret etmiştir. [1135]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre insanlar tedavi konusunda üç sınıfa ayrılır: Birinci sınıf, tedbire başvurarak şifayı Allah'tan bekleyen, bedenin idaresine dikkat eden kimselerdir. İkinci sınıf, yakîni kuvvetli olan ve nefislerinin ilaca bağlanmasından korkanlardır. Bunlar tedaviye yönelmez, hastalık geldiğinde meseleyi tamamen Allah'a tevfîz eder ve tevekkül ederler. Onların tedaviden uzak durması yakîn zayıflığından değil, kalplerinin sebeplere meyletmesinden çekinmelerindendir. Üçüncü sınıf ise sebeplerle meşguliyet hâli üzere olan halk tabakasıdır. Kalpleri sürekli sebeplerle kayıtlıdır, tedaviye muhtaçtırlar ve onu terk etmeye sabredemezler. [1136]

Hakîm et-Tirmizî, tevekkül ve tevfîzin sebeplere başvurmakla çelişmediğini ifade etmiştir. Güçlü mü'minler, tedaviye başvurmuş, sebepleri değerlendirmiş fakat kalplerini Allah'tan ayırmamışlardır. Bu zümre peygamberler ve velîlerdir. Onları güçlü kılan, yakînlerinin gaybın perdelerini aşan bir kuvvete sahip oluşudur. Buna karşın yakîni zayıf olan mü'minler, sebeplerin kendilerini Allah'tan perdeleyeceğinden korkarak tedaviden uzak durmuşlardır. Her iki durumda da hayır bulunduğunu beyan eden Hakîm et-Tirmizî, ancak güçlü olanın Allah katında daha makbul olduğunu söylemiştir.[1137]

Hakîm et-Tirmizî, Rasûlullah'ın (s.a.v.) "*Sana fayda verecek şeye sarıl*" hadisinin[1138] tedbiri terk etmeye değil, Allah'ın takdir ettiği vasıtaları kullanmaya bir çağrı olduğunun altını çizmiştir. Tedbir alındığı hâlde netice elde edilemezse, kişinin "Allah'ın takdiri ve meşîeti böyleymiş" diyerek teslimiyet göstermesi gerektiğini belirtmiştir Aksine, "Eğer şöyle olsaydı, böyle olurdu" şeklindeki ifadeler, kalbin sebeplere bağlılığına ve ilâhî tasarrufa karşı gaflete delâlet eder.[1139] Neticede Hakîm et-Tirmizî, tedaviye başvurmayı nefyetmez; ancak kalbin bu fiile iltifat etmeden Allah'a bağlı kalmasını esas alır. Ona göre tevekkül ve tevfîz, dış fiillerle değil, kalbî

[1135] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/231.
[1136] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/231-232.
[1137] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/233.
[1138] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/232. Ayrıca bk. Müslim, "Kader", 8.
[1139] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/239.

hâllerle ilgilidir. Tedavi veya geçim arayışı, kalbi Allah'tan ayırmadığı sürece bir imtihan değil, ilâhî rahmetin bir vesilesidir. Ancak kalp gafletle sebeplere bağlanırsa, bu sefer tedavi de geçim de kişiyi helâke sürükleyen bir fitneye dönüşebilir.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, tedaviyi bedensel müdahalenin ötesinde, ilâhî hikmetle uyumlu bir kulluk görevi ve nübüvvet mirasının bir parçası olarak görürmüştür. İlaçlar ve tedavi yolları, yeryüzüne yerleştirilmiş ilâhî sebepler olarak şifanın kaynağına işaret eder. Kalbin Allah'a yönelişini bozmadan sebeplere başvurmak, sünnetin gereği ve tevekkülün özüdür. Şifa, zâhirde sebeplerle gerçekleşen fakat hakikatte ilâhî iradeye dayanan bir ikramdır. Tedavi ise, hem çare arayışı hem de kulluğun ve teslimiyetin tezahürüdür.

Örnek: 38. Asıl: "Kavun, Karpuz ve Taze Hurma Yemek"

حدَّثَنا محمَّدُ بنُ الحسنِ اللَّيثيُّ، قال: حدَّثَنا إبراهيمُ بنُ سعدٍ الزُّهريُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ جعفرَ، قال **رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ القِثَّاءَ بِالرُّطَبِ.**

Abdullah b. Ca'fer'den şöyle rivayet edilmiştir: *"Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) kavunu taze hurmayla birlikte yediğini gördüm."*[1140]

Hakîm et-Tirmizî, yukarıdaki hadisi şerh ederken, Nebevî sünnetin beslenme alışkanlıklarını bedenî ihtiyaçlar ile ruhî derinlik ve ilâhî murakabe arasında kurulan hassas dengenin yansıması olarak ele almıştır. Bu bakış açısıyla, tıbb-ı Nebevî hakkındaki yorumlarının, ahlâkî ve manevî boyutları nasıl kuşattığını göstermesi bakımından son derece önem arz etmektedir. Dolayısıyla onun, Rasûl-i Ekrem'in iki farklı meyveyi birlikte tüketmesine dair rivayete getirdiği yorumlar, İslâmî ilimler geleneğinde sünnetin çok boyutlu okunmasına dair önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Hakîm et-Tirmizî'nin bu konudaki temel vurgusu, tabiatları ve lezzetleri birbirinden farklı olan bu iki meyvenin müşterek tüketiminin, sıradan bir beslenme eyleminin ötesinde anlamlar taşıdığı yönündedir. Ona göre bu davranış, nefsin meşru arzularının tatmini ile Allah'a karşı şükran hislerinin iç içe geçtiği, bilinç düzeyi yüksek ve dengeli bir ubudiyet örneğidir. Nefsin terbiye edilerek ilâhî emirlere itaatkâr

[1140] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/536. Ayrıca bk. Müslim, "Eşribe", 23.

hale gelmesinden sonra, onun fıtrî ihtiyaçlarının makul ölçülerde karşılanması dahi ibadet kategorisine girmektedir. Bu perspektiften bakıldığında, mübah olan hazların şükür bilinciyle yaşanması halinde ibadete dönüşebileceği, buna mukâbil nimetlerin gaflet ve şehvetle tüketilmesinin ise kul için uhrevî sorumluluk doğuracağı anlaşılmaktadır. Zira her bir nimet, hamd ve şükürle karşılık bulmadığı takdirde kıyâmet gününde hesaba dönüşecek bir emanet hükmündedir.[1141] Hakîm et-Tirmizî'nin bu incelikli yaklaşımı, Tıbb-ı Nebevî'yi şükür bilinci ve rabbânî farkındalık temelinde şekillenen bir hayat disiplini olarak görmektedir.

Hakîm et-Tirmizî'in Tıbb-ı Nebevî bağlamında yaptığı bir diğer teknik açıklama ise bu iki meyvenin tabiatlarına ilişkindir. Kavunun soğuk ve serinletici, hurmanın ise sıcak ve ısıtıcı özellikler taşıması, bunların birlikte tüketilmesinin bedenin tabii dengesini (mizacını) korumaya yönelik hikmetli bir uygulama olduğunu göstermektedir.[1142] Nebevî sünnetin hem lezzet dengesi hem de sağlık koruyucu hedefler gözettiği açısından da bir delil sayılabilir.

Örnek: 167. Asıl: "Peygamberlerin Sünneti"

حدَّثَنا الفَضْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قالَ: حدَّثَنا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنُ السَّرْحِ المِصْرِيُّ، قالَ: حدَّثَنِي ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ، قالَ: حدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الأَسْلَمِيُّ، عَنْ مُلَيْحِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الخَطْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **خَمْسٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ: الْحَيَاءُ، وَالْحِلْمُ، وَالْحِجَامَةُ، وَالسِّوَاكُ، وَالتَّعَطُّرُ.**

Ebû Abdillah el-Ensârî el-Hatmî'den nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Şu beş şey (bütün) peygamberlerin sünnetidir: Haya, hilim,* ***hacamat****, misvak kullanmak ve güzel koku sürünmek*" buyurmuştur.[1143]

Hakîm et-Tirmizî, "sünnet" kavramını, peygamberlerin fiillerini şekil (الصُّورَةُ) ve misal (المِثَالُ) olarak yansıtan bir örneklik olarak ifade etmiştir. Ona göre hadis metninde zikredilen beş haslet (haya, hilm, hacamat, misvak ve güzel koku), peygamberlerin hem vasıfları hem de davranış biçimleridir. Hadiste hacamatın tavsiye edilmesinin sebebi, kanda mevcut olan hararet ve kuvvetle ilgilidir. Nurda da benzer

[1141] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/536-537.
[1142] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/537.
[1143] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/138.

şekilde bir hararet ve kuvvet vardır. Eğer kandaki bu hararet azaltılmazsa, nurun tesiri gecikir ve ruh üzerindeki etkisi zayıflar. "مِمَّا يُحَقِّقُ ذَلِكَ" ifadesiyle bu yorumunu destekleyen *"Mîrâc gecesi, hangi melek topluluğunun yanından geçsem, bana şöyle dediler: Ey Muhammed, ümmetine hacamatı emret!"* rivayetini de delil olarak aktarmıştır. [1144]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu tavsiyenin sebebi, ümmet-i Muhammed'deki nurun fazlalığıdır. Dolayısıyla nura engel teşkil edecek bedenî unsurların giderilmesi için hacamat gerekli görülmüştür.[1145]

Hakîm et-Tirmizî, hadisin şerhinde halk arasında yaygınlık kazanmış olan "hacamatın vücudu zayıflattığı ve bedenin temel yapısını sarsabileceği" şeklindeki kanaati şiddetle tenkit etmiştir. Bu yanlış anlayışın kökenlerini, Roma medeniyetine ait ve aslı bozulmuş tıbbî geleneklere dayandıran müellif, antik dönem hekimlerin bilgisinin aslında Zülkarneyn ve Süleyman b. Dâvûd (a.s.) gibi hakîm vasfı taşıyan peygamberlerin uygulamalarından neşet ettiğini, ancak zamanla bu bilgilerin tahrif edilerek içlerine şahsî görüşlerin karıştırıldığını ve böylece hakikî hikmetin gölgelendiğini savunmuştur. Romalıların (günümüz Batı tıbbının temellerini atanların) ileri yaşlarda hacamatı tamamen bırakma yönündeki tavsiyeleri, Hakîm et-Tirmizî nazarında bu tahrif edilmiş geleneğin yüzeysel yansımalarından ibarettir. Oysa ümmet-i Muhammed'e ait sır, öyle yücedir ki melekler katında dahi ses bulmuş, Allah'a yakınlık vesilesi sayılmıştır. Hacamat, bu ümmetin hem bedenî yapısına hem de manevî fıtratına uygun hem tıbbî hem de Nebevî bir uygulamadır.[1146]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, sünneti peygamberlerin hem ahlâkî vasıfları hem de hikmetli uygulamaları olarak görmüş, özellikle hacamatı bedenî sıhhati ve ruhî nurlanmayı destekleyen Nebevî bir sünnet olarak değerlendirmiştir. [1147]

Örnek: 115. Asıl: "Büyüklerin Öncelenmesi"

[1144] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/40. Ayrıca bk. Tirmizî, "Tıp", 12.

[1145] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/140.

[1146] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/142.

[1147] Hacamatın sünnetteki yeri için bk. Necmettin Şeker, "Hz. Peygamber'in Hadislerin Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/ 21 (2013), 156-188.

حدَّثَنا عُمَرُ بْنُ أَبِي عُمَرَ العَبْدِيُّ، قالَ: حدَّثَنا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ، وَابْنِ لَهِيعَةَ، قالا: حدَّثَنا ابْنُ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ كَعْبٍ : **أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اسْتَنَّ... أَعْطَى السِّوَاكَ الأَكْبَرَ، وَإِذَا شَرِبَ... أَعْطَى الَّذِي عَنْ يَمِينِهِ.**

Abdullah b. Ka'dan (r.a.) rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "*Rasûlullah (s.a.v.), misvak kullanmak istediğinde misvakı en büyük olana verirdi. Su içtiğinde ise sağında bulunan kimseye verirdi*."[1148]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre insan bedeninin her bir organının yaratılıştaki hikmete uygun olarak kendine has haklara sahiptir. Hadiste zikredilen misvak kullanımı, dişlerin yaratılıştan gelen hakkının yerine getirilmesi anlamını taşımaktadır. Zira bu uygulama diş etlerini güçlendirmekte, çürükleri önlemekte ve ağız sağlığını korumaktadır. Ayrıca Hakîm et-Tirmizî'ye göre en yaşlı olan kimsenin dişleri daha önce çıktığı için, misvakta önceliğe daha layıktır. Zira burada yaşça büyük olana bakılır ve o öne geçirilir. Aynı şekilde, uzuvlar (organlar) söz konusu olduğunda da daha önce gelişenle başlanır.[1149]

Benzer bir metodolojik yaklaşım, Rasûl-i Ekrem'in göze sürme çekmeye dair tavsiyelerinde de görülmektedir:

حدَّثَنا نَصْرُ بنُ فَضَالَةَ، قال: حدَّثَنا مُحَمَّدُ بنُ عُمَرَ الوَاقِدِيُّ، أَسْنَدَهُ إِلَى يَحْيَى بنِ أَبِي كَثِيرٍ، قال: **مَنِ اكْتَحَلَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ بِكُحْلٍ إِثْمِدٍ، فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مِسْكٍ، لَمْ تَيْجَعْ عَيْنُهُ تِلْكَ السَّنَةَ، وَعُوفِيَ مِنَ الرَّمَدِ.**

Yahya b. Ebî Alî'nin *"Aşûrâ günü, içinde bir miktar misk bulunan ismid (antimon) sürmesiyle sürme çeken kimsenin gözü o yıl ağrımaz ve göz iltihabından korunur"* dediği nakledilmiştir.[1150]

Hakîm et-Tirmizî rivayeti şerh ederken, uygulamanın tıbbî faydalarının yanı sıra koruyucu, onarıcı ve ruhî boyutlarına da dikkat çekmektedir. Gözün ruhun dış dünyaya açılan penceresi konumunda olduğunu vurgulayarak, göz sağlığındaki her iyileşmenin basîreti berraklaştırdığını, her bozulmanın ise ruhî algıyı bulanıklaştıran

---

[1148] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/474. Ayrıca bk. *Feydu'l-Kadîr*, *el-Câmiu's-sağîr*, 12245.

[1149] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/475.

[1150] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/412. Benzer rivayetler için bk. Ebû Dâvûd, "Tıb", 14; Tirmizî, "Libâs", 22.

bir perdeye dönüştüğünü ifade etmektedir. İsmid sürmesinin göz sağlığı üzerindeki etkilerini detaylı şekilde analiz eden Hakîm et-Tirmizî, bu uygulamanın gözün tabii koruyucusu olan kirpikleri besleyip uzattığını belirtmiştir. Kirpiklerin gözü dış etkenlere karşı koruyan doğal bir kalkan vazifesi gördüğünü zikretmiştir. Ona göre bu koruyucu yapı sayesinde göz, direkt ışık ve toz etkisinden zarar görmeden fonksiyonlarını sürdürebilmektedir. İsmid sürmesi ise bu koruma mekanizmasının gelişimine katkı sağlamaktadır.[1151]

Dolayısıyla söz konusu uygulamaların bireysel sağlıkla sınırlı olmayan boyutlarıdır. Aşûrâ gibi mübarek zaman dilimlerinde yapıldığında, bedenî şifanın ruhî bir genişlemeye ve yıl boyu sürecek berekete dönüşeceğini ifade etmektedir. Zira bedenin onarım süreci, aynı zamanda nefsin derinliklerine inen bir arınma faaliyetidir. Gözde meydana gelen bir rahatsızlık, ruhu meşgul ederek dikkati dağıttır, ibadetlere engel teşkil eder ve iç huzura engel olabilir.[1152]

Hakîm et-Tirmizî, tıbb-ı Nebevîyi, hastalıkların tedavisini hedefleyen bir alan olarak gördüğü gibi beden ile ruh arasındaki hassas dengeyi muhafaza etmeye yönelik ilâhî kaynaklı bir yönünün olduğunu da kabul etmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber'in yeme-içme gibi gündelik fiillerine dair sünnetleri, basit alışkanlıkların ötesinde hem fizyolojik ihtiyaçların hem de ruhî mesuliyetlerin gözetildiği hikmet dolu rehberliklerdir:

Örnek: 238. Asıl: "Su İçme Âdâbı"

حدَّثَنا عُمَرُ، قالَ: حدَّثَنا سُلَيْمانُ ابْنُ بِنْتِ شُرَحْبِيلَ، عَنِ البَخْتَرِيِّ بْنِ عُبَيْدٍ، قالَ: حدَّثَنا أَبِي، قالَ: حدَّثَنا أَبُو هُرَيْرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **مَنْ شَرِبَ مَاءً بِثَلَاثَةِ أَنْفَاسٍ، بَدَأَ فَسَمَّى فِي كُلِّ مَرَّةٍ، وَحَمِدَ بَعْدَ كُلِّ مَرَّةٍ، سَبَّحَ ذَلِكَ الْمَاءُ فِي جَوْفِهِ حَتَّى يَشْرَبَ مَاءً غَيْرَهُ.**

Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Kim suyu üç yudumda içer, her bir yudumdan önce besmele çeker ve her yudumdan sonra Allah'a*

[1151] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/414. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/94.

[1152] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/414.

hamd ederse, o su, başka bir su içilene kadar kişinin içinde tesbih eder (zikreder)" buyurmuştur.[1153]

Hakîm et-Tirmizî, hadisin şerhinde, suyun, içen kimsenin kalbî hayatıyla bütünleşen, şükür ve zikir bereketiyle manevî bir canlılık kazanan mübarek bir cevher olduğunu söylemiştir. Besmele ve hamd ile içilen suyun tüketilen sıradan bir nesne olmaktan çıkarak kulluk bilinci içinde şahitlik eden ve zikre vesile olan bir mertebeye yükseldiğini de ifade etmiştir. [1154]

Rasûlullah'ın suyu yavaş yavaş emerek içmeye dair tavsiyesi, Hakîm et-Tirmizî'nin tahlillerinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu sünnetin arka planındaki tıbbî hikmetleri detaylı şekilde açıklarken özellikle ağız boşluğunun arka kısmında yer alan yumuşak damak (اَللَّهَاةُ) bölgesinin fonksiyonuna dikkat çekmiştir. Yumuşak damak bölgesinin vücudun iç harareti ve karaciğerin ısısı sebebiyle zamanla kuruduğunu, suyun yavaşça içilmesi halinde doğrudan o bölgeye ulaşarak serinlik sağladığını ve susuzluğun derinleşmeden giderildiğini belirtmektedir. Böylelikle hem az suyla yetinilmiş hem de bedenin dengesine zarar verilmeden doğal bir rahatlama sağlanmış olur. Hakîm et-Tirmizî, suyun hızlı ve aşırı miktarda tüketilmesinin doğuracağı sakıncaları da ilmî bir üslupla izah etmiştir. Tek nefeste ve soluk almadan içilen suyun mideyi doldurarak damarlara ağırlık verdiğini, bunun göz damarlarına baskı yaparak uyku haline sebep olduğunu açıklamaktadır. Damar yollarında tıkanıklık bulunması durumunda suyun burada birikerek balgama dönüştüğünü, sindirim sistemini bozduğunu ve bedenin tembelleşmesine yol açtığını ve bu fizyolojik etkilerin yanı sıra ibadetlere karşı isteksizlik gibi manevî bir tembelliği de beraberinde getireceğini zikretmiştir. [1155]

Tıbb-ı Nebevî'de sağlık, bedene ait bir hedef olduğu gibi kulluğun bütünlüğünü koruma sorumluluğudur**.** Nitekim Hakîm et-Tirmizî, bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'deki *"Kendinizi helâk etmeyin. Şüphesiz Allah, size karşı çok merhametlidir. Kim haddi aşarak ve zulmederek bunu yaparsa, onu cehennem ateşine atacağız. Bu, Allah'a pek*

[1153] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/670.
[1154] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/670.
[1155] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/671.

kolaydır."[1156] âyetlerine atıfta bulunarak, bedenin bilinçsizce yıpratılmasını nefsin haklarının ihlali ve bir çeşit zulüm olacağını savunmuştur. Çünkü su içerken dahi aşırılıktan kaçınmanın, kişinin hem kendi varlığına hem de Rabbine karşı sorumluluğunun gereğidir.[1157]

Hakîm et-Tirmizî'nin Tıbb-ı Nebevîye dair yorumlarında, bazen doğrudan bir hadis metnini esas almak yerine sadece şerh içerisinde tıbbî açıklamalara yer verdiği de olmuştur:

Örnek: 188. Asıl: "Beni Hûd Sûresi ve Benzeri Sûreler İhtiyarlattı"

حدَّثَنا سُفْيَانُ بنُ وَكِيعٍ، قالَ: حدَّثَنا مُحَمَّدُ بنُ بَشَرٍ، عن عَلِيِّ بنِ صَالِحٍ، عن أَبِي إِسْحَاقَ، عن أَبِي جُحَيْفَةَ، قالَ: قالوا: يا رَسُولَ اللهِ؛ نَرَاكَ قَدْ شِبْتَ؟ قالَ: **شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا**.

Ebû Cuheyfe'den rivayet edildiği üzere Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Beni Hûd sûresi ve benzeri (sûreler) ihtiyarlattı"* demiştir.[1158]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre şiddetli korku (اَلْفَزَعُ), doğrudan saçların beyazlamasına yol açmaktadır. Çünkü korku hali, psikolojik bir sarsıntı olduğu gibi bedenin hayatî dengesini bozan etkili bir faktördür. Her saç telinin kökünde bulunan ve bedenin nem dengesini düzenleyen, terleme gibi hayatî fonksiyonları yöneten mikro merkezler, korkunun yol açtığı kuruma neticesinde işlevlerini kaybetmektedir. Bu durumda saçın doğal nemi çekilmekte, sonuçta kuruyarak beyazlamaktadır. Hakîm et-Tirmizî bu süreci, sulanan bir ekinin yeşil kalması, suyu kesildiğinde ise kuruyup solmasına benzeterek somut bir şekilde izah etmiştir. [1159]

Yaşlılıkta görülen saç beyazlamasının temelinde de benzer bir durumun yattığını ifade eden Hakîm et-Tirmizî, bedendeki rutubetin azalması ve cildin kurumasının bu değişime yol açtığını belirtmiştir. Hatta ona göre bu etki sadece doğal yaşlanmayla sınırlı kalmayıp romatizma ve yüksek ateş gibi bedenin sıvı dengesini bozan hastalıklarda da gözlemlenmektedir. Özellikle اَلْمِرَّةُ olarak adlandırılan kara

---

[1156] en-Nisâ 4/29-30.

[1157] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/672.

[1158] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/243. Ayrıca bk. Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 57.

