

Bir Muhaddis-Sûfinin Rüyaları: İbn Ebî Cemre ve *el-Merâi'l-Hisân*'ı

Dr. Halit ÖZKAN*

Özet

Bu çalışmada, 7/13. asırda Kahire'de yaşayan Endülüs asıllı sufi İbn Ebî Cemre'nin rüyaları ele alınmaktadır. Rüyada Hz. Peygamber'i görmenin imkanı, mahiyeti ve anlamı, hadis rivayeti ve cerh-tadil gibi konulara dair bir giriş yapıldıktan sonra, İbn Ebî Cemre'nin hayatı hakkında bilgi verilmektedir. Ardından onun kendisine ait Sahih-i Buhârî muhtasarı Cem'u'n-nihâye üzerine yazdığı Behcetü'n-nüfûs adlı şerhi tanıtılmakta, son olarak da mezkur şerhi yazdığı dönemde eseri hakkında kendisi ve başkaları tarafından görülen ve *el-Merâi'l-hisân* isimli küçük bir kitapçıkta kaydedilen rüyalar incelenmektedir. İbn Ebî Cemre'nin rüyalarının klasik rüya tasnifinde tahdîsü'n-nefs olarak adlandırılan, gündelik hayatın etkisiyle görülen rüyalar sınıfına daha yakın olduğu ana fikri işlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Rüya, İbn Ebî Cemre, Behcetü'n-nüfûs, *el-Merâi'l-hisân*, tasavvufî hadis şerhleri.

Abstract

In this article, I examine the dreams of an Andalusian origin muhaddith-sûfî, Ibn Abî Jamra, who lived in Cairo in the 7th/13th century. After a short introduction on the possibility, nature and implications of dreaming about the Prophet, I analyze the value of dream as a means to evaluate hadith and narrators. I argue that Ibn Abî Jamra's picturesque dreams recorded in *al-Marâi al-hisân* on the virtues of Bahjat al-nufûs, his exceptional commentary on Sahih al-Bukhari, are inspired by his personal desires and interactions with other people in his daily life. In other words, his dreams must be categorized as dreams of tahdith al-nafs according to the standard classification.

Key Words: Dream, Ibn Abi Jamra, Bahjat al-nufûs, *al-Marâi al-hisân*, sûfî hadith commentaries.

Giriş

İnsanoğlunun peygamberlere indirilen vahiy vasıtasıyla maddî âlemin ötesiyle kurulan irtibatı Hz. Peygamber'in vefatıyla sona ermiştir. Ancak yine onun verdiği bazı haberler, âlem-i hissînin ötesiyle mahiyeti farklı bir irtibatı kısmen devam ettiren unsurların kaldığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in "peygamberlikten geriye sadece mübeşşirât, yani salih rüyalar kaldı" buyurması,¹ âlem-i hissînin ötesine dair ipuçları sunma potansiyeline sahip unsurlardan biri olarak rüyaya işaret etmektedir. Vahiy ürünü olmaları itibarıyla Kitap ve Sünnet, âlem-i histe kulların Allah Teala ile irtibatını sürdürürken, özellikle tasavvuf ehli indin-

* TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM).

¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 267; Buhârî, "Tabir", 5; Tirmizî, "Rüya", 2.

de kabul gördüğü anlaşılan bazı yorumlara göre âlem-i manâdaki bağlantı (yine onlar tarafından makbul sayılan diğer birçok vesileyle birlikte) rüyalar sayesinde devam ettirilmektedir.² Ancak Kitap ve Sünnet'e olan alaka ile rüyaların doğruluğu arasındaki ilişkinin, ilk anda umulduğu gibi her zaman birbirlerini destekleyip kuvvetlendirecek şekilde gerçekleştiği söylenemez. Tersine, bunlardan birine olan ilgi azaldıkça diğerinin güç kazanması, yani müminlerin Kitap ve Sünnet'le bağlantıları zayıfladıkça rüya ile olan bağlantılarının artması gibi bir durum da söz konusudur. Nitekim “Kıyamet yaklaştı mı müminin rüyası neredeyse hiç boş çıkmaz hale gelir. Müminin rüyası peygamberliğin kırk altı cüzünden biridir” hadisi,³ Kitap ve Sünnet bilgisi ve bunlardan elde edilen ilmi birikim azaldıkça, özellikle de bu bilgiyi İslam toplumunda canlı tutup sonraki nesillere nakleden ulema ortadan kalktıktan, müminin hem rüya ile olan bağlantısının hem de rüyalarının doğruluk payının gittikçe artacağı ve Kitap-Sünnet bilgisinin azalmasıyla ortaya çıkan eksikliğin rüyalar yoluyla giderileceği şeklinde de anlaşılmıştır.⁴ Ancak doğruluk payı gittikçe arttığı söylenen bu “salih rüya”nın ne olduğunu gösteren bir zâbit bulunmadığı ve bu konuda söylenenler zann-ı gâlipten öteye geçmediği için,⁵ her türlü rüyanın mübeşşirât kategorisine gireceğini söylemek mümkün değildir.