[1159] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/243.

safranın bu süreçte temel etken olduğunu vurgulamıştır. Çünkü ona göre insan bedeni dört temel unsurdan oluşmaktadır: Toprak (kuru), su (ıslak), ruh (soğuk) ve nefs (sıcak). Kara safranın (toprak unsurunun) artışı saç köklerine kadar ulaşarak bu bölgedeki hayatî akışı kesmekte ve beyazlamaya yol açmaktadır.[1160]

Hakîm et-Tirmizî, korkunun etkilerini sadece biyolojik düzlemle sınırlandırmamaktadır. Ona göre nefsin Allah'ın azabına, kıyâmet haberlerine ve uhrevî tehditlere dair karşılaştığı uyarılar derin bir ruhsal sarsıntı meydana getirmektedir. Bu tür metafizik korkular, bedenin içindeki yaşamsal nemi çekerek hem ruhu hem de bedeni etkilemektedir. Kısacası korku, basit bir duygudan ziyade insan varlığını içten ve dıştan dönüştüren köklü bir sarsıntıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de "*Öyle bir gün ki, o gün çocukları ihtiyarlatır"*[1161] şeklinde ifade edilen bu durum, Hakîm et-Tirmizî'ye göre korkunun bedende bıraktığı izleri dikkat çekici bir şekilde ortaya koymaktadır. Şiddetli korkunun bir çocuğun saçını bile beyazlatabilecek kadar güçlü bir etkiye sahip olması, ruh ve bedenin birlikte maruz kaldığı ilâhî korkunun fizyolojik yansımasıdır.[1162]

Netice olarak Hakîm et-Tirmizî'ye göre Tıbb-ı Nebevî, bedeni tedavi etmeye yönelik bir yöntem ve ilâhî hikmetle uyumlu bir kulluğun ve manevî terbiyenin parçasıdır. Tedavi, insanın fıtratına yerleştirilen hikmetli dengeyi yeniden tesis etmeye yönelik bir ibadet fiilidir. Zira hastalık, ilâhî bir imtihan; şifa ise hikmetle yaratılmış sebepler vasıtasıyla tecellî eden bir rahmettir. Bu sebeple sünnete dayalı sağlık uygulamalarını hem bedenin hem de kalbin kemâline hizmet eden bir nebevî mirastır.[1163]

3.2.2.11. Hakîm et-Tirmizî'nin Tenkitleri

Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*'de farklı asıllarda benzer konular ekseninde fikirlere, kişi veya gruplara bazı tenkitler yapmıştır. Bunların bir kısmı direkt hadis

---

[1160] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/243.

[1161] el-Müzzemmil 73/17.

[1162] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/243. Diğer örenkeler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/43, 220, 235, 672, 775; 3/137, 282-283, 293-297, 453-459, 688.

[1163] Tıbb-ı Nebevî ve tarihi süreci için bk. Veli Atmaca, "Tıbb-ı Nebevî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi (Bibliyoğrafya Denemesi)", *Hikmet Yurdu Dergisi* 6/11 (Haziran 2013), 39-74.

tenkidi (bunu önceki bölümlerde zikretmiştik) hüviyetinde, bir kısmı ise dinin özü ve esaslarına aykırı olanlara yönelik olmuştur.

Hakîm et-Tirmizî, kendi dönemindeki sahte zühd anlayışlarını keskin bir dille eleştirerek, samimiyet ile taklit arasındaki farka dikkat çekmiştir Ona göre, kendi dönemindeki sözde zâhidler şu yanılgıya düşmüştür: Onlar, selef-i sâlihin olan sahâbe ve tâbiîn neslinden bazı kimselerin mütevazı hallere kanaat edip yün ve eski elbiseler giydiğini, kepek ve kuru ekmekle yetindiğini, nefsani arzularını terk ettiğini, elbiselerini kısalttığını ve insanlarla karışmaktan sakındığını görmüşlerdir. Bu davranışların, Allah Teâlâ'ya dünyaya bulaşmış, (manen) kirli bir halde yönelmemek ve onun huzuruna aldanmış olarak varmaktan sakınmak için olduğunu düşünmüşlerdir. Hakîm et-Tirmizî, selefin bu tavırlarının aslında Allah katındaki makamlarına dair (zühd görünümü sergileyenlerin) yakînlerinin zayıflığından kaynaklandığını belirtmiştir. Onları yüzme bilmeyen ve boğulmaktan korktuğu için denize girmeye cesaret edemeyen kimselere benzetmiştir. Oysa Allah Teâlâ, helal nimetleri ve ziynetleri onlara farz kılmamış, aksine mubah kılmış ve rızıklarını geniş tutmuştur. Ancak bu salih kimseler, Allah'tan duydukları derin korku ve içten bir teslimiyetle bu nimetlerden yüz çevirmişlerdir. Hakîm et-Tirmizî, bu hususta onların dürüst davrandığını ve kınanmadığını vurgulamıştır. Çünkü onlar, kendileri için icat ettikleri (اِبْتَدَعُوا) bu hali hakkıyla gözetmiş ve Allah'ın rızasını umarak icat ettikleri bu tavır üzere dünyadan ayrılmışlardır. Fakat Hakîm et-Tirmizî, asıl eleştirisini bu selefin ardından gelen topluluğa yöneltmiştir. Bu yeni topluluk, önceki icat edilen şeyleri (güzel bid'atı) taklit etmiş, ancak içten samimiyetten yoksun kalmıştır. Yün ve eski elbiseler giymiş, kepek ve kalitesiz ekmekle yetinmişlerdir, fakat Hakîm et-Tirmizî'ye göre tüm bunlar sadece zâhidlik görüntüsü içindir. Kalpleri ise dünya arzularıyla doludur ve dini, dünyalık elde etmek için bir vasıta haline getirmişlerdir. Böylece öncekilerin yoluna uyduklarını sanmışlar ama o yolu hakkıyla yaşayıp koruyamamışlardır. Aynı şekilde, manastır ve inziva yerlerindeki kimseler de bu davranışlara uymuş, ancak içlerinde batıl üzere devam etmişlerdir. [1164]

[1164] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/197.

Anlaşıldığı üzere Hakîm et-Tirmizî, dönemindeki sahte zühd anlayışını sert biçimde tenkit etmiş, samimi zühd ile gösterişe dayalı taklidî zühdün arasını ayırmıştır. Ona göre, sahâbe ve tâbiûnun bazı zâhidâne halleri, Allah'a kirlenmemiş şekilde yönelme arzusundan kaynaklanıyordu ve bu kişiler samimi oldukları için kınanmamışlardır. Ancak daha sonra gelenler, bu halleri sadece dış görünüş olarak taklit etti; içtenlikten uzak, dünya hırsıyla hareket edip dini menfaat vasıtasına dönüştürdüler. Hakîm et-Tirmizî, bu sahte zühdün dinin özünü yozlaştırdığına dikkat çekmiştir. Bir diğer önemli husus ise bid'at-ı seyyie ve bid'at-ı hasene tasnifine benzer şekilde iyi niyet ve samimiyet ekseninde bidat kavramını ayırmış ve bu şarta bağlı kalanların sonradan icat ettikleri bir takım zâhidâne davranışları kabul etmiştir.

Örnek: 7. Asıl: "Allah'tan Ümitvar Olmak"

حدَّثَنا صَالِحُ بنُ مُحَمَّدٍ، قالَ: حدَّثَنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ زَيْدِ بنِ أَسْلَمَ، عن أَبِيهِ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُنَجِّيهِ عَمَلُهُ. قالوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قالَ: وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ بِرَحْمَتِهِ.**

Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in babasından rivayetle aktarılan şu hadiste Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyumuştur: *"Hiç kimse ameliyle kurtulamayacaktır. Bunun üzerine Ashâb-ı kirâm, 'Ey Allah'ın Rasûlü, sen de mi?' diye sorduklarında o da 'Ben de değilim; ancak Allah'ın beni rahmetiyle kuşatması hâlinde (kurtulurum)' diye cevap vermiştir."*[1165]

Hakîm et-Tirmizî, bu rivayeti asla temel teşkil eden *"Allah'ın rahmetine umut bağlayan günahkâr, O'ndan ümidini kesmiş olan âbidden (çok ibadet eden kişiden) rahmete daha yakındır"*[1166] rivayetinin akabinde zikretmiştir. Rivayeti yorumlarken, sahâbînin "Senin de mi, ya Rasûlallah?" şeklindeki tepkisini eleştirmiştir. Bu tepki, ilk bakışta masum bir şaşkınlık ifadesi gibi görünse de ona göre, ilâhî rahmetin mahiyetini tam anlamıyla kavrayamamaktan kaynaklanmaktadır. Zira peygamberlik, Allah'ın kullarına yönelik en büyük rahmet tezahürlerinden biridir. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'i seçip ona nübüvvet vermiş, kalbini iman ve hikmetle genişletmiştir. Bu

[1165] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/222. Ayrıca bk. Buharî, "Rikâk", 18; Müslim, "Münafikîn", 71-73.

[1166] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/216.

itibarla, Peygamber'in kurtuluşu da sadece ilâhî rahmet sayesinde mümkündür. Dolayısıyla Hakîm et-Tirmizî bu anlayıştan harektele şöyle bir açıklama yapmıştır:

"Rasûlullah'a (s.a.v.) "Sen de mi (amelle kurtulmazsın)?" diye soran kimse, bu hakikatten gâfil olan bir kişiydi. Allah'ın ona nübüvvetle lütufta bulunduğunu, kalbini aydınlatıp genişlettiğini bilmiyor muydu? Rahmet olmadan bu nimetlerin verilemeyeceğini anlamıyor muydu? Kişiyi kıyamet gününde kurtaracak olan da işte bu rahmettir. Zaten ameller, bedenî uzuvlardan yalnızca Allah'ın tevfîki ile ortaya çıkar. Tevfîk de ancak rahmet sayesinde gerçekleşir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *'Sana bu kitap vahyedileceğini ummazdın; ancak bu, Rabbinin bir rahmeti sayesinde oldu'* [1167] buyurmuştur."[1168]

Hakîm et-Tirmizî'nin üzerinde durduğu nokta, amelin tek başına kurtuluş vesilesi olamayacağı yönündedir. İnsanın herhangi bir salih ameli gerçekleştirebilmesi dahi ancak Allah'ın tevfîk ve inâyetiyle mümkün olabilmektedir ki bu inâyet de bizzat rahmetin bir sonucudur. İlâhî lütuf ve muvaffakiyet olmaksızın hiçbir amelin ebedî kurtuluşu garanti edemeyeceği gerçeği, Hakîm et-Tirmizî'nin özellikle altını çizdiği bir husustur.

Hakîm et-Tirmizî'nin dinî uygulamalara dair yaklaşımı incelendiğinde, ibadetlerin belirli günlerle sınırlandırılarak mevsimsel ritüellere indirgenmesini İslâm'ın tevhidî ibadet anlayışıyla bağdaşmayan bir durum olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ona göre amellerin değeri, sadece şekilsel tekrarlarda değil, aynı zamanda içsel yönelişin samimiyetinde, niyetin halisliğinde ve şerî'ata uygunluk çerçevesinde gerçekleşmesindedir. Bu temel prensip doğrultusunda gerek kabir ziyaretlerinin gerekse belli günlere hasredilen ibadetlerin bid'at karakteri kazanması, Hakîm et-Tirmizî'nin eleştirel analizlerinde öne çıkan önemli konular arasında yer almaktadır. Örneğin *"Kabrimi bayram/şenlik yerine çevirmeyin* (وَلَا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيداً). *Evlerinizi de mezarlık gibi yapmayın. Nerede olursanız olun, bana salât ve selâm getirin. Çünkü salât ve selâmınız bana ulaşır"*[1169] rivayetini bu bağlamda nakletmiştir.

[1167] el-Kasas 28/86.

[1168] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/222.

[1169] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/412. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *Musanne*f, 2/375; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 361.

Hakîm et-Tirmizî rivayetin şerhinde, herhangi bir mekâna veya zaman dilimine dinî bir kutsiyet atfetmek, o mekânın veya zamanın kendisinde değil, kulun niyetinde ve yönelişinde anlam bulması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in kabrinin belirli günlerde ziyaret edilerek bir kutlama alanı veya ritüel mekânı haline getirilmesi, zamanla ibadetlerin özünün boşaltılıp şekilciliğe dönüşmesi tehlikesini beraberinde getirmektedir. Benzer bir tehlikeyi "Nevrûz günü" gibi geleneksel günlerin dinî bir kimlik kazanması sürecinde de olabileceğini beyan etmiştir.[1170]

Belirli bir mezarın ziyaret edilerek "iyd"e yani şenlik alanına veya bayrama çevrilmesine yönelik eleştirilerinin, Nevrûz gibi özel günlerde oruç tutmak, dua etmek veya sadaka vermek gibi uygulamalar için de geçerli olduğu görülmektedir. Ona göre bu tür davranışlar, zaman içerisinde dinin aslî kaynaklarından uzaklaşarak halk arasında yeni bir "gün kutsama" geleneğine dönüşme potansiyeli taşımaktadır. Bu konuda yaptığı eleştirel değerlendirmede şu önemli tespitleri dile getirmektedir: "Herhangi bir günün oruç, ibadet veya sadaka ile diğer günlerden ayrıştırılması, sonuçta o günü bayram statüsüne yükseltmektedir. Oysaki hakiki kurtuluş, belli günlerin peşinde koşmakta değil, samimi niyette, ihlaslı bir yönelişte ve Rabb'in rızasını gözeten ibadetlerdedir." [1171]

Hakîm et-Tirmizî bu görüşünü desteklemek üzere selef-i sâlihîn döneminden önemli örnekler zikretmiştir. Talha b. Musarrif'in "O gün yanımdan geçsin de ben onun farkında bile olmayayım" şeklindeki sözü, Hakîm et-Tirmizî nezdinde en güvenli ve sade yaklaşımın temsilcisi sayılır. Benzer şekilde Hz. Ali'nin Nevrûz günü kendisine ikram edilen bir tatlı karşısındaki tavrı da dikkat çekicidir. "Bu nedir?" diye sorar. "Bu, Nevrûz günüdür," denince, "Her günü Nevrûz yapın" şeklinde karşılık vermiştir.[1172] Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu ifade, iyilik ve hayırda sürekliliğin önemini vurgulamakta, ibadet ve güzel amellerin belirli günlerle sınırlandırılmaması gerektiğine dair anlamlı bir mesaj içermektedir. [1173]

[1170] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/412-413.
[1171] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/413.
[1172] bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 4/200.
[1173] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/414.

Hakîm et-Tirmizî, Nevrûz gününe özel oruç tutma fikrinin sadece Mukâtil b. Hayyân en-Nebtî tarafından savunulduğunu belirtmekle birlikte, onun bu görüşünü müşriklerin o günde işledikleri bid'at ve günahlara karşı bir "dengeleyici ibadet" niyetiyle ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Ancak Hakîm et-Tirmizî bu fikri dahi ihtiyatla karşılamakta ve şu temel prensibe işaret etmiştir: "Nevrûz'u diğer günlerden ayırmamak, ona özel bir kutsiyet atfetmemek, bid'atlerin önüne geçmek açısından en isabetli ve güvenli yoldur."[1174]

Hakîm et-Tirmizî, Ma'mer b. Râşid kanalıyla mevkuf olarak aktardığı bir rivayette, Hz. Musa'nın (a.s) Allah'a yönelttiği bir duaya verilen cevabı nakletmiştir. Rivayete göre Hz. Musa, "Ey Rabbim! Senin 'Ehlin' kimdir, bana bildir" diye sorar. Cenâb-ı Hak ise şu şekilde karşılık vermiştir: *"Onlar, benim rızam için birbirini sevenlerdir. Ben anıldığımda, onlar da beni yâd ederler; onlar anıldığında ise ben de onların yanında anılırım. Onlar, mescitlerimi ihya eden, seher vakitlerinde istiğfar eden ve itaetime yönelen kullarımdır. Tıpkı kartalın yuvasına yönelmesi gibi... Haramlarım çiğnendiğinde ise, kaplana saldırıldığında onun öfkelenmesi gibi öfkeye kapılırlar*."[1175]

Hakîm et-Tirmizî, bu rivayeti başka bir yerde de mana ile rivayet çerçevesinde zikretmiştir. Söz konusu rivayetin diğer varyantında "Allah'ın evliyası" ifadesi yer almaktadır.[1176]

Yukarıda örnek olarak verilen rivayet, Allah'a yakın kulların vasıflarını sıralarken ahlâkî ve ibadî özelliklerinin yanı sıra, bir aidiyet bilinci ve dinî duyarlılık seviyesine de dikkat çekmektedir. Hakîm et-Tirmizî bu bağlamda özellikle ilim ve âlim kavramlarını merkeze alarak yorumlamıştır. *"O konuştuğunda sözleri sizin ilminizi artırır"* ifadesi üzerinden yaptığı açıklamalarda, ilim kisvesi altında dolaşan sahte örnekleri de sert bir dille eleştirmiştir.

[1174] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/415. Diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/253, 395, 414, 457-458, 588, 600, 608-609, 618-619.

[1175] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/403; 4/409/. Ayrıca bk. Abdullah b. Mübarek, *Kitâbu'z-zühd*, 216.

[1176] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/409-410.

Hakîm et-Tirmizî'ye göre bir kimse, görüldüğünde Allah'ı hatırlatıyorsa, onun sözleri kalplere tesir eder ve zihinleri aydınlatır. Zira bu sözler, yüce hakikatten beslenmektedir. Ancak bu noktada konuşanları iki farklı kategoriye ayırmıştır: Birinci kategoride yer alanlar, bilgiyi kitaplardan ezberleyerek veya başkalarından duyduklarını aktararak konuşurlar. Eğer bu kişiler naklettikleri ilimle amel etmiyorlarsa, sözleri ışığını yitirmiş ve etkisiz hale gelmiş seslerden ibaret kalır. Bu tür sözler kulaklara ulaşsa dahi kalplerde hiçbir iz bırakmaz. İkinci kategoride ise ilmi derin bir kavrayışla, Allah'a yönelmiş bir kalple yaşayan kimseler bulunur. Bu zatların sözleri nurla örülmüştür, zira kalpten çıkar, ihlâs taşır ve hakikatin izini sürer.[1177]

Hakîm et-Tirmizî bundan hareketle ilimle amel etmeyen ve kalbi dünya sevgisiyle kirlenmiş kimseleri keskin bir üslupla tenkit etmiştir. Bu tür âlimlerin sözleri, karanlık ve kirli kalplerden çıktığı için nurdan mahrum kalmakta ve tesir gücünü yitirmektedir. Makam ve izzet sevgisine kapılan, dünya malına karşı doyumsuzluk gösteren bu kimseler, Allah'ın kudretine ortak olmaya kalkışır gibi davranmakta, kaderle mücadele ederek ilâhî takdire karşı gelmektedir. Bu tutum, samimi bir imanla bağdaşmayan ve nefse esir olmuş bir ruh hâlinin tezahürüdür.[1178]

Hakîm et-Tirmizî, hem hakiki âlim ile sahte âlimi birbirinden ayırmaya çalışmış, hem de ilimle amel etmeyenlerin toplum üzerindeki olumsuz etkilerine temas etmiştir. Diğer yandan ahlâkî bir uyarıda bulunarak sûfî anlayışın özünü oluşturan kalp temizliği, ihlâs ve marifetullah anlayışının ehemmiyetine işaret etmiştir.

Örnek: 138. Asıl: "Rasûlullah'ın (s.a.v.) Medine'ye Giriş Günü ve Orada Vefat Ettiği Gün Hakkında"

حدَّثَنا بَشْرُ بنُ هِلَالٍ الصَّوَّافُ، قال: حدَّثَنا جَعْفَرُ بنُ سُلَيْمَانَ الضُّبَعِيُّ، عن ثَابِتٍ البُنَانِيِّ، عن أَنَسِ بنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: **لَمَّا كَانَ اليَوْمُ الَّذِي دَخَلَ فِيهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَدِينَةَ، أَضَاءَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا، فَلَمَّا كَانَ اليَوْمُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، أَظْلَمَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا، وَمَا نَفَضْنَا الأَيْدِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّا لَفِي دَفْنِهِ حَتَّى أَنْكَرْنَا قُلُوبَنَا**.

[1177] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/404-405.
[1178] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/405.

Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre *"Rasûlullah (s.a.v.) Medine'ye girdiği gün, şehrin her tarafı aydınlandı. Vefat ettiği gün ise Medine'nin her tarafı karardı. Biz hâlâ Peygamber'i (s.a.v.) defnetmekle meşguldük ki, ellerimizi ondan çektiğimiz anda kalplerimizi tanıyamaz hâle geldik*" demiştir.[1179]

Hakîm et-Tirmizî, rivayetteki durumun Enes b. Mâlik ve benzeri sahabîlerin ruh halini yansıtan özel bir tesir olduğunu zikretmiştir. Zira Rasûlullah'ın heybeti, onların kalplerini öylesine kuşatmıştır ki, diğer tüm duygu ve algıları gölgede bırakmıştır. Ancak Hakîm et-Tirmizî bu noktada daha detaylı bir tahlil yaparak sıddîkler ve evliyaullahın yaşadığı manevî hali farklı bir boyutta ele almıştır. Ona göre bu vasıftaki kullar, peygamber heybetinin ötesinde doğrudan Allah'ın celâl ve azametinden kaynaklanan bir huşû haliyle kuşatılmışlardır. Söz konusu heybet, onların kalplerinde o denli hâkimdir ki, mahlûkatın kim olursa olsun oluşturabileceği etkileri tamamen geride bırakmıştır. Aynı şekilde Allah'a duyulan muhabbet de bu kulların kalbini tümüyle kaplamış, diğer bütün sevgileri ikinci plana itmiştir.[1180]

Hakîm et-Tirmizî bu açıklamalar çerçevesinde bazı yüzeysel ve hatalı anlayışları sert bir dille eleştirmiştir. Bazı bilgisiz kimselerin söz konusu manevî halleri yanlış yorumladıklarını belirterek şöyle demiştir: "Birtakım cahiller, *'Allah'ın heybeti kalbe yerleşince mahlûkatın -kim olursa olsun- heybeti kalpten çıkar, Allah sevgisi gelince de başka hiçbir sevgiye yer kalmaz'* demişlerdir. Bu söz büyük bir yanılgı ve ciddi bir sapmadır."[1181]

Hakîm et-Tirmizî bu tür yorumları manevî ölçüleri kavramaktan uzak, kuru bir kıyasa dayalı hilaf-ı hakikat bir yaklaşım olarak görmüştür. Ona göre mü'minin kalbinden Rasûlullah sevgisi asla silinemez, zaten ona duyulan muhabbet, Allah için beslenen sevgiden neşet etmektedir. Dolayısıyla Allah sevgisi arttıkça Nebiyy-i Ekrem'e olan bağlılık azalmaz, bilakis daha da derinleşir ve kalp arınır. Allah sevgisi ve heybeti kalbi öylesine kuşatır ki, diğer duygular bu büyük tesirin karşısında silikleşir, fakat asla yok olmaz. Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu hâl, suyu denize dökülen

---

[1179] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/643. Ayrıca bk. Tirmizî, "Menâkıb", 1.

[1180] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/643.

[1181] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/643.

bir vadinin durumuna benzer: Vadi kendi yapısıyla denize akar, ancak artık o denizin içinde ayırt edilemez hâle gelmiştir. Aynı şekilde, gece parlayan ayın ışığı, güneş doğduğunda onun parlaklığıyla örtülür. Ay kendi hâlinde ışık saçmaya devam etse de güneşin parlaklığı ona galip gelir.[1182]

Netice itibarıyla Hakîm et-Tirmizî bu yorumlarıyla manevî kavrayıştan yoksun yüzeysel din anlayışlarını eleştirmiştir. Onun sisteminde Allah sevgisi ile Peygamber muhabbeti birbirinden ayrı değil, birbirini besleyen ve tamamlayan iki temel hakikattir. Kalpte Allah'ın azameti ne kadar büyükse, Rasûlullah'a duyulan sevgi de o ölçüde güçlü, berrak ve samimi olur. Ancak bu sevgi ve heybet o kadar kuşatıcı ve hâkimdir ki, insan kalbinde diğer etkiler arka planda kalmış gibi görünür.

Hakîm et-Tirmizî, özellikle selef âlimlerinden bazılarının büyük günah işleyenler hakkında kullandığı "cehennemde ebedî kalabilir" gibi ifadelerin bağlamından koparılarak yanlış anlaşıldığını belirtmiştir. "Hulûd (الخلود)" ifadesinin lügat anlamı itibariyle mutlak sonsuzluğu değil, uzun süreli bir kalışı ifade ettiğine dikkat çekmektedir.[1183] Bu açıdan Hz. Peygamber'in, *"Rabbim bana dünya hayatında uzun kalmak ile O'na kavuşmak arasında tercih hakkı verdi…"*[1184] hadisini delil göstererek, kelimelerin hem sözlük hem de maksat boyutunda doğru anlaşılmasının ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

[1182] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/643-644. Diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/66-67, 176, 251, 639.