Genellikle, insanın gönlüne sürur ve ferahlık veren hayırlı, doğru ve güzel rüya şeklinde açıklanan salih rüya terimi, Hz. Peygamber'in risaletinin başlangıcı safhasında gördüğü rüyalarından adını almaktadır. Onun, ilk vahiy almaya “hazırlanmış” ve altı ay kadar sürdüğü kabul edilen dönemde “salih rüya”lar görmeye başladığı ve bunların aynen çıktığı rivayetlerde bildirilmektedir.⁶

İslam kültüründe rüyalarla ilgili farklı veçhelerden birçok açıklama yapılmıştır. Rüya hakkında birçok hadisin varid olması, konunun hadis literatüründe de uzun uzadıya tartışılmasına yol açmıştır. Hadisçiler nazarında, rüyalar hakkında kadim tıp ve felsefenin yorumları (ve modern dönemde ortaya çıkan psikanalize ait açıklamalar) genellikle kabul görmemiştir. Rüyaların durumunu ahlât-ı

² İbn Ebî Cemre'ye göre Hz. Peygamber'in ümmetini doğru yola sevkedişi âlem-i histe Kitap ve Sünnet ile, âlem-i manâda salih ve güzel rüyalar yoluyla olmak üzere iki vesileyle gerçekleşir, bk. *Behcetü'n-nüfûs ve tehallihâ bi-ma'rifeti mâ lehâ vemâ aleyhâ*, Beyrut 1972, IV, 249.

³ Buhârî, “Tabir”, 26; Müslim, “Rüya”, 6; Ebû Dâvud, “Edeb”, 88; Tirmizî, “Rüya”, 1.

⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sahîhü'l-Buhârî* (nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut 1998, XIV, 440; ayrıca bk. İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 247-250. Hadisin devamı gibi görünen “peygamberlikten bir parça ihtiva eden şey yalan çıkmaz” kısmının metinle ilişkisi hakkında İbn Ebî Cemre bir yorum yapmazken, İbn Hacer'e göre bu cümle İbn Sirin'in sözü olup metne idrâc edilmiştir, bk. *Fethü'l-bârî*, XIV, 440.

⁵ Takiyyüddin Ebû Amr İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Fetâvâ ve mesâilü İbni's-Salâh* (nşr. Abdülmütî Emin Kal'acı), Beyrut 1986, I, 145.

⁶ Buhârî, “Bed'ü'l-vahy”, 1. Bu dönemin altı ay sürmesinin hikmeti, “müminin rüyası nübüvvetin kırk altı cüzünden biridir” hadisinin yorumu bağlamında açıklanır. Nübüvvetten önceki bu altı ay, toplam yirmi üç yıl süren nübüvvet döneminin kırk altıda birine denk geldiğinden, bazı şâihlere göre hadiste bu döneme bir telmih vardır.

erbaadan kişide galip olan unsura binaen açıklayan geleneksel tıbbâ ait yorum, bazı hadis alimleri tarafından anlaşılabilir sayılsa bile, hem bir delile dayanmadığı hem genel geçer olmadığı için; rüyaları yeryüzünde gerçekleşen olayların ulvi alemdeki nakışlarına denk düşmesi şeklinde açıklayan filozoflara ait yorum ise yine hiçbir delile istinad etmediği, yani delilsiz verilmiş hüküm (tehakküm) kabilinden olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir.⁷ Freud'un, rüyaların bilinçaltında bastırılmış duyguların dışavurumu olduğu şeklindeki açıklaması da bir tahminden öteye geçemediği söylenerek çağdaş hadisçiler tarafından kabul edilmemiştir.⁸ Genel itibarıyla hadisçiler bu konuda Ehl-i Sünnet'in tavrını uygun bulmuşlar ve rüyanın "Allah tarafından, uyanık kişinin kalbinde olduğu gibi, uykudaki kişinin kalbinde yaratılan ve geçmişte gerçekleşmiş yahut ileride gerçekleşecek şeyler için alem/işaret olan itikad" şeklindeki tanımını benimsemişlerdir.⁹ Rüyaların, "Allah tarafından uyuyan kişiye gösterilen suretler olduğunu ve bunlardaki hikmetin ve esrarın aciz kullar tarafından tam olarak anlaşılmasına imkan bulunmadığını" kabul eden¹⁰ hadis alimleri, onları genellikle şu üç kısımda incelemiştir: a) Sadık rüyalar. Bunların hak olduğu kabul edilir; b) Şeytanî rüyalar. Genellikle hulm olarak adlandırılan bu rüyalar batıl sayılır; c) Bu iki grup arasında kalan, hak mı batıl mı olduğu bilinmeyen rüyalar. Bu ayrımın kaynağı, Hz. Peygamber'in rüyalar konusunda bir tasnif yaptığı şu hadistir: "Rüya üç türdür: Hak rüya; kişinin günlük hayatındaki olayların tesiriyle gördüğü rüya ve şeytanın insanı üzme amacıyla gösterdiği rüya".¹¹