[1183] Hakîm, 118.asılda "hulûd" kavramına yüklenen anlamı titizlikle ele almış ve bu terimin çoğu zaman sanıldığı gibi mutlak ebediyet değil, sadece uzun süreli bir kalış anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Ona göre bu anlam hem lügavî kökeni hem de naslara dayalı rivayetler açısından açık ve anlaşılırdır. Bu yorumunu temellendirmek üzere, Rasûlullah'ın şu hadisini örnek verir: *"Bana dünya hazineleri sunuldu, ardından dünyada uzun süre kalmakla Rabbime kavuşmak arasında tercih hakkı verildi; ben Rabbimi seçtim."* (Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/204). Hakîm et-Tirmizî'ye göre, burada geçen "hulûd", dünya hayatında gerçek bir ebedî kalışı değildir. Yalnızca fâniliği içinde uzayıp giden bir ömrü ifade etmektedir. Dolayısıyla, Kur'an'da ve hadislerde geçen hulûd ifadesi, her durumda sonsuzluk anlamına gelmez; çoğu zaman zamanın derinliğini, yani bitimsiz değil ama belirsiz ölçüde uzun bir sürekliliği temsil eder. Bununla birlikte Hakîm, insanın kalbinde kök salan ebedîlik arzusunu, en temel beşerî zaaflardan biri olarak görür. Bu arzu, onun nazarında uhrevî kurtuluşa açılan bir kapı değil; ilahî hudutları ihlâl etme tehlikesi taşıyan tehlikeli bir ihtiras biçiminde tezahür eder. Zira hulûd tutkusu, kişinin sonsuzluk arzusunu meşrulaştırma adına hakikati perdelemesine ve ilahî emre muhalefet etmesine yol açabilir. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/489.

[1184] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/306; 2/489. Ayrıca bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/204. Benzer rivayetler için bk. Buhârî, "Megâzî", 83.

Hakîm et-Tirmizî'nin asıl eleştiri oklarını yönelttiği nokta, ahirete dair korkutucu ifadeleri mutlaklaştırarak ilahî adaleti gölgeleyen anlayışlardır. Böyle bir görüşü benimseyenleri şu şekilde eleştirmiştir: "Hiç şüphe yoktur ki, dünyada ebedî kalmak asla mümkün değildir. Kur'an'daki "أَخْلَدَ إلى الأرض" (yer(e) bağlandı) ifadesi ise, kişinin âhiretten yüz çevirip dünyaya meyletmesi, oraya yönelmesi anlamına gelir. Arapçada "هَذَا رَجُلٌ مُخْلِدٌ" denir. Yani saçına geç ak düşen, yaşlanması geciken kişi kastedilir. "Ebedî kalmaktan korkarım" diyen kimse ise, cehennemde uzun süre kalmaktan çekindiğini söylemektedir. Akıl sahibi hiçbir kimsenin, bir mü'minin cehennemde ebediyen kalacağını söylemesi düşünülemez. Kim bunu söylerse, gerçekten sapıtmış ve doğru yoldan ayrılmış olur."[1185]

Özetle Hakîm et-Tirmizî, "hulûd" kavramının mutlak ebediyet değil, uzun süreli kalış anlamına geldiğini söyleyerek, büyük günah işleyen mü'minlerin cehennemde ebedî kalacağına dair yorumların hem dil hem de maksat açısından hatalı olduğunu belirtmiştir. Ona göre, kelimelerin bağlamından koparılması, ilâhî rahmet ve adalet tasavvurunu zedelemekte, bu da Kur'an'ın ve sünnetin muradına aykırı düşmektedir.

Örnek: 198. Asıl: "Dîdânü'l-kurrâ Hakkında"

حدَّثَنا أَبِي رَحِمَهُ اللهُ، قالَ: حدَّثَنا حَوشَبُ بنُ عَبدِ الكَرِيمِ البَلْخِيُّ، قالَ: حدَّثَنا حَمَّادُ بنُ زَيْدٍ، عن أَبَانَ، عن أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ دِيدَانُ القُرَّاءِ، فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ الزَّمَانَ، فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَمِنْهُمْ، وَهُمُ الأَنْتَنُونَ، ثُمَّ يَظْهَرُ فَلَانِسُ البُرُودِ، فَلَا يُسْتَحْيَا يَوْمَئِذٍ مِنَ الرِّيَاءِ، وَالمُتَمَسِّكُ يَوْمَئِذٍ بِدِينِهِ كَالقَابِضِ عَلَى جَمْرَةٍ، وَالمُتَمَسِّكُ يَوْمَئِذٍ بِدِينِهِ أَجْرُهُ كَأَجْرِ خَمْسِينَ. قالوا: مِنَّا أَوْ مِنْهُمْ؟ قالَ: بَلْ مِنْكُمْ.**

Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: *"Ahir zamanda, 'kıraat erbabının dîdânı' ortaya çıkacaktır. Kim o zamanı idrak ederse, şeytanın şerrinden ve onlardan Allah'a sığınsın. Onlar, en pis kokanlardır. Sonra, 'soğuk yüzlü' kimseler (riyakârlar) zuhur eder. O gün riya yapmaktan artık utanılmaz olur. O gün dinine sıkı sıkıya sarılan kişi, adeta ateş korunu tutan kimse*

[1185] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/306.

gibidir. O gün dinine bağlı kalan kimsenin ecri, elli kişinin sevabı kadardır. Sahâbîler Bu elli kişi bizden mi, onlardan mı? diye sordular. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) 'Hayır, sizden olacak' şeklinde cevap verdi." [1186]

Hakîm et-Tirmizî, Dîdânü'l-kurrâ (دِيدَانُ الْقُرَّاءِ) kavramı[1187] üzerinden yaptığı analizler, âhir zamanda dinî değerleri istismar eden şahsiyetlere yönelik keskin bir eleştiri niteliği taşımaktadır. Hakîm et-Tirmizî'nin tasvirine göre bu kimseler, Kur'an okuyucusu görüntüsü altında gizlenmiş, iç dünyaları hırs, kibir ve dünyevî menfaatlerle kuşatılmış sahte müttakilerdir. Zâhirî olarak takva ehli izlenimi veren bu şahıslar, halk nezdinde zühdü, vekarı ve huşûyu temsil ediyor gibi görünseler de bu görüntü dinin özünü boşaltan aldatıcı bir perdeden ibarettir. Zira onların sergilediği takva, Allah rızası için değil, insanların beğenisini kazanmak amacıyla sergilenen ikiyüzlü bir davranıştır.[1188]

Mevzubahis kimselerin dünyevî arzularını gizli yollarla tatmin ettikleri müşahede edilmektedir. Terk etmiş gibi göründükleri dünyayı, aslında en kestirme yoldan elde etme stratejisi izlemektedirler. Zühd maskesi altında halkın gözünde itibar kazanmakta, bu itibardan faydalanarak dünyalığı eskisinden daha kolay ve zahmetsiz şekilde temin etmektedirler. Dışarıdan mütevazı ve zâhid bir görüntü çizerken, iç dünyaları gösteriş tutkusuyla yanıp tutuşan ve doyumsuz ihtiraslarla çalkalanan karanlık bir benlikle doludur.[1189]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu kesimi diğerlerinden ayıran temel özellik, zâhirî dindarlık görüntüsüyle yetinmeleri ve ahlâkî derinlikten yoksun oluşlarıdır. En tehlikeli yönleri ise dini tamamen araçsallaştırmalarıdır: Onlar için din artık tefekkür ve nefs tezkiyesi yolu değil, dünyevî menfaatlere ulaşmak için kullanılan sinsi bir vasıtadır. Bu sahte zâhidlik anlayışı zamanla öyle boyutlara ulaşır ki, dünyevî nimetlerle imtihan edilmiş sahâbîleri ve Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman gibi peygamberleri

---

[1186] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/308.

[1187] Lafzen "kurtçuklar" anlamındadır; mecazî olarak Kur'an'ı sadece zahirî ve sesli okuma üzerine yoğunlaşan ama ahlâkî ve ruhî derinlikten uzak kimseleri ifade eder. Hakîm de bu tipleri gösteriş ve şekilcilikle eleştirmektedir.

[1188] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/309. Ayrıca bk. Kurtubî, *Tezkira*, 3/245; Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 14/255; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 3/35.

[1189] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/309.

bile eleştirecek kadar ileri giderler. Onların dar bakış açısında zenginlik mutlaka dünya sevgisiyle eşdeğerdir; bu yüzden maddî imkâna sahip her şahsiyet, tenkit edilmesi gereken bir hedef haline gelir. Oysa Hakîm et-Tirmizî, böyle bir tasnifin dinin hakikatini kavrayamamaktan kaynaklandığını, hatta kişinin farkında olmadan dinden çıkmasına bile yol açabileceğini belirtmiştir.[1190]

Hakîm et-Tirmizî, söz konusu sahte tipolojinin karşısına "kor ateşi avuçlamak" metaforuyla Rasûlullah'ın sünnetine samimiyetle bağlı gerçek mü'minleri yerleştirmiştir.[1191] Ona göre sünnet merkezli hakiki dindarlık, riyanın egemen olduğu bir çağda dinin özünü kararlılıkla muhafaza etmektir. Bu yol meşakkatli ve zorlu olsa da hakikate ulaştıran yegâne yoldur. Zira gerçek mü'min sadece ibadet eden değil, Allah için dostluklar kuran ve O'nun rızası uğruna gerektiğinde düşmanlık da gösterebilen kimsedir.[1192]

Hakîm et-Tirmizî'nin öne çıkan önemli hususlardan biri, peygamberlere yöneltilen zühd merkezli yanlış eleştiriler karşısında takındığı keskin, ilkeli ve tavizsiz duruşudur. Özellikle Hz. Süleyman özelinde geliştirdiği bu savunmada, bir yandan sahte zühd anlayışının tehlikelerine, diğer yandan ilâhî lütufların gerçek mahiyetine dair bir kavrayışa işaret etmiştir:

Hz. Süleyman'ın *"Benden sonra kimseye nasip olmayacak bir hükümranlık"* şeklindeki duası, bazı zâhirî anlayışa sahip çevrelerce dünyevî tutku olarak yanlış yorumlanmıştır. Hakîm et-Tirmizî, bu yaklaşımı sadece basit bir yanlış anlama değil, aynı zamanda imanı tehlikeye atabilecek ciddi bir sapma olarak değerlendirmiş ve oldukça sert bir üslupla eleştirmiştir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman, *"Ne güzel kul ve Allah'a yönelen"*[1193], *"Katımızda yüksek bir makama sahip"* [1194] ifadeleriyle övülmüştür. Allah'ın övgüsüne mazhar olmuş bir peygambere dil uzatmak, ilâhî

[1190] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/309-311.
[1191] bk. Tirmizî, "Fiten",73; Ebu Davud, "Melâhîm",17.
[1192] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/312. Diğer örnekler için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/120-121, 305-306, 510-516, 549, 600-601, 732.
[1193] Sâd 38/30.
[1194] Sâd 38/40.

hikmete itiraz etmek anlamına gelir ki Hakîm et-Tirmizî'ye göre bu, insanı küfre kadar götürebilecek vahim bir hatadır.[1195]

Hakîm et-Tirmizî'nin buradaki eleştiri okları, özellikle zühd ve takva görüntüsü altında gelişen bâtınî kibir ve cehâlete yöneliktir. Bazı kimseler, dünyevî imkanlara sahip peygamberleri küçümseyecek kadar dinî anlayıştan uzaklaşmış, hatta zındıklar tarafından uydurulan rivayetleri sahih kabul edecek derecede zühdün özünden kopmuşlardır. Hz. Süleyman'a atfedilen *"Ey hatalı oğlu hatalı! Ahireti ayağının altına aldın, dünyayı başına taç ettin"* gibi hakaret içeren ifadeleri benimsemeleri, onların kalben perdelenmiş ve zihnen kararmış olduklarının açık göstergesidir. [1196]

Hakîm et-Tirmizî bu konuda farklı bir bakış açısına sahiptir. Ona göre nimet sevgisi her zaman dünya tutkusu anlamına gelmez. Mal ve mülk, eğer Allah'ın rızasına ulaşmak için bir vasıta olarak kullanılıyorsa, bu sevgi kalpteki ilâhî muhabbetin bir tezahürü sayılır. Zira şükür, infak, hac, zekât ve topluma hizmet gibi pek çok ilâhî emir, maddî imkanlar olmadan yerine getirilemez.[1197] Bu bağlamda malı Allah rızası için seven bir kimsenin aslında Rabbini sevdiğini belirtir. Çünkü Allah'ın emirlerini yerine getirmeye vesile olan şeyleri sevmek de meşru ve makbuldür. Bu zaviyeden bakıldığında, Hz. Süleyman'a bahşedilen servet ve hükümranlık, dünyevî bir arzudan ziyade, nimeti verene yakınlaşma ve O'nun rızasını kazanma çabasının bir vasıtası olarak görülmelidir.[1198]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, zühdün zâhirî ve şekilsel değil, niyet merkezli bir kavram olduğunu vurgulamıştır. Hakiki zâhid, nimete takılıp kalmayan, aksine onu Rabbinin rızası doğrultusunda kullanabilen kimsedir. Bununla birlikte özellikle zâhirî zühdü abartan, dindarlığı şekilcilikle sınırlandıran ve peygamberlerin dünyevî nimetlere sahip oluşunu eleştiren aşırı zâhid tiplerini keskin bir dille tenkit etmiştir. Ona göre Hz. Süleyman gibi bir peygambere bu şekilde hitap etmek sadece edep dışı bir davranış değil, aynı zamanda imanî açıdan tehlikeli bir sapmadır. Bu bakış açısı,

---

[1195] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/434.
[1196] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/433-434.
[1197] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/435.
[1198] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/433-434.

Hakîm et-Tirmizî'nin peygamber tasavvurunu, sahih zühd ile bâtıl zühd arasındaki temel ayrımı ve özellikle sahih tasavvufun ihlâs ve teslimiyet odaklı yapısını ortaya koyan son derece değerli bir ilkeyi yansıtmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, 268. asılda "Kur'an'ın On Harf Üzere İnmesi" başlığı altında asla temel aldığı riayetten sonra, Hz. Musa'nın Allah'tan kendisini görmesini istemesini ve bu talebe verilen ilâhî cevabı içeren Abdullah b. Abbas'tan naklettiği şu rivayete yer vermiştir:

حدثنا محمدُ بنُ رِزَامٍ الأَبْلُيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أحمد بن عطاء الهجيمي ، قال : حدثني محمد بن نصير ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : **تلا رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ هَذِهِ الآيةَ : وَقَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ، فقال : يَا مُوسَى ؛ إِنَّهُ لَا يَرَانِي حَيٌّ إلا مَاتَ ، وَلَا يَابِسٌ إِلَّا تَدَهْدَه ، وَلَا رَطْبٌ إِلَّا تَفَرَّقَ ، إِنَّمَا يَرَانِي أَهْلُ الْجَنَّةِ الَّذِينَ لَا تَمُوتُ أَعْيُنُهُمْ ، وَلَا تَبْلَى أَجْسَادُهُمْ.**

Abdullah b. Abbas'tan rivayet edildiği üzere Rasûlullah (s.a.v.) şu âyeti okumuştur: *"Rabbim! Bana Kendini göster, sana bakayım."*[1199] Ardından şöyle buyurmuştur: *"Ey Musa! Hiçbir diri beni görüp de sağ kalamaz. Hiçbir kuru varlık yoktur ki beni görse, parçalanıp dağılmasın; hiçbir yaş varlık yoktur ki beni görse, çözülüp dağılmasın. Beni ancak cennet ehli görür; onlar ki gözleri asla ölmeyecek, bedenleri asla çürümeyecek olanlardır."*[1200]

Hakîm et-Tirmizî, rivayetin şerhinde, âyetleri farklı yorumlarla sınırlayan ve aşırı te'villere saparak ifrata düşen "Muattıla" fırkasını açık bir şekilde eleştirmiştir. Onların bâtıl yorumlarını reddetmekle kalmamış, aynı zamanda bu sapmanın temelinde yatan inanç problemini de gündeme getirmiş ve meseleyi şu şekilde tartışmaya açmıştır:

> "Aşırıya giden ve ta'tîl (Allah'ın sıfatlarını inkâr) yoluna sapan Muattıla zümresi, Rabbimizin cömertliği ve kereminden kaynaklanan bu anlayışı kabul etmeyi reddetmiştir. Onlar 'Bu, Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır yani Allah ne dünyada ne de âhirette görülemez' demişlerdir. Delil olarak da *"Gözler O'nu*

[1199] el-A'râf 7/143.

[1200] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/457; 2/413; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/235.

idrak edemez"[1201] âyetini ileri sürmüşlerdir. Onların iddiasına göre, bu bir sıfattır. Dolayısıyla neshedilemez, değiştirilemez. Yani bir sıfatın dünyada farklı, âhirette farklı olması düşünülemez. Kendilerine 'Allah'ın sıfatlarından birini iptal eden kimse, tevhid sistemini bozmuş olmaz mı?[1202] Çünkü kullar, Rablerini tüm sıfatlarıyla birlemişlerdir; dolayısıyla bir sıfatı iptal etmek, bu bütünlüğü bozar' diye sorulunca, bu sözden dehşete kapıldılar ve kendilerini şu yoruma sığınarak savunmaya çalıştılar: "Mûsâ (a.s.), Allah'ı gözle görmeyi değil, kalple müşâhede etmeyi istemiştir.' Buna karşılık onlara 'Hz. Mûsâ *'Rabbim! Bana görün ki sana bakayım'*[1203] demedi mi? Neden *'Kalbime göster de seni görsün'* demedi? Eğer bu istek kalple görmekle ilgiliyse, o hâlde neden Allah dağa tecellî etti?' Bu itiraza karşı çıkıp 'Allah dağa, kendi âyetlerinden bir âyet yerleştirdi; tecellî eden, o âyet idi' dediler. Bunun üzerine biz dedik ki: 'Ey kalbi hakikatten kopmuş kişi! Allah şöyle buyuruyor: *'Rabbi dağa tecellî etti'*[1204], sen ise 'Tecellî eden Allah'ın bir âyetiydi' diyorsun. Bu, açık bir zillet ve utanılacak bir sözdür!'

Şimdi bize, delil olarak sunduğun şu âyetin ne anlama geldiğini haber ver: *'Gözler O'nu idrak edemez; fakat O, gözleri idrak eder.'*[1205] Bu, senin iddia ettiğin gibi Allah'ın bir sıfatı mıdır? Gerçekten ne dediğini anladın mı? Bu ifadeyle o sözün arasında nasıl bir bağ kuruyorsun? Zira Allah Teâlâ şöyle buyurdu: *"Gözler O'nu idrak edemez."* Burada söz tamamlanmıştır. Ardından "O" (هُوَ) kelimesi gelmiştir. Bu kelime bir isimdir, herhangi bir sıfat değildir. Bütün sıfatlar, "O" isminden doğmuştur. Kalbin yöneldiği ve işaret ettiği şey de bu "O"dur yani bilinen ve vasıflandırılan Zât'tır. Allah Teâlâ'nın *O, Allah'tır; O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur, gaybı ve görüneni bilendir"*[1206] sözlerini görmüyor musun? Ardından *"O, Rahmân'dır, Rahîm'dir"*, sonra yine *"O, Melik'tir, Kuddûs'tur"*, yine *"O, Hâlık'tır, Bâri'dir, Musavvir'dir"* [1207] demiştir. Görülüyor ki, bu "O" (هُوَ), tüm isimlerin aslıdır.[1208] Kalp de işaretini

---

[1201] el-En'âm 6/103.
[1202] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/458.
[1203] el-A'râf 7/143.
[1204] el-A'râf 7/143.
[1205] el-En'âm 6/103.
[1206] el-Haşr 59/22.
[1207] el-Haşr 59/22-24.
[1208] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/459.

> oraya yöneltir çünkü o, mahiyeti bilinmeyen ve nasıl olduğu idrak edilemeyen bâtındır. Allah Teâlâ, Zât'ını vasfetmiş ve sıfatlarını isimlendirmiştir. Bu sıfatlar, kulların idrak etmesi için bildirilmiştir. Ancak O (Zât) ise, kullar tarafından ne bir anlamla ne de bir sıfatla idrak edilebilir. Gözler de bu mana ve işareti idrak edemez. Peki, bu anlatılan ile Allah'ın celâl, azamet ya da ihtişam gibi sıfatlarıyla tecellî etmesi arasında nasıl bir ilişki kurulabilir?
>
> Kanaatimce, Allah Teâlâ onların kalplerini bu hakikati anlamaktan alıkoymuş, onları ebedî yurtta bundan mahrum bırakmış ve bedbaht etmiştir. Allah, sıfatları için harflerden oluşan isimler yaratmış, diller bu isimleri telaffuz etmiş, kalpler ise bu sıfatların mahiyetlerini tasavvur etmiş; sonunda o sıfatlar, kıyamet gününde hakiki ve müşahhas bir gözle görülür hâle gelecektir. Evet, sıfatların bir anlamı vardır fakat Allah'ın "hüviyyeti" idrak edilemez. Çünkü O'nun Zât'ı, herhangi bir anlamla sınırlanamaz ve ilmen kuşatılamaz."[1209]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî, Allah'ın görülmesini tümüyle reddeden Muattıla fırkasının tutumunu eleştirmiş, üstelik onların inanç temellerindeki çarpıklığa dikkat çekmiştir. Ona göre bu zümre, "Gözler O'nu idrak edemez" âyetini yanlış anlayarak Allah'ın ne dünyada ne de âhirette görülebileceğini iddia etmiş, bu suretle ilâhî sıfatlardan birini inkâr ederek tevhid anlayışını zedelemiştir. Hakîm et-Tirmizî, Hz. Musa'nın görme talebinin kalple değil, gözle olduğunun altını çizerek bu iddiayı reddetmiş ve Allah'ın bizzat tecellî ettiğini belirterek, söz konusu ayetin mecazî bir yoruma indirgenmesini kınamıştır. Ayrıca "هُوَ" isminden sıfatların türediğini, ancak Zât'ın mahiyetinin akılla ve gözle idrak edilemeyeceğini ifade etmiştir. Allah'ın sıfatları, insanlar tarafından anlamaları için isimlendirilmiş olsa da Zât-ı İlâhî kuşatılamaz. Bu yüzden Hakîm et-Tirmizî'ye göre Allah'ın celâl, azamet ve ihtişam gibi sıfatlarıyla tecellî etmesi mümkündür, fakat Zât'ın bizzat kendisi idrakin ötesindedir. [1210]

3.2.2.12. İşârî Yorum Örnekleri

İslâm tarihinde tasavvuf için hicrî ilk beş asır genellikle "zühd ve takva dönemi" olarak bilinmektedir. İlk iki asırda Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Mâlik b. Dînâr

---

[1209] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/459.

[1210] Diğer tenkit misalleri için bk. *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/206, 247, 279, 219-320, 514.

(öl. 131/748) ve İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778) gibi sûfîler bu anlayışın temsilcileri olmuştur. Üçüncü asırdan itibaren ise tasavvuf daha sistematik bir yapıya kavuşmuş, Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848), Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890), Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) ve Hakîm et-Tirmizî gibi isimlerle derinlik kazanmıştır.[1211]

Bu dönemde tasavvufun gelişimiyle birlikte hadis yorumlarında da farklı yönelimler zuhur etmiştir. Sûfîler, insanın manevî eğitimi ve sezgisel yaklaşımları öne çıkaran işârî yorumu benimsemiş, muhaddisler ise fıkıh ve kelâm merkezli zâhirî yorumları tercih etmiştir. Dil âlimleri rivayetleri lugavî açıdan açıklamış, bazı sûfîler Sünnî bâtınî yorumlarla işârî şerhi ileri bir noktaya taşımış, İsmailî yorumcular ise nassı bütünüyle bâtınî manalar üzerinden değerlendirmişlerdir. Bu çeşitlilik, Hz. Peygamber'in hayatındaki zâhirî ve manevî iki yönün, farklı ilim gelenekleri içinde devam ettiğini göstermektedir.[1212]

Sûfî âlimlerin bir kısmı yalnızca hâl ile ilgilenirken, diğer kısmı şer'î ilimleri merkeze alarak tedris faaliyetlerini sürdürmüştür. Daha önce belirtildiği üzere bu ikinci çizgide yer alan Hakîm et-Tirmizî, hadislerde işârî yoruma imkân tanıyan işaretler bulunduğunda bu yöntemi kullanmış, fakat zâhirî yorumları da ihmal etmemiştir. Onun başvurduğu yöntemler, hadis anlayışının İslâm'ın temel kaynaklarına dayandığını ortaya koymaktadır. Bu açıdan muhaddislerle benzerlik göstermektedir.[1213] İşârî yorumculuğu özellikle *Nevâdiru'l-usûl* eserinde dikkat çekmektedir. Önceki bahislerde temas edildiği üzere bu eserde hadislerin lafzî anlamlarını aktarmanın yanında, onların hikmet ve manevî boyutlarını açığa çıkaran sistematik bir yaklaşım bulunmaktadır. Böylece Hakîm et-Tirmizî, hadisleri şerh ederken tasavvufî irfan ile zâhirî ilimleri birleştiren bir metot benimsemiştir.

Nevâdiru'l-usûl, Hakîm et-Tirmizî'inin ilmî serüveninde ulaştığı olgunluğun en önemli eseri olup, hadis şerhinin yanında işârî yorum geleneğinin hadis alanındaki seçkin örneklerinden biri olduğunu söylemek mümkündür. Bu çerçevede "İşârî yorum örnekleri" başlığında, Nebevî beyanları yorumlarken başvurduğu işârî/manevî

[1211] bk. Necmeddin Şeker, *İlk Dönem Sûfîlerinde Hadis Yorumu* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 41.

[1212] bk. Karapınar, "Hadis ve Tasavvuf: Sûfîlerde Hadis Usulü ve Şerhi", 168-169.

[1213] bk. Karapınar, "Hadis ve Tasavvuf: Sûfîlerde Hadis Usulü ve Şerhi", 169. Ayrıca bk. Şeker, *İlk Dönem Sûfîlerinde Hadis Yorumu*, 42-43.

açıklamalar bazı rivayetler üzerinden somut biçimde gösterilecektir. Böylece hicrî ilk asırlarda yetişmiş bir sûfî muhaddis olarak onun tasavvufî arka planla bütünleşen şerh metodunun nasıl şekillendiği ortaya konulacaktır.

1. "Bir şeyi sevmen, seni kör ve sağır eder" Hadisi

Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Bir şeyi sevmen, seni kör ve sağır eder"* buyurmuştur.[1214]

Hakîm et-Tirmizî, hadisi şerh ederken kalbin tek bir merkez olduğunu vurgulamıştır. Ona göre dünya sevgisi kalbi âhiretten alıkoyar, âhiret sevgisi kalbi dünyadan uzaklaştırır, Allah sevgisi ise kulun kalbini bütün mahlûkat ve O'ndan başka her şeyden perdeleyerek yalnızca Allah'a yöneltir. Sevgi, kalpte tutuşan bir ateştir ve bu ateş kalbe giren nurdan doğar; kalbi diriltir ve kalbin hayatı o şeyle bağlı hale gelir. Dünya sevgisi, şehvetlerin ateşiyle kalbi kuşatarak onu kör ve sağır eder. Âhiret sevgisi, kalbe gelen nurla birlikte âhiretin adeta gözle görülür hale gelmesi sonucu ortaya çıkar. Kalbin arzusu ona yönelir, ateşi alevlenir ve kalp başkasına kapalı hale gelir. Allah sevgisi ise bizzat ilahî nurdur; kalpte tutuştuğunda celâl, azamet, cemal ve kibriyâ tecelli eder, perdeler kalkar ve kalp bütünüyle Allah'a esir olur. Hakîm et-Tirmizî, insana yerleştirilen tabiatın da en yüksek derecelere yönelme istidadı taşıdığını, ancak Allah'ın celâl ve azametinden bir tecelli kalbe düştüğünde her şeyin küçüldüğünü ifade eder. Bu noktada Hâris'in (r.a.) *"Sanki Rabbimin Arşını açıkça görüyorum"* sözü üzerine Rasûlullah'ın (s.a.v.) *"Tamam yâ Hârise! Gönlünü bu hâliyle muhâfaza et! İşte istikâmet budur!"*[1215] buyurmasını ve "Allah'ın kalbini iman ile nurlandırdığı kul" ifadesini hatırlatır. Ona göre iman, mü'minlerin kalplerinde şehvet perdeleriyle örtülüdür. Allah'ın rahmetiyle kalbe nur indiğinde göğüs genişler (inşirâh-ı sadr), karanlık perdeler kalkar ve iman nuru açığa çıkar. Kalbin yönetim merkezi göğüstür; gözleri ve kulakları oradadır, işler oradan organlara yönelir. Bu sebeple "sadr" denilmiştir. İçinde göz ve kulak bulunan kısma "fuâd" adı verilir. *"Kalbin gördüğünü fuâd yalanlamadı"*[1216] âyeti buna işaret eder. Kalbin asıl yeri ise

---

[1214] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/660; 1/314. Ayrıca bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 2/107; Ebû Dâvûd, "Edeb", 125; Tâberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 5/183.

[1215] Beyhakî, *Şu'abu'l-imân*, 7/362; Bezzâr, *Müsned*, 13/333; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, 1/57.

[1216] Necm 53/11.

bâtındaki parçadır; orada hayat ve marifet vardır. *"Allah size imanı sevdirdi ve onu kalplerinizde süsledi"* [1217] âyeti de bu hakikati göstermektedir. Hakîm et-Tirmizî'ye göre Allah, imanı kalbin özüne ulaştırmıştır; bu bâtınî parçaya "habbatu'l-kalb" (kalbin özü, kalp tanesi) denilir.[1218]

Kısacası Hakîm et-Tirmizî'nin rivayeti, sevginin kalbin yönelimini belirleyen temel bir unsur olduğunu işârî açıdan şerh etmiştir. Ona göre dünya ve âhiret sevgisi kalbi kendi istikametine bağlarken, Allah sevgisi kalbi bütünüyle O'na yöneltir ve bütün perdeleri kaldırır. Bu bağlamda iman, kalbe ilahî nurun yerleşmesiyle hayat bulan bir hakikat olup, kulun nefsanî arzularını aşıp hakiki kulluğa ulaşmasının temel şartıdır.

2. "فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ" Âyetinin Kıraat Farklılığı

Hakîm et-Tirmizî, daha önce zikredildiği gibi hadis ve tasavvuf dışında İslamî ilimlerin diğer alanlarında da sağlam bir altyapıya sahiptir. Bu bağlamda *Nevâdiru'l-usû*l'de tefsire veya kıraate dair farklı yorumları bulunmaktadır. Dolayısıyla tefsir alanında olduğu gibi Kırâat ilminden de bahsetmiştir. Örneğin Vâkıa sûresinin 89. âyetinde yer alan "فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ" ifadelerini hem kıraat ilmi[1219] esaslarına göre hem de işârî düzlemde ele almıştır:

كانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ: فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ ـ الرَّاءُ مَضْمُومَةٌ.

Hz. Âişe'den (r.a.) nakledildiğine göre *"Rasûlullah (s.a.v.),* 'فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ' *şeklinde okurdu. 'Râ' harfi, zammelidir"* demiştir. [1220]

Hakîm et-Tirmizî rivayeti şu şekilde şerh etmiştir:

> "فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ" ifadesi "râ" harfi fetha ile فَرَوْحٌ şeklinde de okunmuştur. Kim فَرُوحٌ şeklinde, yani "râ" harfini zamme ile okursa, ruh, Allah Teâlâ'nın emrinden büyük bir emirdir ki kalbe yerleşir. Kalpler, onunla Allah'a yönelerek huzur

[1217] Hucurât 49/7.

[1218] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/660-662.

[1219] Âyetin kıraat farklılıkları için bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşrü fi'l-Kırââti'l-'aşr* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016), 286.

[1220] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/742. Ayrıca bk. Tirmizî, "Kıraât", 6; Ebû Dâvûd, "Kıraât", 1.

bulur. Ruh sayesinde kişi berrak bir zikir haline ulaşır. Böylece hakkı kabul eden biri hâline gelir. Kalp onunla takdis olunur. Can çekişme esnasında Allah ile buluşmaya karşı bir özlem duyar. Bu sebeple ölüm, kişi için kolaylaşır ve hafif gelir. Can, Allah'a kavuşmak için tatlı bir yolculuğa hazırlanır. Yine ruh sayesinde Allah için birbirini sevenlerin kalpleri birleşir. Peygamberlerin kalplerinin korunmasının da vesilesidir. Yakınlık yoluyla elde edilen bir kurbiyet vesilesidir.

Kim de فَرَوْحٌ şeklinde, yani râ harfini fetha ile okursa, kırâate göre o anda melekü'l-mevt ona selâm verir. Ardından izzet sahibi Allah tarafından ona selâm ulaştırılır. Selâm kalbine bir huzur verir. Nitekim Allah Teâlâ *'Allah'a kavuşacakları gün mü'minlere yönelik esenlik dileği "Selâm"dır. Allah, onlara bol bir mükâfat hazırlamıştır'*[1221] buyurmuştur."[1222]

Hakîm et-Tirmizî, "فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ" ifadesindeki kıraat farklarını işârî biçimde yorumlamıştır. "فَرُوحٌ" kıraatine göre rûh, kalbe yerleşen ilâhî bir emirdir; kalbi saflaştırır, ölümü kolaylaştırır ve ilâhî kurbiyetin vesilesi olur. "فَرَوْحٌ" kıraati ise, ölüm anında verilen ilâhî selâm ile kalpte oluşan huzuru ifade eder. Her iki açıklama da âyetin tasavvufî yorumlara açık yönlerini yansıtan işârî tefsir örneklerinden sayılabilir

3. Gühahın Hemen Ardından İyilik Yapmak

Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Daha önce işlenmiş bir günaha karşılık yeni işlenen bir iyilikten daha güzel talep edilen ve daha hızlı yetişen bir şey görmedim"*[1223] buyurmuştur.[1224]

Hakîm et-Tirmizî, hadiste geçen "İyilik nur, kötülük zulmettir" ifadesini esas alarak bu iki kavramı birbirine zıt iki temel unsur olarak ele almıştır. Ona göre nur ile zulmet arasında sürekli bir mücadelenin varlığı söz konusu olup, nurun zulmeti yenme gücü daima daha baskın bir karakter arz etmektedir. İyiliğin nur olarak

---

[1221] el-Ahzâb 33/44

[1222] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/743.

[1223] Hûd 11/114.

[1224] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/342; Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 12/174.

nitelendirilmesinin temel dayanağı, iman nurundan kaynaklanmasıdır. Zira iman, Allah'ın lütfuyla kalbe yerleşen bir nur olarak, salih amelleri güzelleştiren ve kulun ilâhî hakikatlere ulaşmasını kolaylaştıran temel bir vasıtadır. İyilik eylemlerinde bulunan mü'min, bu nur sayesinde hem Rabbine yakınlaşma imkânı bulmakta hem de kötülüklerden uzaklaşma fırsatı elde etmektedir. İyiliğin asıl ölçüsü kabul edilen niyet ise, tevhid nuruyla beslenmekte olup, hakiki tevhid inancına sahip olanların iyilik, niyetleri diğerlerine göre daha kuvvetli ve etkili bir şekilde tecelli etmektedir.[1225]

4. Güzel Ahlak

Allah Rasûlü (s.a.v.) "*Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim*" buyurmuştur.[1226]

Hakîm et-Tirmizî, hadisin önncesinde ahlakla ilgili şunları zikretmiştir:

> "*Allah Rasûlü (s.a.v.) 'Şüphesiz ahlâklar Allah katında saklıdır. Allah bir kula hayır murad ettiğinde, ona o hazinelerden bir ahlâk bahşeder'*[1227] demiştir. Bunlar Allah'ın isimlerinden zuhur eden ahlâklardır. Huy ve alışkanlık aynı anlamdadır. İnsana yaratılışta verilen ahlâklar ise herkes için ortaktır. Bunlar tabiat ahlâkıdır. Bununla birlikte Allah, kullarından dilediğine lütfuyla ihsanlarda bulunur; kendi iradesiyle onları bir, iki, üç veya daha fazla güzel huy ile destekler. Bunların tamamı Allah katında saklı bulunan ihsanlardandır. Bunlara 'muhafaza edilenler' denilmiştir, çünkü onlar Allah'a aittir. O da dilediği kullarından sevdiğine bunları bağışlar."[1228]

Hakîm et-Tirmizî, söz konusu açıklamaların ardından *"Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim"* rivayetini[1229] değerlendirirken, Allah Teâlâ'nın bu ahlâklardan bir kısmını önceki peygamberlere lütfettiğini, eksik kalan kısmını ise tamamlamak üzere Hz. Peygamber'i görevlendirdiğini belirtmiştir.[1230]

[1225] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/344.

[1226] إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلَاق Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/275. Ayrıca bk. Muvatta, "Hüsnü'l-Huluk", 8.

[1227] İbn Ebi'd-Dünya, *Mekârimü'l-ahlâk*, 32.

[1228] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/276.

[1229] Rivayet hakkında güncel çalışma için bk. Taha Çelik, "el-Fükûk İsimli Eseri Çerçevesinde Sadreddin Konevî'nin Hadis Kullanımı", *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Müetefekkir Dergisi* 6/11 (2019), 77.

[1230] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/277.

Hakîm et-Tirmizî'nin bu değerlendirmesi, hadisi işârî bir bakışla yorumladığını göstermektedir. Ona göre ahlâk, Allah'ın isimlerinden tecellî eden ve ilahî hazinelerde muhafaza edilen bir lütuftur; insanın yaratılışına yerleştirilen tabiat ahlâkı herkes için ortak olmakla birlikte, özel faziletler Allah'ın seçtiği kullara ihsan edilir. Bu bağlamda "Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim" rivayeti, önceki peygamberlere bahşedilen ahlâkî faziletlerin Hz. Peygamber'in risaletiyle kemale erdiğini, böylece ahlâkın ilahî kaynaklı bütünlüğünün onunla tamamlandığını ifade eden işârî bir yorumu temsil etmektedir.

5. Hırsın Aç Kurda Benzetilmesi

Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Bir sürü koyunun içine salıverilen iki aç kurt, kişinin mal ve şöhret hırsının dinine vereceği zarardan daha yıkıcı değildir"* buyurmuştur.[1231]

Hakîm et-Tirmizî, rivayeti şöyle açıklamıştır:

> "Allah Teâlâ, hırsı insan içine yerleştirmiştir. Sonra mü'minlerde onu tevhid ve yakîn bağı ile bağlamış, hırsın bağlarını da ilahî nurların parıltısıyla kesmiştir. Kimin payı yakîn nurundan ve ilahî parıltı nurundan daha fazla ise, onun hırsını bağlayan bağ daha kuvvetli, koruması da daha sağlam olur. Hırs, insana lazım olmakla birlikte belirli bir ölçü dâhilindedir. Eğer bu hırsın bağı olmazsa ve nefsin üzerine şiddetli rüzgârlar estiğinde onu sürüklerse, insan ihtiyaç duyduğu sınırı aşar ve bu taşkınlık fesada yol açar."[1232]

Hakîm et-Tirmizî, hadisteki teşbihi, hırsın dizginsiz kaldığında dini yıkıcı etkisini vurgulayan, fakat ilahî nurla kuşatıldığında kontrol altına alınabilen bir güç olduğunu göstermek üzere işârî biçimde yorumlamıştır.

6. Kalbin Halleri

[1231] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/713. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/85; Tirmizî, "Zühd", 43.

[1232] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/714.

Numan b. Beşîr'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) "*İnsanın cesedinde öyle bir parça vardır ki o sağlam olursa bütün ceset sağlam olur, o bozulursa bütün ceset bozulur. Dikkat edin, o et parçası kalptir*" buyurmuştur.[1233]

Hakîm et-Tirmizî, ilgili hadisi esas alarak *kalb*i, insan bedenindeki diğer organları idare eden merkezî bir makam olarak yorumlamıştır. Bunun temelinde, her uzvun kalpte bir karşılığı bulunduğu ve bu organların kalbin emirlerine boyun eğdiği fikri yatmaktadır. Zira ilâhî sırların saklı olduğu kalp, aynı zamanda Allah'ın iradesinin tecelli ettiği bir mahaldir. Tevhid inancının ve ilâhî nurun mazharı olan bu organ, tüm ibadetlerin kaynağı ve çıkış noktası konumundadır. Bu çerçevede *sadr* kavramı da büyük ehemmiyet taşımakta olup, fikirlerin oluştuğu ve davranışların şekillendiği yer olması hasebiyle bu isimle anılmaktadır. *Fuâd* ise daha ziyade zâhirî yönüyle öne çıkan ve sıkça kalple karıştırılan bir kavram olarak, kalbin dış yüzünü temsil etmektedir. Kalp fuâdın içindeki bâtınî bir unsur olup, fuâdda gözler ve kulaklar gibi harici dünyayla bağlantı kuran organlara tekabül eden kısımlar bulunmaktadır.[1234]

Hakîm et-Tirmizî, insanın ruh dünyasını bir kale benzetmesiyle açıklarken, kalbi bu kalenin en içteki ve en muhkem bölümü olarak tasvir etmektedir. İlâhî sırlara mahzar olan ve kulun Rabbiyle olan bağını simgeleyen kalp, mukaddes bir mekân olarak görülmektedir. Sadr ise kalbin dışında konumlanan ve tefekkür, karar verme gibi zihnî faaliyetlerin gerçekleştiği alan olarak değerlendirilmektedir. Nefis ise bu manevî kalenin muhafızı mevkiinde olmakla birlikte, kimi zaman vazifesini suiistîmal ederek kalbe zarar verebilmektedir. Bilhassa şehvet ve gazap gibi menfi sıfatlar, nefsin kalbe sızabilmek için kullandığı vasıtalardır. Hakîm et-Tirmizî, bunu Hz. Peygamber'in "*Öfkelenme, çünkü sabir otunun balı bozduğu gibi öfke de imanı ifsat eder*"[1235] hadisiyle açıklamıştır.[1236]

[1233] Rivayet, Arapça metniyle birlikte daha önce verildiği için yalnızca Türkçesini sunmakla yetindik. bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/507; Müslim, "Müsâkât", 20; İbn Mâce, "Fiten", 14.

[1234] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/508; 2/452-453.

[1235] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/163, 3/508. Ayrıca bk. Beyhakî, *Şu'abu'l-imân*, 6/311.

[1236] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/508.

Hakîm et-Tirmizî'ye göre kalp, daimî bir mücadelenin yaşandığı bir sahne olarak belirmektedir. Bir yandan ilâhî nurun kalbe tecelli etmesi, öte yandan nefsânî arzuların kalbi kirletme çabası, bu mücadelenin temel unsurlarını oluşturmaktadır. Kalbin sıhhatinin, insanın dünyevî ve uhrevî saadeti için esas teşkil ettiğini vurgulayan Hakîm et-Tirmizî, kalbi temiz tutmanın en tesirli yollarını zikir, ibadet ve güzel ahlâk olarak belirlemiştir. Bu vesileyle ilâhî nurla dolan kalp, insana iç huzur bahşetmektedir. Hakîm et-Tirmizî, "*Kalbi sâlih olan kişiye Allah merhamet eder*"[1237] rivayetini yorumlarken, kalbin salâhının bedenin salâhı, kalbin imarının ise dinin imarı manasına geldiğini ifade etmiştir.[1238] Ona göre kalbin sıhhati için hüzün ve keder gerekmekte olup, devası ise sürekli zikrullahtır.[1239]

Hakîm et-Tirmizî, kalbin tedavisi veya muhafazasını, nihai olarak kurbet makamına bağlamış ve kulun nefis ve şehvetle mücadelesini Allah rızası için sürdürmesi neticesinde kurbet makamına ulaşacağını belirtmiştir. Bu mertebede Allah korkusunun şehveti yok ettiğini, celâl tecellisinin kalbi haşyetle doldurduğunu ve kalpteki lezzetin tamamen Allah sevgisine dönüştüğünü açıklamıştır. Ona göre kalp, sebeplerin şirkinden sayılan şehvet ve arzulardan kurtulduğu zaman hakiki manada Allah'a bağlanabilmektedir. Kalbin bu şirkten arındığı noktada, ona bağlanacak hiçbir dünyevî ilgi kalmamakta ve kalp bütünüyle Allah'a yönelmektedir. Böylece mâsivâdan kurtulan kalp, ebedî felaha ermektedir.[1240]

Hakîm et-Tirmizî'nin sûfî anlayışında yakîn kavramı, kalp ve nur mefhumlarıyla sıkı bir irtibat içindedir. Ona göre yakîn, herhangi bir aracıya veya delile ihtiyaç duymaksızın doğrudan kalp zemini üzerinde tecelli eden ve şüphenin bütün izlerini silen bir bilgi türünü ifade etmektedir. Bu vasıfları taşıyan bilgi, kalbi aydınlatan ilâhî bir nurla özdeşleştirilerek, kesin ve şüphesiz bir inanç halini almaktadır.[1241]

7. Kulağın Çınlaması

[1237] Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 3/297.
[1238] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/525.
[1239] Benzer açıklamalar için bk. Çift, *Hakîm et-Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, 191.
[1240] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/213-214.
[1241] Çift, *Hakîm et-Tirmizî*, 198.

Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Birinizin kulağı çınladığında bana salât getirsin"* demiştir.[1242]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre kulağın çınlaması ruh sebebiyledir. Çünkü ruh, keskin görüşü, hafifliği, saflığı, canlılığı ve parıltısıyla ilahî makama yükseldiğinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Allah'ın huzurunda kendisi için bir şey talep ettiği vakitte, orada ona dair bir iyiliği idrak eder ve Allah onu hayırla yâd eder. Bunun üzerine bu hayır ve müjde, ruhun baştaki ve kalpteki asıl merkezine geri döner. Kulak, onun titreşimini ve getirdiği hayrı işittiğinde çınlar. İşte bu nedenle Rasûlullah (s.a.v.) *"Kulağı çınlayan kimse bana salât getirsin"* buyurmuştur. Çünkü o anda Allah katında Rasûlullah anılmış, onun için bir talepte bulunulmuştur. Dolayısıyla kulun salât getirmesi gerekli olur ki, bu da onun hakkının yerine getirilmesidir. İşte bu ve benzeri şeyler, Âdemoğulları arasındaki tevhid ehline bahşedilmiş ikramlardandır.[1243]

Hakîm et-Tirmizî, aksırmayı/hapşırmayı da bu şekilde açıklamıştır. Nitekim ona göre hapşırmak o anda Allah'ın, o ruha yönelik bir hayırla zikretmesidir. Ruh bundan sevinç duyar ve nuru parıldar. İşte o ses, ruhun bu parıltısından meydana gelir. Bu yüzden عَطَسَ وَسَطَعَ "Aksırdı ve parladı" denilmiştir. Bu iki kelime farklı türlerde kullanılan ifadelerdir. "Parladı" ve "aksırdı" denilir. Bu sebeple kulun Rabbini hamdetmesi emredilmiştir. İlk olarak bunu yapan ise, içine ruh yerleşip nihai noktasına ulaştığında, o sıkışıklığın et ve kana nüfuz etmesiyle birlikte çıplak ve zayıf bir halde iken Allah tarafından hayırla anılan Hz. Âdem'dir (a.s.). Böylece sevinçli bir kimsenin ferahı gibi, onun nuru parlamış ve ışıldamıştır. Hz. Peygamber de buna işareten *"Aksırmak Allah'tandır"*[1244] demiştir. Ayrıca *"Her kim bir söz söyler de onun içinde aksırırsa, o söz gerçektir"*[1245] buyurmuştur. Çünkü o anda Allah, ruhları zikreder. Bu sebeple aksıran kimse hakikatten başka bir şey söylemez. İşte bu yüzden Müslümanın,

---

[1242] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/654. Ayrıca bk. Zehebî, *Mizân*, 3/635; Harâitî, *Mekârimü'l-ahlâk*, 80.