Buraya kadar zikredilenler umum itibarıyla hadisçilerin ortak kabulleri olmakla birlikte, bunlara zenginlik katan yahut itiraz eden açıklamalar da vardır. Mesela, tasavvufî hadis şerhlerinin yeterince tanınmayan fakat önemli örneklerinden birinin sahibi olarak bu çalışmaya konu edilen İbn Ebî Cemre yukarıdaki üçlü tasnifi daha çok tercih etmekle birlikte, rüyalar hakkında farklı bir ayrıma da işaret eder. Ona göre salih rüya tabiri, ("salâh" kökünden gelmesi hasebiyle) kişiyi "ıslah" eden rüya olarak anlaşılacaksa, bunun mutlaka insana sevinç ve huzur vermesi gerekmez. Bazan kişinin bir yanlışına veya günahına işaret ederek onu doğru yola sevk eden kabuslar da salih rüya sayılır.¹² Ona göre, tabir edilmek

⁷ Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâidi Müslim* (nşr. Muhammed Şazeli Neyfer), Tunus 1991, III, 200-201; benzer yorumlar için bk. Ebü'l-Abbâs Ziyaeddin Ahmed b. Ömer el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min Telhîsi Kütâbi Müslim* (nşr. Muhyiddin Dîb Müstû-Ahmed Muhammed es-Seyyid-Yûsuf Ali Bedyevî-Mahmûd İbrâhim Bezzâl), Beyrut 1996, VI, 6; Muhammed b. Hilfe el-Veştâtî el-Übbî, *İkmâlü İkmâlî'l-Mu'lim* (nşr. Muhammed Salim Haşim), Beyrut 1994, VII, 480. İbnü's-Salâh, ahlât-ı erbaanın etkisiyle görülen rüyaları fasid rüyalar kategorisinde zikreder, bk. *Fetâvâ*, I, 144.

⁸ Muhammed Taki Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, Karaçi 1424, IV, 439.

⁹ Mâzerî, *el-Mu'lim*, III, 201; Übbî, *İkmâlü İkmâlî'l-Mu'lim*, VII, 481. Ayrıca bk. Bedreddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Kahire 1972, II, 120.

¹⁰ Muhammed Taki Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV, 439.

¹¹ Müslim, "Rüya", 6; Ebû Dâvud, "Edeb", 88; Tirmizî, "Rüya", 1, 7, 10.

¹² İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 235, ayrıca bk. IV, 253. Benzer yorumlar için bk. Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdülmelik İbn Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Ebu Temim

suretiyle sonuçta hayra ulaştıran her rüya salih, rüya tabiriyle ilgili dini ahkama uygun biçimde yorumlansa dahi manası anlaşılamayan yahut bu zaviyeden bakılınca anlamsız görülen rüyalar saçma ve şeytanîdir. Kendisinin şeytanî rüyaya verdiği örnekte “rüyamda başımın kesildiğini ve önüm sıra yuvarlandığımı, benim de peşinden koştuğumu gördüm” diyen bir sahabîye Hz. Peygamber’in hemen müdahale ederek “bu şeytandandır, hiç insan başı kesilir de canlı kalıp yürüyebilir mi?” buyurduğu anlatılmaktadır.¹³ İbn Ebî Cemre’nin kendi rüyalarını okurken de dikkate alınması gereken bu yoruma göre salih (veya sadık) rüya, aynı zamanda dış gerçekliğe uygun olmalıdır. Bu durum, rüyalar hakkında dış gerçekliğe uygun olanlar ve temsili (remzî) olanlar şeklinde bir tasnif daha yapılmasına sebep olmuştur. Dış gerçekliğe uygun rüyalar hakkında yorum yapılmasına gerek görülmezken, temsili rüyaları ancak ehil olanların yorumlaması uygun bulunmuştur.¹⁴

Rüyada Hz. Peygamber’i Görmek: Misal mi Hakikat mi?