[1243] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/658.

[1244] Tirmizî, "Edeb", 7; İbn Hüzeyme, *Sahîh*, 2/61; Hâkim, *Müstedrek*, 4/264.

[1245] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/384. Rivayet zayıf kabul edilmiştir. Ayrıca bk. Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 11/512; Tâberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 7/263; Beyhakî, *Şu'abu'l-imân*, 7/33; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, 8/59.

Müslüman üzerindeki haklarından biri de "teşmît"tir.[1246] Çünkü o anda, aksıranın üzerinde Allah'ın zikrinin nimeti ortaya çıkmıştır. Rivayet edilmiştir ki Allah Teâlâ *"Ey Dâvud! Yedi denizin arkasından aksıran birini işitsen bile, beni zikret"*[1247] demiştir.[1248]

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî, kulağın çınlamasına ve hapşırmaya dair hadisleri işârî bir bakışla yorumlamıştır. Ona göre kulağın çınlaması, Hz. Peygamber'in Allah katında anılmasıyla birlikte kulun bundan haberdar edilmesi; hapşırma ise Allah'ın ruha hayırla yönelmesi sonucunda onun nurunun parlamasıdır. Böylece gündelik bedenî haller, ilahî zikrin ve rahmetin bir tezahürü olarak değerlendirilmiş, kulun salât ve hamd ile buna karşılık vermesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu yaklaşım, müellifin sıradan görünen fiilleri ilahî lütufların işaretleri şeklinde yorumlayarak onları tasavvufî bir anlam çerçevesine yerleştirdiğini göstermektedir.

8. Oruç

Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Allah azze ve celle şöyle demiştir: Oruç benim içindir ve onun mükâfatını ben veririm"* buyurmuştur.[1249]

Hakîm et-Tirmizî, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*leri gibi muteber kaynaklarda yer alan kudsî bir rivayetten takti' yaparak bu ibareyi naklettmiştir.[1250] Ardından hadisi işari açıdan şöyle şerh etmiştir:

> "*'Oruç benim içindir'* ifadesi, kulun Rabbi'nin sözünü nakletmesidir. Bazı rivayetlerde de *'Rabbiniz, oruç benim içindir, buyurmuştur'* şeklinde gelmiştir. Aslında bütün ameller Allah içindir. Ancak oruç, diğer amellerden farklı olarak O'na nispet edilmiştir. Çünkü oruç, uzuvlarla yapılan bir amel değildir ki melekler onu yazsın ve açıktan görülsün. Oruç, kul ile Rabbi arasında gizli bir ibadettir. Oruç, kişinin akşam oluncaya kadar yemekten, içmekten ve kadınlarla

[1246] Teşmîtü'l-âtis: Aksıranın "elhamdülillâh" demesi halinde ona "yerhamükellah" şeklinde dua etmektir.

[1247] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 2/506. Rivayet zayıf kabul edilmiştir. Ayrıca bk. Deylemî, *Ferdevsü'l-ahbâr,* 1/177; Tâberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 1/398.

[1248] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 4/659.

[1249] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/654;

[1250] bk. Buhârî, "Tevhid", 35; Müslim, "Siyâm", 30; Nesâî, "Siyâm", 41.

> birlikte olmaktan uzak durmaya niyet etmesidir. Buna oruç denilir. Dilimizde de bir kimse bir şeyden uzak durursa 'ondan oruç tuttu' denilir. Nitekim Allah Teâlâ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً '*Şüphesiz ben, Rahman (olan Allah) için oruç tutmayı (susmayı) adadım*' buyurmuştur.[1251] Yani 'konuşmamaya (صَمْتاً) adadım.' Böylece Hz. Meryem'in konuşmaktan uzak durması 'oruç' diye adlandırılmıştır ki İsa (a.s.) beşikte iken Allah'ın hüccetiyle konuşsun diye bu şekilde susması gerekiyordu."
>
> Oruçlu kimsenin içinde her an yemek, içmek veya başka bir arzu uyanır. O ise bu arzusunu bastırır ve nefsinin reddetmenin acılığını tatmasına sabreder. Böylece o, her an yeniden sabreden bir kimse olur. Bu sebeple 'Oruçlu sabredendir' denilmiştir. Çünkü her arzu ortaya çıktığında sabır da yenilenir. O da bu arzuyu geri çevirir ve adağına sadık kalır. İşte bu yüzden Allah Teâlâ *'Oruç benim içindir ve onun mükâfatını ben veririm'* buyurmuştur. Çünkü melekler bunu bilemez ve bu sabrın karşılığını yazamaz. Oruç, kul ile Rabbi arasında kalan bir sırdır. Bunun karşılığını ve sevabının miktarını melekler bilmez. Allah Teâlâ kulunu bizzat ödüllendirir. Çünkü her arzu tekrarlandığında, kulun direnme azmi de yenilenir ve her bir azmi için yeni bir sevap yazılır."[1252]

Hakîm et-Tirmizî'nin oruç hadisine dair yaptığı bu açıklama, işârî yorumun belirgin bir örneğini teşkil etmektedir.[1253] Zira metni zahirî sınırların ötesine taşıyarak, orucu kul ile Rabbi arasında gizli bir sır, sürekli yenilenen bir sabır iradesi ve doğrudan ilahî mükâfatla ilişkilendirmiştir. Böylece oruç, fiilî bir terk edişten ziyade kalpte sürekli canlı tutulan bir irade ve Allah'a özel kılınmış bir ibadet olarak tasavvufî bir boyutta anlamlandırılmıştır.

9. Ölüm Anında Kelime-i Tevhid ve Yakîn

Muâz b. Cebel'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Bir kimse, ölüm anında Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığını ve benim Allah'ın elçisi olduğumu*

[1251] Meryem 19/26.

[1252] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/654-655.

[1253] Fikret Karapınar, "Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri "…Oruç bana aittir…" Hadisi Örneği", *Marife Dergisi* 9/1 (Haziran 2009), 57-98.

kalbinde yakînî/kesin bir iman ile söylerse, Allah Teâlâ o kişiyi mutlaka bağışlar" buyurmuştur.[1254]

Hakîm et-Tirmizî, bu rivayeti şerh ederken, kelime-i şehâdeti tam bir içtenlikle ve yakînî bir tasdikle kabul edenlerin imanlarının kemale erdiğine işaret ederek, yakînle dolmuş kalbin ehemmiyeti üzerinde durmuştur. Onun tasavvurunda yakînle dolmuş kalp (el-kalbu'l-mûkin), Rasûlullah'ın ifadesiyle Allah'a tam manasıyla teslim olan, O'nun hükümlerine rıza gösteren ve takdir edilene şükreden bir kalp halini ifade etmektedir.[1255]

Hakîm et-Tirmizî, tezkiye edilmiş bir kalbin, ilâhî hakikatleri çok daha berrak bir şekilde müşahede edebilme kabiliyetine sahip olduğunu belirtmiştir. Bu kabiliyet sayesinde, cennet ve cehennem gibi uhrevî hakikatlerle iyilik ve kötülük arasındaki farklar çok daha açık bir şekilde idrak edilebilmektedir. Kalp nefsânî arzulardan arındıkça, ilâhî nuru daha saf bir şekilde alabilmekte ve bu nur sayesinde yakîn mertebesine ulaşabilmektedir. Zira yakîn, kulun marifetinden kalbine yansıyan ve onu aydınlatan ilâhî bir nur olarak tezahür etmektedir. Bu nur kalpteki pas ve kirleri temizlemek suretiyle Allah'a yönelme sürecini kolaylaştırmaktadır. Hakîm bu durumu bir ayna metaforuyla açıklamaktadır: Nasıl ki ayna üzerindeki lekeler güneş ışığının yansımasını engelleyerek aynanın parlaklığını azaltıyorsa, kalpteki heva ve heves de ilâhî nurun kalbe ulaşmasına mâni olarak yakînin oluşumunu güçleştirmektedir.[1256]

Hakîm et-Tirmizî, bu tahlillerin ardından yakîn kelimesinin Arap dilindeki kökenine ve semantik alanına dair önemli bir noktaya temas etmiştir. Ona göre yakîn kelimesi Arapça'da sabit ve istikrarlı olma anlamlarını ihtiva etmektedir. Nitekim Arapların يَقِنَ الماءُ فِي الحَفيرةِ (Su çukura doldu) şeklindeki kullanımları, suyun çukura yerleşerek orada karar kılması ve sabitlenmesi manasını ifade etmektedir.[1257]

[1254] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/201. Ayrıca bk. İbn Mâce, "Edeb", 54.

[1255] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/205.

[1256] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/740-741.

[1257] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/205. Ayrıca bk. *Edebü'n-nefs*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih (Mısır: Dârü'l-Mısriyye, 1993), 52.

Hakîm et-Tirmizî'nin tespitleri, yakîn mertebesinin manevî yolculukta kulun kemal noktasına ulaşmasında vazgeçilmez bir makam olduğunu göstermektedir. Zira yakîn, kalbi nurlandırarak hakikati idrak etme ve marifetullah yolunda ilerleme imkânı vermektedir. Nihâyetinde kulun manevî terbiyesinde ideal anlamda basiret sahibi olmasını temin etmektedir. Bu mertebeye ulaşan mü'min, eşyanın hakikatini olduğu gibi görebilmekte ve ilâhî hakikatlere tam bir yakînle iman edebilmektedir. Bu mertebeye ulaşan mü'min, eşyanın hakikatini olduğu gibi görebilmekte ve ilâhî hakikatlere tam bir yakînle iman edebilmektedir.

10. Yakîn ve Urbûn Teşbihi

Allah Rasûlü (s.a.v.) bir hutbesinde *"Kalbe yerleştirilen en hayırlı şey yakîndir"* demiştir.[1258] Hz. Ebû Bekir'den (r.a.) rivayet edilen bir hadiste ise Resûlullah (s.a.v.): *"İnsanlara yakîn ve afiyetten daha hayırlı bir şey verilmemiştir. Allah'tan bu ikisini isteyin"* buyurmuştur.[1259]

Hakîm et-Tirmizî *Nevâdiru'l-usûl*'un 225. aslında naklettiği bu rivayetleri şu şekilde şerh etmiştir:

> "Dolayısıyla yakînden en çok nasibi olan, Allah'ı en çok tanıyan, melekût hakkında en derin bilgiye sahip olan, Allah'tan en çok korkan, O'nun tedbirine en çok vâkıf olan ve Allah'ın zenginliği ile en müstağni olandır. Fakat bu dereceye ulaşan kimse insanların içinde azdır. Halkın çoğu buna güç yetirememiştir. Çünkü onlar her şeyi sebeplere bağlayarak görür, kalpleri sebeplere bağlanır, bu sebeplerle imtihan olur ve Allah'a isyan ederler. Onlar için eşyânın mutlaka bir değeri vardır. Haramına ve kirine bulaşmaktan uzak durmakla korunurlar. Ancak mahlukat (dünyalık şeyler) sebebiyle fitneye düşerler; onlar için öfkelenir, onlar için sevinir, onlar için üzülürler. Ellerindeki dünyevî mala büyük değer verdiklerinden, sahip olduklarından bir parayı bile kolayca çıkarıp vermezler, illaki karşılık beklerler.
>
> Biri 'Urbûn'un ne olduğunu sorunca ona şu şekilde cevap verildi: 'Acemce'de urbûn, kaparo demektir. Bir kimse bir zanaatkâra bir iş yaptırmak istediğinde,

[1258] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 19/169.

[1259] Nesâî, *Amelü'l-yevmi ve'l-leyleti*, 501; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/220. Ayrıca bk. İbn Mâce, "Duâ", 5.

> miktarını belirler ve ona kapora verir. Çünkü kalbi onun taahhüdüne güvenmez, işi bırakmasından korkar. Bu yüzden kaparoyu güvence olarak alır; sanki ücretin bir kısmını peşin vermiş gibidir.'
>
> Aynı şekilde bu topluluk da ellerindekinden bir dirhemi ancak Allah'ın kendisine dünyada yerine yenisini vereceğini hatırladığında yahut ahirette köşkler, hûriler, mutluluk ve sevinç gibi mükâfatları vereceğini umduğunda çıkarırlar. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *'Siz her ne harcarsanız, Allah onun yerine başkasını verir'*[1260] Onların bu hâli, amellerinde ve harcamalarında ancak karşılık ve sevap umarak davranmalarıdır. Yasaklardan da ancak Allah'ın azabından korkarak uzak dururlar. Böylece Allah'a nefisleri için kulluk ederler. Onları, Allah'ın azametinin heybeti ve saltanatının büyüklüğü etkilememiştir ki sırf O'nun yüceliği ve rızası için itaat etsinler. Onların ibadetleri, sadece kendi nefisleri için bir güvence ve karşılık umuduyla sınırlı kalmıştır.
>
> Eğer bu kimseler bir yolculukta bir araya gelse ve herkes yemeğini ayrı yeseydi, orada bir soğukluk meydana gelir, bereket kalkardı. Bu da İslâm ahlâkına aykırıdır. Çünkü bunda ülfetin kaybolması ve ayrılığın ortaya çıkması vardır. Nitekim Rasûlullah'tan (s.a.v.)'Allah katında en sevimli yemek, üzerine birçok elin uzandığı yemektir' rivayet edilmiştir." [1261]

Hakîm et-Tirmizî'nin "urbûn/kaparo"[1262] benzetmesi, onun işârî yorum yönteminin en özgün örneklerinden biridir. Burada kullandığı teşbih, zâhirî bir ticaret pratiğini, kulların niyet ve manevî ufuklarıyla ilişkilendirmektedir. Görüldüğü gibi ibadet ve infak eden kimselerin çoğunun, aslında bunu Allah'a güvenerek değil; dünyada karşılık bulma veya ahirette mükâfat alma beklentisi ile yaptıklarını belirtmiştir. Yani amelleri, tıpkı bir kaparo vermeye benzer: Kişi ücretin bir kısmını önden verir, ama asıl güveni, karşılığını garanti altına almaktır.

Hakîm et-Tirmizî, şerhinde önce yakîn konusunu "*Kalbe yerleştirilen en hayırlı şey yakîndir"* rivâyeti üzerinden işlemiştir. Gerçek yakîn sahibi, Allah'ın

---

[1260] Sebe' 34/39.

[1261] 'Urbûn, kaparo veya pay akçesi anlamına gelir. Müşterinin satıcıya peşin olarak verdiği bir miktar paradır. Eğer müşteri malı satın alırsa bu para toplam fiyattan düşülür, almazsa satıcıya kalır. bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 588.

[1262] bk. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 3/562-565.

kudretine doğrudan teslim olandır. Fakat çoğunluk, kalplerini sebeplere bağlamaktadır. Hakîm et-Tirmizî'ye göre, yakîn zayıf olduğunda amellerin anlamı "urbûn"a dönüşür. Kişi ancak karşılığını garanti bildiğinde infak eder veya ibadet eder. Bu, hakiki teslimiyet değil, alışveriş mantığıdır. Kaparo örneği, infak edenlerin psikolojisini açığa çıkarmakatdır. İnsanlar bir dirhemi bile ancak Allah'ın dünyada yerine yenisini vereceğine inanırsa veya ahirette cennet nimetleri umarsa harcarlar. Dolayısıyla onların infakı, sırf Allah için değil, beklentiye dayalı bir işlemdir. Burada Hakîm et-Tirmizî, infakı bir ticaret sözleşmesi gibi gören zihniyeti eleştirmiştir.

Yine urbûn benzetmesi, ibadetin mahiyetine dair bir işârî yoruma dönüşmüştür. Nitekim Hakîm et-Tirmizî, "Bu insanlar Allah'a kendi nefisleri için kulluk ederler" demiştir. Yani ibadetleri, ilahî azametin heybeti veya Allah'ın rızasına duyulan muhabbetle değil, karşılık uman bir güvence duygusu ile yapılmaktadır. Böylece ibadet, kaparo gibi "ön ödeme"ye dönüşmekte; asıl maksat dünyada güven, ahirette mükâfattır. Bu işârî açıklamanın hedefinde, karşılığa bağlı kulluk ile Allah'ın azametine ve sevgisine dayalı kulluk arasındaki farkı göstermek vardır. Hakiki kulluk, Allah'ın büyüklüğü karşısında hayranlık, haşyet ve muhabbet ile ibadet etmektir. Arbûn mantığına dayalı kulluk ise nefse hizmettir. Böylece Hakîm et-Tirmizî, ibadetin niyet boyutunu derinleştirerek işârî bir tahlil ortaya koyar. Aynı pasajda yemek paylaşımı üzerinden yaptığı yorum da urbûn benzetmesiyle bağlantılıdır. İnsanların yemeği paylaşmayıp kendi çıkarlarını gözetmeleri, ülfeti ve bereketi yok etmektedir. Böylece Hakîm et-Tirmizî, bireysel niyetlerde olduğu gibi toplumsal davranışlarda da çıkarcılığın tehlikesine işaret etmiştir. Bu, "kenûd" kavramının işârî tefsiriyle de pekiştirilmiştir: yalnız yiyen, ikram etmeyen ve cimrilik yapan insan, Allah'a karşı nankörlük içindedir.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, "urbûn" benzetmesini kullanarak insanların amellerini, Allah'a adanmış saf bir kulluk ile çıkar beklentisine dayalı "ticari" kulluk arasında ayırt eden işârî bir yoruma dönüştürmüştür. Böylece infak ve ibadet konularını, kalpteki yakîn nurunun derecesine bağlamış; kulluğun mahiyetini nefis eksenli ve Allah merkezli olmak üzere ikiye ayırmıştır.

11. Zina Eden ve Hırsızlık Yapan Hakkında

Allah Rasûlü (s.a.v.) *"Zina eden kimse, zina ettiği anda mü'min olarak zina etmez; hırsızlık yapan kimse, hırsızlık yaptığı anda mümin olarak hırsızlık yapmaz; içki içen kimse de, içtiği anda mümin olarak içmez"* buyurmuştur. [1263]

Hakîm et-Tirmizî'ye göre zina eden kimse, bu fiilin helâl olduğuna inanarak mümin olarak zina etmez; aksine onun haram olduğuna iman eder, ancak şehveti kendisine galip gelir.[1264] Bu girizgahtan sonra hadisi şu şekilde şerh etmiştir:

> "İman, kalbin huzur bulması ve sükûnet kazanmasıdır. Bu da iki şekilde gerçekleşir. İlki huzur, kulun kalbi Rabbini birleyip O'ndan başkasına yönelmediğinde kalbin yerleşip sakinleşmesidir; böylece onu Rabbi edinir. İkinci huzur ise kulun bütün kalbiyle Allah'a yönelmesi, nefsinin arzularına ve onun hâllerine hiç iltifat etmemesidir. Zina eden ve hırsızlık yapan kimse, o esnada Rabbi'ne tam bir yöneliş huzuru içinde değildir; eğer böyle olsaydı ne zina eder ne de hırsızlık yapardı. O anda yöneliş kaybolmuş, nefis arzusu öne çıkmış ve kişi ona yönelmiştir. Bununla birlikte o, tevhid huzuru içindedir. İman ise kulun fiiliyle bağlı bulunan, Allah'ın kalbine koyduğu nurla ortaya çıkan bir isimdir. Allah o nurla kalbi diriltmiş, göğsünü açmış ve dilini tevhid ile konuşturmuştur. Nitekim Allah Teâlâ buyurmuştur: 'Allah kime bir nur vermezse, artık onun için hiçbir nur yoktur' (Nûr 24/40).
>
> Her şeyin bir başlangıcı ve bir sonu vardır. Başlangıcında ona o isim bağlıdır, nihayetinde ise kemaline erişir. Kalbi ve diliyle Rabbini birleyen ve şeriatı kabul eden kimse mümindir; Allah onun canını, malını ve namusunu haram kılmıştır. Fakat o, hâlâ nefsinin esiri durumundadır. Olgun mümin ise, nefsinin arzuları ölmüş, kalbi Allah'tan başka her şeyden kopmuş kimsedir. Bu ise peygamberlerin ve velîlerin kalpleridir. Müminler bu iki mertebe arasında çeşitli derecelerdedir. Her biri kendi derecesine göre amel eder. Hepsi Allah'ın kullarıdır; kulluğu ikrar etmişlerdir. Ancak tam kulluğu peygamberler ve velîler yerine getirir. Çünkü onlar, bütün işlerinde kendi iradelerini terk ederek Allah'ın iradesine teslim olmuşlardır. Kulluğun hakikati de budur: Her şeyde kendi iradesini bırakmak ve bütün hâllerde seçme hakkını terk etmektir." [1265]

[1263] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/687. Ayrıca bk. İbn Mâce, "Fiten", 3.

[1264] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/687.

[1265] Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, thk. Nureddin Boyacılar, 1/689-690.

Görüldüğü üzere Hakîm et-Tirmizî bu şerhi, ilgili hadisin işârî yorum çerçevesinde ele almıştır. Ona göre iman, zahirî bir tasdike indirgenemez; kalbin huzur bulması ve tüm yönelişiyle Allah'a bağlanmasıyla kemale ulaşan bir hakikattir. Günah işleyen kimse, tevhid inancını muhafaza etse de o anda kalbini bütünüyle Allah'a yöneltemediği için imanının kemalini yitirir. Bu bağlamda müminler, kalp ve dil ile tevhidi korudukları sürece iman dairesinde yer almakta; ancak nefse bağlılıktan uzaklaştıkları ölçüde manevî derecelerinde yükselmektedirler. Peygamberler ve velîler ise kendi iradelerinden tamamen feragat edip Allah'ın iradesine teslim olduklarından, kulluğun en yetkin örneklerini teşkil etmektedirler.

Netice itibariyle Hakîm et-Tirmizî'nin işârî hadis şerhleri, onun sûfî kimliğinden kaynaklanmaktadır. Hadisleri zâhirî anlamlarının ötesine taşıyarak kalp, nur, yakîn, ahlâk ve ibadet gibi temel tasavvufî kavramlarla irtibatlandırmıştır. Bu yönüyle Hakîm et-Tirmizî'nin yorumları, zâhir ile manayı, fıkhî bilgi ile mânevî tecrübeyi, şerh geleneği ile tasavvufî anlayışı bir araya getiren özgün bir metot olarak tebârüz etmiştir. Onun özellikle "urbûn" (kaparo) benzetmesi gibi örneklerde, sıradan hayat tecrübelerini kulluğun niyet boyutunu açıklamak için işârî bir dile dönüştürmesi, yorumlarında dikkat çekmektedir. Böylece Hakîm et-Tirmizî, hadis şerhini hem bireysel kalp terbiyesine hem de toplumsal ahlâka yönelten kendine has bir yorum zemini geliştirmiştir.

3.3. Değerlendirme

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl*'ü, sadece temel metinlerin anlaşılmasını kolaylaştırmakla kalmayıp, ilmî birikimi besleyen önemli bir faaliyetin ürünüdür. Klasik hadis şerh geleneğini sürdürmekle birlikte, rivayet ile dirâyeti birleştiren özgün bir yapı kazanmıştır. Hadis metinlerini zâhirî anlamlarıyla ele aldığı gibi, aynı zamanda işârî boyutlarını da göz önünde bulundurmuştur. Böylece, hadis metinlerini açıklamanın ötesinde, bilginin, anlamın ve hikmetin aktarımına imkân tanıyan çok yönlü bir ilmî disiplin niteliği taşımaktadır.

Hakîm et-Tirmizî, şerh metodunda naklin (rivayetin) yanı sıra akıl ve kalp ölçütlerini hadis eleştirisinin vazgeçilmez unsurları olarak vurgulamıştır. Eserinde konuları "bâb" yerine "asıl" başlığı altında toplamış, her bir asılı temel bir hadisle

destekleyerek özgün bir yöntem geliştirmiştir. Yorumlarını Kur'an âyetleri, hadisler, sahâbe ve tâbiûn sözleri, Arap şiiri, kıssalar ve İsrâiliyât gibi çok çeşitli kaynaklarla desteklemiştir. Ayrıca lügavî açıklamalar (etimolojik, sarf ve nahiv tahlilleri), akaide dair ve fıkhî tahliller, müşkil hadislerin izahı, umumun tahsisi, mutlakın takyidi, hakikat ve mecaz ilişkisi, teşbih ve temsil gibi belâğî sanatların kullanımı, psikolojik ve sosyolojik yorumlar ile Tıbb-ı Nebevî'ye yönelik açıklamalar onun metodunun temel taşlarını oluşturmaktadır.

Sonuç olarak Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl* eseriyle hadis şerhi geleneğine önemli katkılar sağlamıştır. Onun hadis yorumculuğu, zâhirî ve işârî boyutları ustaca birleştirerek İslam düşünce tarihinde özgün bir miras bırakmıştır. Tasavvufî anlayışı Kur'an ve sünnet bilgisiyle sahih temellere oturtma çabası, eserinin temel mesajlarından biridir. Hadis ilmini diğer İslamî disiplinlerle (tefsir, fıkıh, kelâm, ahlâk) bütüncül bir şekilde ilişkilendirmesi, onun ilmî birikimineve entelektüel donanımına delalet etmektedir. Bu sayede eserleri, hem dönemin ilmî ve sosyal sorunlarına cevap niteliği taşımış hem de sonraki nesiller için zengin bir yorum külliyatı oluşturmuştur.

SONUÇ

Hakîm et-Tirmizî, hicrî 3. asırda Mâverâünnehir bölgesinin zengin ilmî ve kültürel atmosferinde yetişmiş, Arap dili, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi disiplinleri kendine özgü bir tarzda birleştirerek İslâm düşünce tarihinde kalıcı bir yer edinmiştir. Tirmiz'in çok kültürlü yapısı, eserlerinde görülen konu zenginliğinin ve metodolojik özgünlüğün arka planını oluşturmuştur.

İlim yolculuğuna küçük yaşlarda başlamış, Basra, Kûfe, Bağdat ve Şam gibi merkezlerde hadis, tasavvuf ehli gibi âlimlerden ders almıştır. *Hatmü'l-evliyâ*'da ve başka eserlerinde zikrettiği velâyet gibi bazı görüşleri sebebiyle tenkitlere uğramış, hatta sürgüne gönderilmiştir. Yaklaşık 90 yıl süren ömrünü ilme adamış ve yapılan son araştırmlarda 295/907 civarında Tirmiz'de vefat etttiği söylenmiştir. Zira bazı veriler bu kannatin daha tutarlı olduğu yönündedir.

Hakîm et-Tirmizî, imam, muhaddis, müfessir, sûfî ve zâhid kimliklerini şahsında birleştirmiştir. "Hakîm" unvanı, insan nefsini, kalbin derinliklerini ve manevî ilimleri çözümleme kudretini de yansıtmaktadır. Ehl-i Sünnet bir âlim olup Mu'tezile, Şîa, Kaderiyye ve Cehmiyye gibi ekollere eleştiriler yöneltmiştir. Fıkhî meselelerde ise Hanefî geleneğine yakın durmuş, özellikle Belh'teki sürgün yıllarında Hanefî çevreyle güçlü ilişkiler kurmuştur.

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmindeki konumu ve metodolojisi, onu bir hadis âlimi olmasının yanı sıra, tasavvufî derinliğiyle "sûfî muhaddis" olarak tanınır kılan bir ilmî birikimin tezahürüdür. İlk dönemlerde hadis ve fıkıh ilimlerine yoğunlaşarak başlayan ilmî yolculuğu, aileden tevarüs eden muhaddis kimliğini sûfî anlayışla mezcetmesiyle olgunlaşmıştır. Bu yöneliş, dil, belâgat, usûl, kelâm ve fıkıh gibi farklı ilim sahalarına dair bilgisini eserlerine yansıtmasına imkân vermiş; hadisleri şerh ederken lafzî anlamın ötesinde manevî boyutları da dikkate alan tecrübeye dayalı bir anlayış geliştirmesini sağlamıştır. Kendisine yöneltilen bazı eleştirilere rağmen, Hakîm et-Tirmizî'nin hadis rivayetindeki yetkinliği gerek güvenilir hocalardan aldığı eğitimle gerekse te'lif ettiği hadis literatürüyle açıkça görülmektedir. Onun hadisleri yorumlama tarzı, rivayet geleneğine bağlılığını korurken sûfî bakış açısıyla metinlere farklı açılımlar kazandırması bakımından kayda değer bir ilmî miras ortaya koymuştur.

Hakîm et-Tirmizî'nin hadis rivayet usûlü, muhaddislerin genel usullerine riayet ederken, kendine özgü yaklaşımlar sergilemiştir. İsnadlı ve isnadsız nakilleri dengeli bir biçimde kullanması, onun hadis usûlündeki vukufiyetini göstermektedir. Özellikle isnadlı rivayetlerde cezm sîgalarını, isnadsız nakillerde ise temrîz sîgalarını tercih etmesi, rivayetlerin güvenilirlik derecesini ve senedle olan irtibatını ortaya koyma gayesini göstermektedir. Ona göre, lafız değişmediği ve mana bozulmadığı sürece rivayetin sözlü veya yazılı olarak iletilmesi arasında bir fark yoktur. Hadis metinlerini taktî‘ veya ihtisâr yöntemlerine başvurması da metinleri işârî anlamlarını öne çıkaracak şekilde yorumlama çabasının bir sonucudur. Bu yöntemler, rivayetleri manaya sadık kalarak aktarma kaygısını ve hadis ilmindeki hakimiyetini göstermesi bakımdan önem arzetmektedir.

Râvi tenkidi konusunda Hakîm et-Tirmizî, klasik cerh ve ta‘dîl ilkelerini kabul etmekle birlikte, kendi özgün râvi tasnifleriyle alana yeni bir boyut katmıştır. Râvileri “hükemâ”, ru‘ât”, “ruvât” ve “nakkâl” olarak ayırması, onun hadisleri nakletmenin ötesinde, manayı derinlemesine anlama ve yorumlama yeteneğine verdiği önemi göstermektedir. Özellikle “hükemâ” ve “ruʿât” tanımlamalarıyla, hadisin hakiki taşıyıcılarının sadece lafzı ezberlemekle kalmayıp, aynı zamanda hikmet, tefakkuh ve basiret sahibi olmaları gerektiğini savunmuştur. Buna karşılık “ruvât” ve “nakkâl” olarak tanımladığı kimseleri, hadislerin lafzıyla meşgul olup manayı ihmal ettikleri ve ilimden nasipsiz oldukları gerekçesiyle eleştirmiştir. Hakîm et-Tirmizî’nin bu râvi tasnifi şu şekilde özetlenebilir:

Hükemâ râviler: İlk dönemlerde ilim yolculukları zor olduğu için sahâbe, mana ile rivayette bulunmuştur. Bu nesilden sonra zamanla hikmet zayıfladığı için “hükemâ” devreye girerek senedle birlikte hikmeti gözetlemişlerdir. Bu râviler, sahih ile uydurma hadisleri tefrik edip hikmeti muhafaza eden ve Rasûlullah’a (s.a.v.) izafe edilen rivayetleri doğru nakleden kimselerdir.

Ru‘ât râviler: Hadisleri rivayet ve dirâyet bütünlüğüyle nakleden, rivayetlerden hüküm çıkarabilen, bunların anlamlarını keşfeden (ortaya çıkartan), zâhir manaların dışında işârî anlamlarına ulaşan, dinî ilimlere ve dil kurallarına hâkim kimselerdir. Bu hususların yanı sıra metinlerin bağlamlarını iyi bilen ve bunlar arasında kıyas

yapabilme yeteneği olan, Allah'ı bilen yakîn ehli, âdil, sika ve hidayet imamı olma vafıslarını hâizdirler.

Ruvât ve nakkâl râviler: Hadislerin dirâyet ve fıkhından yoksun, sadece zâhirle meşgul ve özden uzak olan kimselerdir.

Hakîm et-Tirmizî, muhaddislerin kullandığı sened ve metin tenkidine delalet eden "münker", "kizb", "zevvera", "vad'", "zındık", "müfte'al" ve "muhtelak" gibi kavramları ve kendi ifadesi olan "müzevvek" ifadesini kullanarak asılsız rivayetlerin mahiyetini ortaya koyarak merdûd rivayetlere temas etmiştir. Öte yandan senedin veya metnin sıhhatine işaret eden "mütevatir", "sika", "sahih", "hak", "ceyyid" ve "etemm" gibi makbûl rivayetler için kullanılan terimlere de yer vermiştir. Bu tür tenkit ve sıhhat değerlendirmeleri, onun ilmî mirasın korunmasına yönelik titizliğini ve hadis ilminin bütüncül bir yaklaşımla ele alınması gerektiğine delalet etmektedir. Bu teknik terimlerlerin dışında, Arap diline vukufiyet üzerinden râvi tenkidi yapması ve sahâbî rivayetlerini bile fizikî konum ve şâhidiyet esasına göre mukayese etmesi, onun kendine has metodolojisinin bir başka yönüne işaret etmektedir.

Metin tenkidinde Hakîm et-Tirmizî, hadislerin Kur'an'a, sahih sünnete/hadislere, tarihî gerçeklere ve akla/tecrübeye uygunluğunu temel kıstas olarak benimsemiştir. Söz gelimi Hz. Ali ve ailesi hakkında uydurulan, açlık ve mahrumiyet temalı rivayetleri akla ve Kur'an'ın genel ahlak prensiplerine aykırı bularak reddetmesi, onun akıl merkezli bir eleştiriye başvurduğunu göstermektedir. Ayrıca güneşin durması gibi tarihi olaylara aykırı rivayetleri de kesinlikle reddetmiştir. Bu kıstaslara göre metin tenkidi yaparken yukarıda merdûd rivayetler için zikredilen hadis usûlü terimlerini kullanmıştır.

Müellifin metin tenkidine dair dikkat çekici bir diğer özelliği, "hikmetli sözlerin hadis sayılması" anlayışıdır. Ona göre, manası doğru olan, kalplerde sükûnet ve nur meydana getiren, muhakkikler tarafından tasdik edilen sözler, lafzı farklı olsa dahi Hz. Peygamber'e ait kabul edilebilir. Bu anlayış, onun hadisleri sadece lafız odaklı olmasının ötesinde, manevî idrak ve basiret süzgecinden geçirerek değerlendirdiğini göstermektedir. Hikmetli söz olarak nitelendirdiği rivayetler, Hz. Peygamber'den sonra hak ve hidayet üzere söz sarf eden "muhikk/muhakkik"

kimselerin hadisleridir. Bu kimseler akıl/lübb sahibi ve basiret (hikmet ve manevi sezgi) ehlidirler. Sahâbe ve tâbiûn da bunları tafsilatlandırmışlardır. Dolayısıyla lafız farklı olsa da bu tür hikmetli sözler, Hz. Peygamber'e aittir. Buna karşılık söz konusu vasıfları taşımayanların naklettikleri ise hadis sayılmaz.

Ancak Hakîm et-Tirmizî'nin "hikmetli sözlerin hadis sayılması" şeklindeki bu son kriteri, klasik hadis âlimleri tarafından hadis sıhhati için yeterli görülmeyip eleştirilmiştir. Neticede Hakîm et-Tirmizî'nin hadis ilmindeki bu tür yaklaşımları, rivayet disiplinini tasavvufî irfan ve hikmetle birleştiren, dönemi için yenilikçi ve bütüncül bir anlayış sergilemekle birlikte, bazı noktalarda geleneksel hadis usulüyle farklılaşan bir metodolojidir. Genel geçer bir kriter olarak kabul edilmesi de hadis usûlü sistematiğine uygun görülmemektedir.

Hakîm et-Tirmizî'nin sened ve metin tenkidi birlikte ele alındığında, râvi tasnifinde kullandığı ru'ât ve ruvât kavramları, onun Râmehürmüzî'den önce rivayet ve dirâyet ayrımını ortaya koyduğunu göstermektedir. Ayrıca metinleri çeşitli ölçütler üzerinden yoğun bir biçimde tenkide tabi tutması, müellifin güçlü ilmî donanımını ortaya koymakta ve erken dönemlerde metin tenkidinin yapılmadığına dair iddiaları geçersiz kılmaktadır.

Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûl* eseri, ilk şârih kabul edilen Hattâbî'den önce kaleme alınmış erken dönem hadis şerhlerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Müellif, bu çalışmasında rivayet, dirâyet ve işârî boyutları bir arada değerlendirerek yaşadığı dönemde ve sonrası için hadis şerhine yeni bir yön kazandırmıştır. Kendi senetleriyle aktardığı rivayetleri açıklayan bu eser, aynı zamanda zengin içerikli bir hadis şerhi niteliği taşımaktadır. Diğer hadis mecmualarından farklı olarak konuları "bâb" yerine "asıl" başlığı altında toplaması ve her bir asılın temelini oluşturan hadisi desteklemek amacıyla seçmesi, ayrıca Hakîm et-Tirmizî'nin özgün yöntemini göstermektedir. Bu tercih, hadisleri yalnızca lafzî sınırlar içerisinde değerlendirmekle yetinmeyip, onların manevî boyutlarını da açıklığa kavuşturan önemli bir külliyatın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Hakîm et-Tirmizî, yorumlarını desteklemek için âyetler, hadisler, sahâbe ve tâbiûn sözleri gibi temel İslâmî kaynakların yanı sıra, Arap şiiri, kıssalar ve İsrailiyyât

rivayetleri gibi çeşitli malzemeleri de kullanmıştır. Özellikle Arap diline atfettiği önemle, kelimelerin etimolojik yapısına, sarf ve nahiv özelliklerine temas ederek dilbilimsel tahliller yapmış, hatta Farsça ifadelerden bile yararlanarak anlam derinliğini artırmıştır. Bu sayede, hadislerin anlam dünyasını açığa kavuşturmak ve yorumlarını gerekçelendirmek amacıyla belirli terkip ve cümle yapılarına sıklıkla yer vermiştir.

Hakîm et-Tirmizî, itikadî meselelerde Müşebbihe, Kaderiyye, Cebriyye, Mücessime ve Mu'attıla gibi dönemin yaygın fırkalarının yanlış inançlarını eleştirmiş, Ehl-i Sünnet akidesini kelâmî ve tasavvufî yaklaşımlarla temellendirmiştir. Fıkhî konularda ise hadis metinlerinin zahirî anlamlarının yanı sıra maksat ve hikmet boyutunu da dikkate alan bir yöntem benimsemiştir. Örneğin "Ğabn-i fâhiş" ve "çocuğun baba üzerindeki hakkı" gibi fıkhî konulara getirdiği yorumlarla, nasları kavrama ve tefsir etmedeki birikimini sergilemiştir. Aynı zamanda, hadislerde geçen belirsiz veya çok anlamlı ifadeleri (müşkil hadisler) metin içi ve metin dışı ipuçlarını inceleyerek netleştirmeye çalışmış, zâhiren çelişir gibi görünen rivayetleri yorumlayarak aralarındaki çelişkileri gidermeye çalışmıştır.

Hakîm et-Tirmizî'nin yorumlarında, umûmun tahsîsi ve mutlakın takyîdi gibi teknikler kullanmış, muhtelif konularda mutlak ifadeleri belli şartlarla sınırlandırmıştır. Hakikat ve mecaz, teşbîh ve temsil sanatlarını kullanarak soyut kavramları somutlaştırmış, hacamat gibi tıbbî uygulamalara dahi manevî anlamlar yüklemiştir. Ayrıca psikolojik ve sosyolojik açıklamalarla insan davranışlarını ve toplumsal dinamikleri ele almış, Tıbb-ı Nebevî'yi bedensel bir tedavi olmasının ötesinde manevî bir arınma ve ibadet olarak görmüştür. Onun sûfî kimliği, hadisleri kalp, nur, yakîn ve ahlâk gibi tasavvufî kavramlarla ilişkilendirmesine imkân vermiş ve yorumlarına ayrı bir derinlik kazandırmıştır.

Nevâdiru'l-usûl'de 294 asıl ve 1613 rivayet yer almaktadır. Asıllarda bulunan rivayetlerin tamamı ile bunlara şevâhid ve mutâbaat olarak zikredilen hadislerin tümü senetli olarak aktarılmıştır. Senetsiz rivayetler ise çoğunlukla konu bütünlüğünü sağlamak veya şerhi desteklemek amacıyla nakledilmiş olup sahâbe, tâbiûn ya da âlimlerin sözlerine dayanmaktadır. Hakîm et-Tirmizî'nin hadis anlayışı bölümünde de görüldüğü üzere eser, zengin rivayet malzemesi ve usûlî bilgiler ihtiva etmektedir.

Tasavvufî hadis şerh literatürünün kapsamlı ve değerli bir nüvesi olan Nevâdiru'l-usûl'un bir başka dikkate değer yönü, senetli ve senetsiz birçok nüshasının bulunmasıdır. Osmanlı döneminde yaygın şekilde okutulmuş olması da eserin önemini artıran hususlardan biridir.

Nevâdiru'l-usûl'de Hakîm et-Tirmizî'nin fıkıh, kıraat, âdâb, nübüvvet, velâyet, nur, yakîn, ilim ve marifet gibi birçok alana dair özgün fikirleri yer almaktadır. Örneğin sahâbe kavramını usûlcülere benzer ancak daha özel bir biçimde tanımlaması dikkat çekicidir. Ona göre 'yıldızlar gibidir' ifadesine mazhar olan ve kendisine uyulması gereken sahâbîlerin taşıması gereken vasıflar şunlardır: Hz. Peygamber'le sohbet ve likâ, mülâzemet, tefakkuh, nâsih ve mensûhu bilmek, sünneti iyi tanımak, ilimde derin vukûfiyet ve Rasûlullah'tan sonra liderlik/emirlik vasfı. Ona göre Dört Halife ile Ebû'd-Derdâ (r.anhüm) gibi sahâbîler, bu şartları taşıyan kimseler arasında yer almaktadır. Bu ifadelerinden hareketle Hakîm et-Tirmizî'nin, iktidâya medar olabilecek sahâbîlere 'müctehid sahâbî' vasfı yüklediği söylenebilir. Bu durum, ayrıca araştırılmayı gerektiren önemli bir husus olmaktadır.

Özellikle eserde yer alan tasavvufî kavramlar, günümüzde kullanılan tasavvufî ıstılahlardan farklı olarak çoğunlukla sözlük manalarına uygun biçimde tanımlanmıştır. Örneğin keşif kavramını 'perdeyi kaldırmak, açığa çıkarmak (keşfü'l-ğıtâ)' şeklinde açıklamış, böylece son dönem tasavvuf ehlinin keşif anlayışından ayrılmıştır. Bu çerçevede İbnü'l-Arabî gibi sûfîlerin hadisleri 'keşfen tespit' veya "rüya yoluyla tashih" etme anlayışını benimsememiş, bu minvalde herhangi bir açıklama da yapmamıştır. Benzer şekilde onun nübüvvet-velâyet görüşü de sanıldığı gibi değildir; *Nevâdiru'l-usûl*'un farklı yerlerinde açıkça nübüvvetin velâyetten üstün olduğunu vurgulamıştır.

Buraya kadar zikredilen sonuç ve bulgularla birlikte *Nevâdiru'l-usûl*'deki hadis anlayışı ve şerh metodunun araştırma konusu olarak seçilmesinin nedeni, Hakîm et-Tirmizî'nin genellikle sûfî yönüyle öne çıkarılması ve muhaddisliği ile şârihliği üzerine yapılan değerlendirmelerin ikinci planda kalmasıdır. Kapsamlı ve zengin bir şerh olmasının yanında erken dönem şerhlerinden biri olması da bu tercihte etkili olmuştur. Mevcut durumda, derli toplu ve sistematik olarak Hakîm et-Tirmizî'nin bu eserinden daha önceye gidilemediği görülmektedir.

Bu çalışma vesilesiyle *Nevâdiru'l-usûl* üzerine yapılan araştırmalarda yer alan eksik, hata ve yanlışlıklar tespit edilmiştir. Doğal olarak bu aksaklıklar sonraki çalışmalara da yansımış ve müellif hakkında yanlış kanaatlerin doğmasına yol açmıştır. Rüya ve keşifle hadis almanın sistematik temellerinin Hakîm et-Tirmizî'ye dayandığı iddiası bu durumun tipik bir örneğidir. Ayrıca senetsiz veya eksik nüshalar üzerinden yapılan neşirler, müellifin muhaddisliğini gölgelediği gibi ele aldığı kavram ve konuların aktarımında da hatalara sebep olmuştur.

Bu çerçevede, Nureddin Boyacılar ve Tevfîk Mahmud Tekle tarafından hazırlanan tahkikli neşirler, önceki baskılardaki eksiklikleri ortaya koymuştur. Bu iki çalışmadan Tekle'nin katkısı daha çok nüsha karşılaştırmaları ve tahriç üzerinde yoğunlaşırken, Boyacılar'ın neşri, bunların yanı sıra dipnotlarda yer alan geniş/kapsamlı tahriçler, rivayet değerlendirmeleri, hüküm ve derecelendirmeler ile eserde müellifin açıklamadığı bazı kelimelere getirdiği izahlar sebebiyle daha başarılı bir tahkik olmuştur. Bu nedenle, çalışmada Boyacılar'ın tahkiki esas alınmıştır.

Diğer bir husus ise bazı araştırmacıların *Nevâdiru'l-usûl*'un yöntemini incelemiş olmalarına rağmen, burada daha çok genel bilgiler, tahriçler ve değerlendirmeler yer almakta; Hakîm et-Tirmizî'nin hadis anlayışı ve şerh metoduna dair kapsamlı bir inceleme bulunmamaktadır. Dolayısıyla çalışmamızın *Nevâdiru'l-usûl* merkezinde Hakîm et-Tirmizî'nin hadis usûlü anlayışını ve şerh metodunu geniş bir çerçevede ele alması, mevcut araştırmalardan önemli ölçüde ayrılmaktadır.

Tüm bu açıklamalardan sonra Hakîm et-Tirmizî ve hadis anlayışına yönelik gelecekte yapılacak araştırmalara ilham olması ve katkı sağlaması amacıyla şu tavsiyeler belirtilebilir:

- Hakîm et-Tirmizî çok yönlü bir âlimdir. Bu sebeple dil, fıkıh, tefsir ve kelâm disiplinleri açısından da müstakil çalışmalar yapılabilir.
- Çalışmamızda Hakîm et-Tirmizî'nin hadis usûlü anlayışı *Nevâdiru'l-usûl* çerçevesinde ele alınmıştır. Ancak diğer hadis eserleri ve rivayet ağırlıklı çalışmaları üzerinden müstakil bir hadis anlayışı tez konusu olarak incelenebilir.

- *Nevâdiru'l-usûl*'deki asıllar ile bu asıllarda yer alan hadisler tam bir uyum göstermektedir. Bu nedenle asıllarla hadislerin uyumluluğu yüksek lisans tezi veya akademik bir araştırma konusu olabilir.
- Hakîm et-Tirmizî'nin güçlü bir münekkit olduğu görülmektedir. Dolayısıyla hadis tenkidi anlayışı hem nitel hem de nicel yönleriyle çalışılabilir.
- Müellif, Ehl-i sünnet çizgisinde bir âlimdir. Fıkhî mezhep mensubiyeti kesin olmamakla birlikte Hanefîliğe yakınlığı dikkat çekmektedir. Bu yönüyle Hanefîliği üzerine ayrıntılı bir inceleme yapılabilir.
- Hakîm et-Tirmizî'ye nispet edilen 'velâyet nübüvvetten üstündür' iddiasının, en azından *Nevâdiru'l-usûl*'deki açıklamalarıyla çeliştiği görülmüştür. Bu husus müstakil bir makale konusu olabilir.
- İlk dönem hadis şerh geleneğinde öncü bir isim olması sebebiyle Hakîm et-Tirmizî'nin sonraki âlimlere etkileri, diğer muhaddislerle benzerlikleri ve eserlerinden hareketle yapılacak yeni araştırmalar, hadis ilmi literatürüne önemli katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Abdulhâdî, Abdulbâsıt Muhammed Emîn Süleyman. *Menhecü'l-Hakîm et-Tirmizî fî Dirâseti'l-Akîde Mea Tahkîki Mahtûteti er-Red ala'l-Muattıla li'l-Hakîm et-Tirmizî*. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2018.

Abdulmuhsin el-Hüseynî. *Nazariyyetü'l-ma'rife inde'l-Hakîm et-Tirmzî*. Kâhire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, 1968.

Abdurrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman el-Azamî. 12 Cilt. Beyrût: Tevzîu'l-Mektebi'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.

Afîfî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 6. Basım, 2015.

Ağırman, Cemal. "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* X/2 (2006), 55-106.

Ahatlı, Erdinç. *Kültürümüzde Hadis*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2020.

…… "Temrîz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/433-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnavûd vd. 52 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 2001.

Ahmed Hamdî Şirvânî. *Levâmi'u'd-dekâik fî tercemeti mecâmi'i'l-hakâik*. çev. Hüseyin Örs-Seher Erdem Örs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

Ahmed Naim-Kâmil Miras. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019.

Akoğlu, Muharrem. "Mu'tezile'nin Siyasetle İmtihanı: Mihne Süreci". *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)*, 149-173.

Aksan, Doğan. *Anlambilim Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2009.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-mefâtih*. 9 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 2002.

…… *el-Masnûʿ fî maʿrifeti'l-hadîsi'l-mevzûʿ*. Thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Beyrût: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018.

Arberry, Arthur John. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. George Allen, 1972.

Arıcı, Handan Yalvaş. "Kur'an Perspektifinden Pişmanlık". *Artuklu Akademi: Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi Dergisi* VII/2 (2020), 417-448.

Arif Etik. *Farça-Türkçe Lügat*. İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.

Arslan, Mustafa. *Sözleşme Kültürü ve İlk Müslüman Toplum*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2105.

Aşıkkutlu, Emin. *Hadiste Rical Tenkidi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1997.

…… "Tahvil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/440. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2014.

Atmaca, Veli. "Hadis'te İsrâiliyât'a Bakış I". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996), 359-387.

…… *Hadislerde Rukye Şifa Hadisleri: Hz. Peygamber ve Sahabenin Uygulamaları Işığında*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

…… "Tıbb-ı Nebevî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi (Bibliyoğrafya Denemesi)". *Hikmet Yurdu Dergisi* 6/11 (Haziran 2013), 39-74.

Attar, Feridüddin. *Tezkiretül Evliya*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2005.

Avcı, Seyit. "Sûfîlerin Hadis Tesbit Ölçüleri: İsmâil Hakkı Bursevî Üzerine Bir İnceleme". *Hadis Tetkikleri Dergisi* II/1 (2004), 7-29.

…… "Tâbiîn Neslinin Hadis İlmindeki Yeri". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2005), 151-172.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019.

Aytekin, Mehmet Ali. "Nebevî Tıp Arasında Zikredilen Hacamatın Fıkhi Hükmü". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2019), 197-225.

Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011.

Azamî, Muhammmed Mustafa. *Menehcu'n-nakd inde'l-muhaddisîn*. Riyâd: el-Mektebetü'l-Kevser, 1982.

Babertî, Ekmelüddin Muhammed b. Mahmud b. Ahmet. *Şerhu't-telhîs*. thk. Muhammed Mustafa. Trablus: el-Münşeetü'l-Âmme, 1983.

Bağcı, Hacı Musa. *Hadis Tarihi ve Usulü*. İstanbul: Bilay Yayınları, 2018.

Bardakçı, Mehmet Necmettin. *Ebu Abdullah İbn Abdullah İbn Meserre'nin Tasavvufî Düşünce Tarihindeki Yeri ve "el-Müntekâ min Kelâmi Ehli't-tükâ" Adlı Eseri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1988.

Bardakoğlu, Ali. "Hanefî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/1-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Barthold, Vasilij Vladimiroviç. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. ed. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.

Başaran, Selman. "Hadislerin Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* III/3 (1991), 51-64.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb Arnavut. 15 Cilt. Beyrût: el-Mektebetu'l-İslamiyye, 2. Basım, 1983.

Bereke, Abdulfettah Abdullah. *el-Hakimü't-Tirmizî ve nazariyyetüh fi'l-velâye*. 2 Cilt. Kâhire: Matbaatü Mecamma'i'l-bahsi'l-İslamiyye, 1971.

…… "Hakîm Tirmizî ve Kitâbü ilâ Ebî Osman en-Nîsâbûrî". *Mecelletü Külliyyeti Usûliddin* 1 (1981), 297-301.

…… "Hakîm et-Tirmizî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/196-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Beydâvî, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed Subhi b. Hasan Hallâk, Muhammed Ahmed el-Atraş. 3 Cilt. Dımeşk: Beyrût: Dârü'r-Reşîd, 2000.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Kâhire: Merkezu Hicr, 2011.

…… *Şu'abu'l-iman*. thk. Ebû Hâcir Muhammed el-Saîd b. Besyûnî Zeğlûl. 9 Cilt. Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

…… *Delâilü'n-Nübüvve*, thk. Abdulmu'ti Kal'acî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdulhâlik. *el-Müsned*. thk. Mahfûzu'r-Rahmnan Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009.

Brockelmann. *GAL, Supplementband*. Leiden: Brill, 1942.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur: GAL*. Leiden: Brill, 1943.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahîh*. Riyâd: Dârü's-Selâm,1999.

…… *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdulhamid Han. Haydarâbâd: Dârü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1963.

…… *el-Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî. Suudi Arabistan: Dârü's-Sıddîk, 2016.

Buhârî, Alauddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr*. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Bulut, Zübeyir. "Karşı Mihne Uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)". *Kelâm Araştırmaları Dergisi Kader* XV/1 (2017), 75-110.

Câmî, Abdurrahman. *Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*. çev. Lami'i Çelebi. İstanbul: Marifet Yayınları, 1993.

Can, Mustafa. "Hakîm es-Semerkandî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/193-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Cârim, Ali. *el-Belağatu'l-vadıha*. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2020.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Otto Yayınları, 7. Basım, 2020.

Cevâbî, Muhammed Tâhir. *Cuhûdu'l-muhaddisîn fi nakdi metni'l-hadîsi'n Nebeviyyi'ş-şerîf*. Tunus: Müessesetü Abdikerim b. Abdillah, 1991.

Ceyûşî, Muhammed İbrahim. *el-Hakîm et-Tirmizî Dirâse li âsârihî ve efkârihî*. Kâhire: Dârü'n-Nehdatü'l-Arabiyye, 1980.

Ceyûşî, Muhammed İbrâhimMuhammed İbrâhim. "Menhecü'l-Hakîm et-Tirmizî fi'l-hadîs̱ ve'l-fıkh" 53/6 (1981), s.1069-1075.

Coşkun, Selçuk. *Hadise Bütüncül Bakış*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2016.

Coşkun, Selçuk vd. *Hadise Dair Temel Sorular ve Cevaplar Fenkale 1*. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.

Cürcânî, Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdurrahman. *Esrâru'l-belâga*. thk. Mahmud Muhammed Şakir. Kâhire: Matbaatü'l-Medenî bi'l-Kâhire, ts.

…… *Ta'rifât: Tasavvuf Istılahları*. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun-Abdurrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.

Çağrıcı, Mustafa. "Ahlâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/1-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Çakan, İsmail Lütfi. "Cezm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/513. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

…… *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, Yirmi İkinci., 2018.

…… *Hadis Usulü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014.

…… *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*. 6 Cilt. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2013.

Çelik, Taha. "el-Fükûk İsimli Eseri Çerçevesinde Sadreddin Konevî'nin Hadis Kullanımı". *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Mütefekkir Dergisi* 6/11 (2019), 77.

Çetin, Abdurrahman. *Hitabet ve İrşad Din Hizmetlerinde İletişim ve Güzel Konuşma*. Bursa: Emin Yayınları, 14. Basım, 2019.

Çetin, Mehmet. *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsallık (Teori ve Uygulama)*. Ankara: Gece Akademi, 2018.

Çetin, Osman. "Horasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/234-241. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Çift, Salih. *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. 3 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015.

Denizkuşları, Mahmut. *Peygamberimiz ve Tıp*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

Deylemî, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye. *el-Firdevs bi-Mesur el-Hitab: el-Firdevsü'l-Ahbâr*. thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

DİA. "Melâmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/25-29. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Büstânü'l-Muhaddisîn*. çev. Ali Osman Koçkuzu. Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.

Doğan, D. Mehmet. *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Pınar Yayınları, 4. Basım, 2008.

Duralı, Teoman. *Biyoloji Felsefesi*. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1992.

Durmuş, İsmail. "Mecaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/217-220. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

…… "Temsil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/434-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Dümeynî, Misfir B. Gurmullah. *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*. çev. İlyas Çelebi-Adil Bebek. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.

Ebû Avâne. *el-Mustahrec*. Medine: Medine İslâm Üniversitesi Yayınları, 2106.

Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dârü Hicr, 1999.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî. *el-Merâsîl*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408.

…… *Sünen.* Beyrût: Müessesetü'l-Kütübi's-Sakâfiyye, 1988.

Ebu Ğudde, Abdulfettah. *Safha müşrika min tarihi semai'l-hadîs inde'l-muhaddisin*. Beyrût: Dârü'l-Kalem, 1992.

Ebû Musa el-Medînî, Muhammed b. Ömer b. Ahmed. *el-Mecmû'u'l-muğîs fî ğarîbeyi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. thk. Abdulkerim el-Azbâvî. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-Medinî, 1988.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillah. *Müsnedu Ebî Hanîfe*. thk. Nazar Muhammed el-Firyâbî. Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1994.

…… *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*. 10 Cilt. Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1974.

…… *Târîhu İsfahân*. thk. Seyyid Kisrevî Hasan. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Ebu'ş-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Cafer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfahânî. *Kitâbü'l-Azame*. thk. Rızâullah b. Muhammed İdrîs el-Mübârekfûrî. 5 Cilt. Riyâd: Dârü'l-Âsıme, 2. Basım, 1998.

Ebû Tâlib el-Mekkî. *Kûtü'l-kulûb*. Thk. Âsım İbrahim el-Kiyâlî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Ebû Ya'lâ. *Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. Dimeşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984.

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. thk. Süleyman b. Salih el-Hazzî. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997.

Efendioğlu, Mehmet. "Sahâbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/491-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Engin, Sezai. *Şerh ve Şarihin İzini Sürmek: Hadis Şerhlerinin Hikayesi*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022.

…… *Anlam ve Yorum Açısından Nehiyler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Eren, Mehmet. *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*. İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2018.

Erkaya, Musa-Uulu, Aktoro Imaralı. "Kütüb-i Tis'a ve İlk Üç Asır Eserleri Bağlamında Abdallarla İlgili Rivâyetlerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024).

Eroğlu, Ali. "Şiirle İstişhad ve İstişhad Açısından Medarik". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 11 (1993), 326-358.

Erturhan, Sabri. "Hayvan Öldürme ile İlgili Fıkhî Hükümler". *Bilimname Dergisi* XVII/2 (2009), 97-121.

Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Etik, Arif. *Farça-Türkçe Lügat*. İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.

Fahruddin er-Râzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-Gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.

Fakîhî, Abdülkadir. *Menâhicü'l-Ahlâki's-Seniyye fî Mebâhici'l-Ahlâki's-Sünniyye: İslam Ahlak Düşüncesi Sözlüğü*. çev. Osman Demir. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2023.

Fettenî, Cemalüddîn Muhammed b. Tâhir b. Ali el-Gucerâtî. *Tezkiratü'l-mevdûât*. thk. Hâmid, Abdullah et-Temîmî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâricîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub. *Besâir zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitabi'l-Azîz*. Beyrût: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

Furat, Ahmed Subhî. "al-Hakîm al-Tirmizî ve al-Radd Ala'l-Rafiza Adlı Risâlesi". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 23-46.

…… "Al-Hakim At-Tirmidi ve Kitap Al-'Aql Wa'l-Hawa Risâlesi". *Şarkiyat Mecmuası* 5 (1964), 95-133.

Giddens, Anthony. *Sosyoloji: Başlangıç Okumaları*. çev. Günseli Altaylar. İstanbul: Say Yayınları, 2008.

Gökçe, Ferhat. "Hadislerin Hikmet/Hikemî Yorumu -Sadreddin Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi Özelinde". *Universal Journal of Theology (Dergi)* II/1 (2017), 1-35.

…… *İslam İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.

Görgün, Tahsin. "Kur'an Kıssaları'nın Neliği (Mahiyeti) Üzerine". *Kur'an Sempozyumu (Fecr Yayınları)*, 19-40.

Gürler, Kadir. "Kadınların Okuyup Yazması Meselesi: 'La Tuallimû'n-Nisâe Hattan' Hadisinin Râvisine Cevap". *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/10 (Şubat 2006), 165-172.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek ale's-Sahîhâyn*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Mahmud b. Alî b. Hasen. *Nevâdiru'l-usûl fî marifeti ahbâri'rasûl*. thk. Nureddin Boyacılar. 5 Cilt. Cidde: Darü'l-Minhac, 2015; *Nevadiru'l-usûl*. thk. Tevfik Muhammed Tekeli. 7 Cilt. Dımeşk: Dârü'n-Nevâdir, 2010.

…… "Mes'ele fi'l-İmân ve'l-İhsân ve'l-İslâm". ed. Muhammed İbrahim el-Cüyûşî. *Mecelletü Minberi'l-İslâm* 6 (1980).

…… "Mesâilu't-ta'bîr". *RSO: Rivista degli Studi Orientali* 18 (1940), 315-327.

…… "Risâletü mekri'n-nefs". *el-Ma'hedu Mahtûtati'l-Arabiyye* 20 (1974), 131-159.

…… *Âdâbü'l-Mür'îdîn ve Beyânü'l-Kesb*. thk. Abdulfettah Bereke. Mısır: Dârül'l-Fikri'l-Arabî, 1998.

…… *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lub*. thk. Nicholas Heer. Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1958; *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lub*. Ürdün: Müessesetü'l-Âli'l-Melikiyye, 2012; *Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lub*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih. Kâhire: Merkezu'l-Kitâb, ts.

…… *Beyânu'l-ilm*. İsmail Sâib Ktp., Nr. 1571.

…… *Büdüvvü şe'ni Ebi Abdillah, The Concept Of Sainthood In Early Islamic Mysticism (Bad' sha'n Al-Hakîm al-Tirmidh)*. çev. Bernd Radtke - Jhon O'kane. Richmond: Curzon Press, 1996; *Büdüvvü'ş şe'n (Hatmü'l-Evliya İçinde)*. thk. Osman Yahya. Beyrût: Ma'hedü Adabi'ş-Şarkıyye, 1965; *Büdüvvü'ş-şe'n: Her Şey Böyle Başladı*. çev. Mahmut Ulucan-Ömer Güngören. İstanbul: Nefes Yayınları, 2020.

…… *Cevâbu Kitâb mine'r-Re'y (Selâsetu Musannefât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde)*. thk. Bernd Radtke. Beyrût: en-Neşerâtü'l-İslâmiyye, 1992.

…… *Ebvâb Muhtelife*. Hindistan (Kalküta) The Asiatic Society, Nr. 1056.

…… *Edebu'n Nefs: Nefsinin Arzularından Kalbini Temizle*. çev. Ersan Urcan. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2019.

…… *Edebu'n-nefs*. thk. A.J. Arberry-Ali Hasan Abdülkâdir. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1947.

…… *Edebu'n-nefs*. thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih. Mısır: ed-Dârü'l-Mısriyye el-Lubnaniyye, 1993.

…… *Edep Ya Hu Kalbi, Nefsin Esaretinden Nasıl Kurtarırız?* çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: Hayy Kitap, 2023.

…… *el-Akl ve'l-hevâ*. thk. Vecîh Ahmed Abdullah. Mısır: Dârü'l-Marifeti'l-Câmi'iyye, 1991.

…… *el-Emsâl mine'l-Kitâbi ve's-Sünne*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Mısır: Dârü't-Turâsi'l-Kâhire, 1975; *Şerhu kitâbi'l-emsâl mine's-Sünneti ve'l-Kitâb*. thk. Ali Ahmed Abdül'âl Tahtâvî. Beyrût: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007.

…… *el-Farku beyne'l-âyât ve'l-kerâmât*. İsmail Sâib Ktp., Nr. 1571, Vr. 152b-177b.

…… *el-Furûk ve Men'ut-Terâdüf*. thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî. Kâhire: Dârü'l-İmân, 1998; *Kitâbu'l-Furûk*. Süleymaniye Ktp., Ayasofya Koleksiyonu, No. 01975/201639, vr. 102; Kütahya Vahîdpaşa Ktp., No. 2251; Ayasofya Ktp. Nr. 1975; Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, Nr. 1479.

…… *el-Hac ve esrâruhû*. thk. Hüsnî Nasr Zeydân. Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1969.

…… *el-Hukûk*. İsmail Sâib Ktp., Nr. 1571, Vr. 177b-209a.

…… *el-Mesâ'ilü'l meknûne*. thk. Muhammed İbrahim el-Cüyûşî. Mısır: Dârü't-Türâsi'l-Arabî, 1980.

…… *el-Mesâilu'l-afine*. Leipzig Ktp., Nr. 212; İsmail Sâib Ktp., 1571.

…… *er-Red ale'l-muattıla*. thk. Ferîkü'l-Bahsi'l-İlmî bi-Şirketi'r-Ravda li'n-Neşr ve't-Tevzi. Kâhire: er-Ravda li'n-Neşr, 2017.

…… *es-Salâtü ve Makâsidühâ*. thk. Abdulhalim Mahmud-Hüsnî Nasr Zeydân. Kâhire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, 1965.

…… *Fî halki haza'l-Âdemî*. Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., Nr. 770.

…… *Fî keyfiyyeti halki'l-insan*. Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., Nr. 770.

…… *Ğarsu'l-muvahhdîn*. İsmail Sâib Ktp., Nr. 4823; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, Nr. 1479; Paris Yazma Eser Ktp., Nr. 5018.

…… *Ğavru'l-umûr*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih-Ahmed Abduh İvaz. Kâhire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2002.

…… *Hakikatü'l-Âdemiyye*. thk. Abdülmuhsin el-Hüseynî. Mısır: Câmiatü Fârûk el-Evvel, 1946.

…… *Hatmu'l Evliya: Veliliğin Sonu*. çev. Salih Çift. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

…… *Hatmu'l-evliyâ*. thk. Osman Yahya. Beyrût: Ma'hadü'l-Adabi'ş-Şarkiyye, 1965.

…… *Hatmü'l-evliyâ*. thk. Osman İsmail Yahya. Beyrût: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1970.

…… *İlel*. Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye Yazma Eser Ktp., No. 125.

…… *İlmu'l-evliyâ*. thk. Sâmî Nasr Lutfi. Mısır: Mektebetü'l-Hürriyyeti'l-Hadîsiyye, 1983.

…… *İsbâtu İleli'ş-şerîa (Keyfiyyetü's-sülûk ilâ Rabbi'l-âlemîn içinde)*. thk. Âsım İbrahim el-Kiyâlî. Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971; İbadetlerin Himetleri. çev. Abdurrahim Bilik. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2025.

…… *Kalbin Anlamı*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 3. Basım, 2013.

…… *Keyfiyyetü's-sülûk ilâ Rabbi'l-âlemîn*. thk. Âsım İbrahim el-Kiyâlî. Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971.

…… *Kitâbu isbâti'l-ilel*. thk. Halid Zehrî. Mağrib: Dârü'l-Beydâ, 2005.

…… *Kitâbu ma'rifeti'l-esrâr*. thk. Muhammed İbrahim el-Cüyûşî. Beyrût: Dârü'n-Nehdeti'l-Arabiyye, 1977.

…… *Kitâbu tefsîri'l-Kur'ân el-müsemmâ Bahru't-tefsîr*. thk. Cûrebik b. Emân. İstanbul: Dârü'l-Kutubi'l-Arabiyye, 2023.

…… *Kitâbu'l-Hidme min-İlmi'l-Bâtın*. Bursa İnebey Ktp. Haraccı Kolks. No. 806/1.

…… *Kitabu'l-İhtiyâtât*. thk. Abdulvâhid Cehdânî. Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011; *el-İhtiyatat: İhtiyatlı Yirmidört Amel*. çev. Ahmet Mahmut Ünlü. İstanbul: Cübbeli Ahmet Hoca Yayıncılık, 2015.

…… *Kitâbu'l-menhiyyât*. thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985; thk. Muhammed Osman el-Huşt. Kâhire: el-Mektebetü'l-Kur'ân, 1985; *Kitabu'l-Menhiyyat*. çev. Yavuz Köktaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

…… *Kitâbu'l-munâcât*. Ezher Yazma Eserler Ktp., Mecmu', No. 5789, Vr. 101b-130b.

…… *Kulluğun Mertebeleri*. çev. Ali Akay. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013.

…… *Kulluk Bilinci ve Namaz*. çev. Enver Arpa. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018.

…… *Kur'ân ve Sünnetteki Misaller*. çev. Urcan. İstanbul: Risale Yayınları, 2019.

…… *Marifetü'l-Esrâr*. thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî. Kâhire: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1977.

…… *Menâzilu'l-İbâd mine'l-İbâde*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih. Mısır: Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1977.

…… *Menâzilü'l-Kurbe*. thk. Hâlid Zahrî. Rabât: Külliyyetü Âdâbi'l-Ulûm, 2002.

…… *Mes'eletü fi's-sabr*. Süleymaniye Ktp. Fatih Kolk., No. 05322-020.

…… *Nefsin Terbiyesi*. çev. Mehmet Zahit. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2014.

…… *Nefsin ve İblisin Tuzakları*. çev. Niyazi Tunç. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023.

…… *Rabbe Ulaşmanın Sırları*. çev. Bekir Sıtkı Koman. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023.

…… *Risâle fi'l-fütüvve*. Ayasofya Ktp., No. 2049.

…… *Riyâdatu'n-Nefs*. thk. İbrahim Şemsuddin. Beyrût: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002.

…… *Sebebü't-tekbîr fi's-salâ*. Bursa İnebey Ktp. Haraccı Kolks. No. 806/2.

…… *Sıfatü'l-mü'min*. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi Kolks., No. 1312.

…… *Sîretu'l-evliyâ (Selâsatu Musannefât li'l-Hakîm et-Tirmizî içinde)*. thk. Bernd Radtke. Beyrût: en-Neşerâtü'l-İslâmiyye, 1992.

…… *Şerhu suâlât fi't-ta'birâti'l-ilâhiyye*. Tunus Zeytune Yazma Ser Ktp., 1589, 3/180.

…… *Şifâu'l-alîl*. thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî. Mısır: Matbaatu Hassân, 1978.

…… *Tabâiu'n-Nufûs (el-Ekyâsu ve'l-Mu'terrûn)*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih - Seyyid el-Cümeylî. Kâhire, 1989.

…… *Tahsîlu Nezâiru'l-Kur'ân*. thk. Hüsnî Nasr Zeydân. Kâhire: Matbaatü's-Saâde, 1970.

…… *Tasavvuf Risaleleri*. çev. Behçet Gündüz. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2023.

…… *Tibyânü'l-emsâl*. Hindistan (Kalküta) The Asiatic Society, No. 1056.

Hakkı (İzmirli), İsmail - Safvet, Şeyh. *Ahlak ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati*. İstanbul: Dârü'l-hadis, 2002.

Hamevî, Ebû Abdillah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillah el-Hamevî el-Bağdâdî. *Mu'cemu'l-buldân*. 7 Cilt. Beyrût: Dârü Sâdır, 1995.

Harâitî. *Makârimü'l-ahlâk*. thk. Eymen Abdulcâbir el-Buhayrî. Kâhire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 1999.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*. thk. Mahmûd et-Tahhân. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 1403.

…… *ez-Zühd ve'r-rekâik*. thk. Âmir Hasen Sabrî. Lübnan: Dârü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2000.

…… *Târihu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 16 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslamî, 2002.

…… *er-Rıhle fî Talebi'l-hadîs*. thk. Nureddin Itr. Dımeşk: Dârü'l-Minhâci'l-kivem, 2019.

…… *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdullâh es-Sevrakî. Medine: Cem'iyyetu Dairati'l-Mearifi'l-Osmaniyye, 1357.

…… *İktizâü'l-ilmi'l-amel*. Thk. Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1397.

…… *el-Fakih ve'l-mütefakkih*. çev. Muammer Bayraktutar=Serdar Murat Gürses. 2 Cilt. İstanbul: Beka Yayınları, 2022.

Hatipoğlu, Haydar. *Sünen-i İbni Mace Tercemesi ve Şerhi*. 10 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1982.

Hatipoğlu, İbrahim. "İsrailiyyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Hattâbî, Ebû Suleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Bustî. *Garîbu'l-hadîs*. thk. Abdulkerim İbrahim el-Ğarbâvî. 3 Cilt. Dımeşk: Dârü'l-Fikr, 1982.

…… *Meâlimu's-Sünen*. 2 Cilt. Beyrût: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Heysemî, Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Ebû Bekr b. Süleyman. *Mecmau'z-Zevâid*. thk. Hüsamuddin el-Kudsî. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Küdsî, 1994.

Hikmet Beşîr Yâsîn. "İstidrâkât alâ kitâbi Tarihi't-türâsi'l-Arabî fî kütübi't-tefsîr". *Mecelletü'l-Câmi'atü'l-İslâmiyye*, 65-80.

Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî-Safvet es-Sekkâ. 16 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1981.

Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni*. çev. Kolektif. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.

Hût, Ebû Abdillâh (Ebû Abdirrahmân) Muhammed b. Dervîş b. Muhammed. *Esne'l-metâlib fî ehâdîs muhtelifeti'l-merâtib*. Dımeşk: Darü'l-Feyha, 2011.

Huzeyyin, Recâ Mustafa. *el-Hakîm et-Tirmizî ve menhecuhü'l-hadîsi fî Nevâdiri'l-usûl*. Kâhire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 1998.

Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osman b. Ebu Ali. *Keşfü'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 7. Basım, 2020.

Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah-İnsan İslam Düşüncesinde Islah*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2011.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh. *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*. thk. Şuayb Arnavut. Dımeşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillah el-Cürcânî. *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud vd. 9 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbn Arrâk, Nuruddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Kinânî. *Tenzîhu'ş-şerîati'l-merfûa ani'l-ahbâri'ş-şenîati'l-mevdûa*. 2 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979.

İbn Asâkir. *Târîhu Dımeşk*. thk. Muhibbüddîn Ebû Saʿîd Ömer b. Garâme el-Amrevî. Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1995.

İbn Atiyye. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri Kitâbi'l-ʿazîz*. thk. Abdusselam Abduşşâfî Muhammed. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

İbn Balaban el-Fârisî. *el-İhsân fî Takrîbi Sahîh İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnavût. Beyrût: Müessessetü'r-Risâle, 1988, 5/471.

İbn Ebî Hâtim. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-ʿazîm*. Thk. Esad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullāh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1409.

İbn Ebi'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî. *el-İşrâf fî menâzili'l-eşrâf*. thk. Necm Abdurrahman Halef. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1990.

…… *Müdârâtü'n-nâs*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. Beyrût: Dârü İbn Hazm, 1998.

…… *Mekârimü'l-ahlâk*. thk. Mecdî es-Seyyid İbrahim. Kâhire: Mehtebetü'l-Kur'ân, ts.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdulfettah Ebû Ğudde. 10 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.

…… *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dârü'r-Rüşd, 1986.

…… *el-Metâlibü'l-âliye bi zevâ'idi'l-mesânîdi's-semâniye*. thk. Heyet. 19 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-Âsime/Dârü'l-Ğays, 1998.

…… *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Matbaatu Dâirati'l-Me'ârifi'n-Nizâmiyye, 1326.

…… *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*. thk. Rabîʿ b. Hâdî Umeyr el-Medhalî. Medine: İmâdetü Bahsi'l-ilmî bi'l-Medîneti'l-Münevvere, 1404.

…… *Nüzhetu'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Ebu Muaz Tarîk b. İvadullah b. Muhammed. Riyâd: Dârü'l-Me'sur, 2010.

İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Arslan Tekin. 2 Cilt. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 3. Basım, 2017.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahihu İbn Hibbân*. thk. Muhammed Ali Sönmez-Halis Aydemir. Beyrût: Dârü İbn Hazm, 2012.

…… *Kitâbü'l-mecrûhîn*. thk. Mahmud İbrahim Zâyid. Haleb: Dârü'l-Vaʿy, 1396, 2/267.

İbn Huzeyme. *Kitâbü't-tevhîd*. thk. Abdulaziz b. İbrahim eş-Şehvânî. Riyâd: Meketebetü'r-Rüşd, 1994.

…… *Sahîh*. thk. Muhammed Mustafa el-Aʿzamî. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1439.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *Tuhfetu'l-mevdûd bi-ahkâmi'l-mevlûd*. thk. Bessam Abdulvahhâb al-Cabî. Beyrût: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1998.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Eşribe ve zikru İhtilâfi'n-Nâs fîhâ*. thk. Husâm el-Behnesâvî. Kâhire: Mektebetü'z-Zehrâu'ş-Şark, ts.

…… *Uyûnu'l-ahbâr*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1418.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfi'î. *Lisânu'l-Arab*. 17 Cilt. Beyrût: Dârü Sâdır, 3. Basım, 1414.

İbn Melek. *Şerhü Menâri'l-envâr*. Mısır: Dârü'l-Kitabi'l-İslami, 2010.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. thk. Hemmam Abdürrahim Said. 2 Cilt. Dımeşk: Mektebetu Dari'l-Minhaci'l-Kavim, 2019.

…… *Fethu'l-bârî şerhu Sahihi'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Şaban vd. Medine: Mektebetü'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, 1996.

İbnü'l-İmâd, Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed b. el-İmâd el-Akrî el-Hanbelî. *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâr men zeheb*. thk. Mahmûd el-Ernâvût. 11 Cilt. Dımaşk; Beyrût: Dârü İbn Kesîr, 1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-ehâdîsi'l-vâhiye*. thk. İrşâdulhak el-Eserî. 2 Cilt. Pakistan: İdâretu'l-Ulûmi'l-Eseriyye, 2. Basım, 1981.

…… *el-Mevdûât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. 3 Cilt. Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1968.

…… *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzır fi İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir*. thk. Muhammed Abdülkerim er-Râdî Kâzım. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1987.

…… *Sıfatü's-Safve*. 2 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 2000.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî. *en-Neşrü fi'l-Kırââti'l-'aşr*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.

İbnü'l-Esîr, Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvâ-Mahmud Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâr mine'z-zeheb*. thk. Muhammed Arnavut. 11 Cilt. Dımeşk/Beyrût: Daru İbn Kesir, 1986.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Abdurrahmân. *Ulûmü'l-hadîs: Mukaddimetü İbni's-Salâh*. thk. Nûreddîn Itr. Dımaşk; Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1406/1986.

Kâdî İyâz, Ebû'l-Fadl İyâd b. Musa el-Yahsubî. *el-İlmâ ilâ marifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ*. thk. Seyyid Ahmed Sakar. Kâhire: Daru't-Turas, 1970.

…… *eş-Şifâ bi Taʿrîfi Hukûki'l-Mustafa*. Lübnan: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2015.

Kandemir, Mehmet Yaşar. "Ceyyid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/469. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

…… "el-Câmiu's-Sahih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/124-129. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kara, Mustafa. *Bireysel ve Toplumsal Açısından Kur'an Kıssaları*. Samsun: Üniversite Yayınları, 2018.

Karaağaç, Hilmi. "Hakim es-Semerkandî'ye Göre Sevâdü'l-a'zam ve Diğerleri". *Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, 259-271.

Karabulut, Ali Rıza-Ahmet Turan. *Mu'cemu târîhi't-turâsi'l-İslâmî fî Mektebâti'l-âlem (el-Mahtûtât ve'l-Matbû'ât)*. 6 Cilt. Kayseri: Akabe Kitabevi, 2001.

Karacabey, Salih. "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/1 (2003), 71-104.

Karagözoğlu, Mustafa Macit. *Hadis Şerh Literatürü I*. MÜ İlahiyat Vakfı Yayınları, 2020.

Karapınar, Fikret. "Hakîm Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2005), 229-243.

…… *Muhaddis Sufilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (H.IV.-V./M.X.-XI. Asır)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

…… "Hadis ve Tasavvuf: Sûfîlerde Hadis Usulü ve Şerhi". *Sosyal Bilimlerde Disiplinlerarası Çalışmanın İmkânı: Tasavvuf Örneği Sempozyumu*. ed. Ahmet Cahid Haksever. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2022, 149-184.

…… "İlk Devir Sûfîlerin Hadis Birikimleri". *Marife Dergisi* 7/2 (2007), 37-35.

…… "Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri '…Oruç Bana Aittir…' Hadisi Örneği". *Marife Dergisi* 9/1 (Haziran 2009), 57-98.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâî' fî tertîbi'ş-şerâi'*. 7 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1974.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd. *Garîbu'l-hadîs*. thk. Muhammed Abdulmid Han. 4 Cilt. Haydarâbâd: Matbaatü Daâirati'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1964.

Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Kâhire: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941.

Kavakçı, Yusuf Ziya. *İslam Araştırmalarında Usûl*. İstanbul: Veciz Yayınları, 2022.

Kaya, Mehmet. "Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Şiirle İstişhâd". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* XVII/1 (2017), 9-42.

Kaya, Süleyman. *Tahsilü Nezâiri'l-Kur'an'ı Bağlamında Hakim Tirmizi'de Vücuh ve Nezair*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseynî. *el-ʿArfü'ş-şezî ʿalâ Câmiʿi't-Tirmizî*. thk. Mahmud Şâkir. Beyrut: Dâru't-Türâsi'l-Arabî, 2004.

Kettânî, Muhammed b. Caʿfer. *er-Risâletü'l-müstetrafe*. thk. Muhammed el-Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî. Beyrût: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000.

Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Kızılkaya, Necmettin. "Fıkıh Usulünde Sahabe Fetvasının Kaynaklık Değeri ile İlgili Yaklaşımlar ve Bunların Tahlili". *İLEM Yıllık* 4 (2009), 29-41.

Koca, Ferhat. "Hanbelî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/525-547. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

…… "Mutlak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/402-405. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

…… "Tahsis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/432-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Koçkuzu, Ali Osman. "el-İ'tibâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

Konur, Himmet. *Mihne: Sûfilerin Zulümle İmtihanı*. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2023.

Köktaş, Yavuz. "Hadîs Tarîklerini Bir Arada Değerlendirmenin Faydaları Üzerine". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* II/1 (2002), 149-170.

…… *İlk Dönem Sufileri ve Hadis Hakim et-Tirmizi Örneği*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.

…… *Sorularla Hadis Meseleleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2020.

Kureşî, Ebu Zeyd. *Cemheratü eş'âri'l-Arab*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Kâhire: Nehdatu Mısr, ts.

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*. thk. es-Sadık b. Mıhammed b. İbrahim. Riyâd: Dârü'l-Minhâc, 1425.

…… *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berduni. 20 Cilt. Kâhire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964.

Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risalesi*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2016.

Kutlay, Halil İbrahim. *Hadiste Sened Tenkidi*. İstanbul: Elif Yayınları, 2015.

…… "Mevzû Hadislerin Tespit ve Tenkidinde Metin Bilgi ve Birikiminin Önemi". *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 14 (2019), 383-397.

Kutluer, İlhan. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/503-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Küçük, Raşit. "Metin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/411-414. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Leknevî, Muhammed Abdülhay b. Abdilhalîm. *Zaferu'l-emanî bi-şerhi Muhtasari's-Seyyid'ş-Şerîfi'l-Cürcânî fî mustalahi'l-hadîs*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Beyrût: Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1416/1996.

Mahzûmî, Mehdî. *el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî A'mâluhu ve Menhecuhu*. Beyrût: Dârü'r-Râ'idi'l-Arabî, 1986.

Makdisî, Ebû Abdillah Şemsuddîn. *el-Makâsıdu's-seniyyeti fi'l-ehâdîsi'l-İlahiyyeti*. 2 Cilt. Beyrût, ts.

Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *Muvatta*. çev. Hüseyin Yıldız. 3 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2023.

Mâverdî. *Edebü'd-dünya ve'd-dîn*. Lübnan: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1986.

Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*. çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 35 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1992.

Muhammedcanov, Abdullah. "Tirmiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/200-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî. *Feydu'l-Kadîr şerhu'l-Cami'sağîr*. 8 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2010.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *et-Takrîb ve't-Teysîr li Ma'rifeti Suneni'l-Beşîr en-Nezîr fî Usûli'l-Hadîs*. Beyrût: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1985.

…… *Riyâzü's-sâlihîn Tercüme ve Şerhi*. çev. M. Yaşar Kandemir vd. 8 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2020.

…… *Şerhu Sahihi Müslim: el-Minhâc*. 1-6 Cilt. Dımeşk: Darü'l-Feyha/Darü's-Selam, 2010.

Onkal, Ahmet. "Sâriye Olayı Üzerine Bir Rivayet Araştırması". *İstem* 6 (2005), 20-29.

Osman Yahya, Osman b. İsmâîl el-Hâc Bekrî Yahya. "L'oeuvre de Tirmidî: Essai bibliographique". *Mélanges Louis Massignon, Dımeşk* 3 (1957), 411-478.

Öğmüş, Harun. *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri*. İsam, 2010.

Öz, Mustafa. "Ehl-i Beyt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/498-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Özdemir, Veysel. "İsrâiliyyât Türü Rivayetlerin Hükmünü Belirleme Açısından 've Haddisû an Benî İsrâile ve lâ Harace...' Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/2 (2008), 307-325.

Özdemir, Veysel-Hatamleh, Thamer. *Uygulamalı Hadis Usulü*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 3. Basım, 2019.

Özervarlı, Mehmet Sait. "Firdevs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/123-124. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Özpınar, Ömer. *Hz.Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, Beşinci baskı., 2014.

Radtke, Bernd. "The Concept of Wilaya in Early Sûfîsm". ed. Leonard Lewisohn. *Classical Persian Sufism: From its Origins to Rûmî*, 483-496.

…… "Thesophie (Hikma) und Philosophie (Falsafa)". *Asiatische Studien* 42 (1988).

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Mustafa Yıldız. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.

Râmhürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahmân b. Hallâd el-Fârisî. *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâ'î*. thk. Muhammed Accâc el-Hatîb. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 4. Basım, 1404.

Saîdî, Muhammed b. Hamdî. *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*. Suudi Arabistan, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1426.

Sakallı, Talat. *Hadis Tenkidi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

Saklan, Bilal. *Hadis Tarihinde Muhaddis Sufiler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

Salih, Subhî. *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. çev. Mehmet Yaşar Kandemir. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.

Sandıkçı, Kemal. *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Saraç, Mehmet Ali Yekta. *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belagat*. İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2019.

Saygılı, Sefa. *Beyin ve Ruh*. İstanbul: Elit Yayınları, 2011.

Sâyih, Ahmed b. Abdurrahim. *es-Sülûk inde'l-Hakîm et-Tirmizî Masâdiruhu mine's-Sünne*. Beyrût: Dârü's-Selâm, 1988.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-Irâkî*. thk. Ali Hüseyn Hasan. 4 Cilt. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003.

…… *Tefsîru'l-Kur'âni'l-ʿazîm*. Thk. Musa Ali Musa Musʿûd vd. Kahire: Dârü'n-Neşr li'l-Câmiât, 2009, 1/9.

Sekkakî, Ebu Eyyub. *Miftahu'l-ulûm*. Beyrût: 1983.

Semerkandî, Ebu'l Kasım el-Hakim. *Sevadü'l-Azam Tercümesi*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007.

Sezgin, Fuat. *Geschıchte Des Arabıschen Schrıfttums: GAS*. 19 Cilt. Leiden, 1967.

Sûse, Abdulmecid Muhammed İsmail. *Menhecu't-tevfîk ve't-tercîh beyne mutelifi'l-hadîs ve eseruhu fi'l-fıkhi'l-İslâmi*. Kâhire: Dârü'n-Nefâis, 1992.

Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin. *Tabakâtü's-sûfiyye*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *el-Câmiu's-sağîr min ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*. çev. Hüsyin Yıldız vd. 7 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2. Basım, 2015.

…… *Cem'u'l-cevâmi' el-ma'rûf bi'l-Câmi'i'l-kebîr*. thk. Muhtar İbrahim el-Hâic vd. 25 Cilt. Kâhire: el-Ezheru'ş-Şerîf, 2. Basım, 2005.

…… *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Ammetü li'l-Kitâb, 1974.

…… *el-Leâlî'l-mesnûa fi'l-ehâdîsi'l-mevdûa*. thk. Muhammed Abdulmunim Rabih. 3 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007.

…… *eş-Şemârîh fi İlmi't-târîh*. thk. Abdurrahman Hasan Mahmud. Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, ts.

…… *Zeylü'l-mevzû'ât*. Leknev: el-Matbaatü'l-Aleviyye, 1886.

Süyûtî-el-Hindî-ed-Dehlevî-el-Bûsîrî-el-Kenkûhî-en-Nu'mânî. *Şurûhu Süneni İbn Mâce*. thk. Râid b. Sabrî b. Ebî Alafe. Ummân: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 2007.

Sviri, Sara-Çift, Salih. "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmîzî". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IV/11 (2003), 445-468.

Şâfiî, Muhammed b İdris. *er-Risâle*. thk. Ali b. Muhammed b. Venyes. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevzî, 2018.

Şahin, Osman vd. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.

Şeker, Necmettin. "Hz. Peygamber'in Hadislerin Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2013), 156-188.

Şeref el-Kudât. *el-Minhâcü'l-hadîs fî ulûmi'l-hadîs: Yeni Bir Yöntemle Hadîs İlimleri ve Usûlü*. çev. Halil İbrahim Doğan. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed eş-Şâmî. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiye, 2. Basım, 1994.

…… *el-Mu'cemu'l-evsat*. thk. Ebu Muaz Tarîk b. İvadullah b. Muhammed-Ebu'l-Fadl Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseyni. 10 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Harameyn, 1995.

…… *el-Mu'cemu's-sağîr*. thk. Muhammed Şekûr Mahmud el-Hâc Emrîr. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1985.

…… *Kitâbu'd-duâ*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekke: Dârü't-Terbiyye ve't-Türâs, ts.

Tâcüddîn es-Sübkî, Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî. *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye el-Kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî vd. 10 Cilt. Kâhire: Hicr Matbaası, 1976.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu me'âni'l-âsâr*. 5 Cilt. Medine: Âlemu'l-kutub, 1994.

Teftâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî. *Şerhu Akâidi'n-Nesefiyye*. Dımeşk: Mektebetü Dâri'd-Dekâk, 2010.

Tehânevî, Mevlana Eşref Ali. *Hadislerle Tasavvuf*. çev. Halid Zaferullah Daudi - Ahmet Yıldırım. İstanbul: İnsan Yayınları, 2023.

…… *Keşşâfü Istılahâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996.

Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufun Ana Konuları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021.

Tekmen, Durdane Zeynep. “Hakim Tirmizî’nin Kitâbu’l-İhtiyât’ında Sünnete İttibâ”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
 Baberti Dergisi
 Journal of Babarti* I/16 (2022), 212-231.

Tuzcu, Recep. “Klasik Hadis Kitaplarında Rivayetleri Bulunan Antakyalı Hadis Âlimleri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (Haziran 2011), 3-38.

…… *Hanefî Usûlünde Hadis: Debûsî Örneği*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019.

Türcan, Zişan. *Hadis Şerh Geleneği*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2020.

…… “Hadis Şerhçiliğinin Doğuşu ve Gelişimi”. *Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16/2 (2009), 101-133.

…… *Hadisin 200’ü*. Otto Yayınları, 2017.

Türkmanî, Abdulmecid. *Dirâsât fî usûli’l-hadîs alâ menheci’l-Hanefiyye*. Beyrût: Daru İbn Kesir, 3. Basım, 2020.

Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.

Ukaylî. *ed-Du‘afâ’ü’l-kebîr*. thk. Abdulmutî Emin Kal‘acî. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1984.

Uludağ, Süleyman. “Başlangıçtan Günümüze Tasavufta Usûl Meselesi”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes’elesi (Sempozyum)*, 1041-1076.

…… *İslam Düşüncesinin Yapısı*. Dergah Yayınları, 2013.

Usta, Aydın. “Sâmânîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/64-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Uyar, Ahmet. “Hadislerde Kıssa ve Kıssacıların Hadisler Üzerindeki Olumsuz Etkileri”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (Ocak 2015), 25-56.

Uysal, Muhittin. *Tasavvuf Kültüründe Hadis*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2022.

Üçer, İbrahim Halil vd. *İslam Düşünce Atlası*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2022.

Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Düşüncesi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.

Ünal, Yavuz. *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.

…… "Rivayetlerin Hz. Peygamber'e Aidiyetini Tesbitte Aklın Rolü". *Hadisin Dünü- Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, 163-170.

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Yavuz, Adil. "Tıbb-ı Nebevî Hadislerinin Kaynakları ve Kapsamı Üzerine Bir Değerlendirme". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 8 (2020), 15-34.

Yeşilyurt, Temel. "Rü'yetullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/311-314. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Yıldırım, Sedat-Deniz, Hüseyin. "Hâkim et-Tirmizî ve Kitâbü'l-İhtiyâtât Adlı Eseri". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2021), 1-24.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

…… *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin 40 Hadis Şerhi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1990.

Yücedoğru, Tevfik. "Kur'an ve Mesh". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XX/2 (2011), 53-76.

Yücel, Ahmet. *Hadis Usulü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015.

Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânu'l-itidâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Mârife, 1963.

…… *Siyeru alâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb Arnavut vd. 25 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.

…… *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-alâm*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 17 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003.

…… *Tezkiretu'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Lübnân: Dârü'l-Ma'rife, 4. Basım, ts.

Zeylaî, Abdullah b. Yusuf. *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîssi'l-Hidâye*. 4 Cilt. Beyrût: el-Mektebetu'l-İslamiyye, 1. Basım, ts.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikîn*. 11 Cilt, ts.

https://hospitalturk.com/hacamat-nedir-nasil-yapilir-ve-faydalari-nelerdir/.