Hz. Peygamber’le müşerref olmak her müminin “rüyasıdır”. Dünya gözüyle bu nimete erişme imkanı bulunmayanlar için rüyada onu görmek büyük bir lütf, bir ayrıcalık sayılmış, kişinin ahirette yüce bir makama erişeceğinin, Hz. Peygamber’den ikram göreceğinin, onun şefaatine ve yakınlığına mazhar olacağına işaret kabul edilmiştir.¹⁵

Kaynaklar açısından rüyada Hz. Peygamber’i görmek mümkündür, zira konuyla ilgili en önemli rivayet olan “uykuda beni gören, beni görmüştür...” hadisinin sıhhati hususunda ihtilaf yoktur.¹⁶ Ancak, en muteber hadis kaynaklarında yer alan bu hadisin nasıl anlaşılması gerektiği daima tartışılmıştır. Öncelikle rüyada Hz. Peygamber olarak görülen zatın hakikat mi misal mi olduğu tartışıl-

Yasir b. İbrahim), Riyad 2000, IX, 519; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 402; Übbî, *İkmâlü İkmâlî'l-Mu'lim*, VII, 493.

¹³ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 235-326, 242. İbn Ebî Cemre’nin mealen aktardığı birçok örnekten biri olan bu hadisin rivayet kitaplarında yer alan metninde Hz. Peygamber’in tepkisi “şeytanın rüyanda seninle oynadığını kimseye haber verme” şeklinde zikredilmiş olup “hiç insanın başı kesilir de yürüyebilir mi?” kısmı bulunmamaktadır, bk. Müslim, “Rüya”, 14-16; İbn Mâce, “Ta’birü'r-rü'yâ”, 5; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (nşr. Abdülgaffar Süleyman Bündari-Ebü Abdullah Seyyid b. Kesrevi b. Hasan), Beyrut 1991/1411, IV, 391, VI, 226; Ebü'l-Hasan Alaeddin İbn Balabân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîh-i İbn Hibbân* (nşr. Şuayb el-Arnaut), Beyrut 1987, XIII, 420-421; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Haydarabad 1915, IV, 392.

¹⁴ İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 517.

¹⁵ Kâdî İyâz b. Musa el-Yahsubî, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim* (nşr. Yahya İsmail), Mansûre 1998, VII, 221; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 413.

¹⁶ “Uykuda beni gören, uyanırken de görecektir, çünkü şeytan benim suretime giremez”; “Uykuda beni gören, beni görmüştür, çünkü şeytan benim suretime giremez. Müminin rüyası nübüvvetin kırk altı cüzünden biridir”; “Rüyasında beni gören hakkı görmüştür”; “Rüyasında beni gören hakkı görmüştür, çünkü şeytan benim kılığım giremez”; “Uykuda beni gören uyanırken görmüş gibidir” şeklinde farklılıklarla rivayet edilen bu hadis için bk. Buhârî, “İlim”, 38, “Edeb”, 109, “Tabir”, 10; Müslim, “Rüya”, 10-13; Tirmizî, “Rüya”, 4; İbn Mâce, “Tabirü'r-rüya”, 2.

miştir ki bu, sadece Hz. Peygamber'i görmekte değil bizzat rüyanın mahiyetiyle de ilgilidir. Hadisçiler arasındaki yaygın kabule göre rüyada onu görmek demek, gerçek hayatta olduğu gibi gözle onun hakikatini görmek değil misalini görmektir.¹⁷ Ancak Ebû Bekr İbnü'l-Arabî gibi, Hz. Peygamber'i bilinen vasıflarıyla görenlerin onun zatını gördüğü, bu vasıflara aykırı biçimde görenlerin ise onun misalini gördüğü kanaatinde olup yaygın kabulden biraz ayrı düşenler de vardır.¹⁸ Yine baştan beri, rüyada Hz. Peygamber olduğu zannedilerek veya rüyayı gören kişiye bu şekilde bildirilerek görülen kişinin vasıflarının, onun dış görünüşü hakkında kaynaklarda zikredilen evsafa uygun olması gerektiği, aksi takdirde bunun Hz. Peygamber olarak kabul edilemeyeceği kanaatini taşıyanlar olduğu gibi, hangi surette olursa olsun görülen zatın Hz. Peygamber olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır. İslam kültüründe rüya yorumu açısından önemli bir isim olan tâbîîn âlimi Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) birinci grupta yer alır. Onun, rüyasında Hz. Peygamber'i gördüğünü söyleyenlere görülen kişinin vasıflarını anlattığı, dinlediği vasıflar Hz. Peygamber'in meşhur evsafına uymadığı takdirde "onu görmemişsin" diye cevap verdiği zikredilmektedir.¹⁹ Buhârî, konuyla ilgili zikrettiği ilk hadisin hemen ardından İbn Sîrîn'in görüşünü aktarmak suretiyle kendisinin de aynı kanaatte olduğunu ızhâr etmiştir.²⁰ Mâzerî, Kadı İyâz, Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî, Nevevî ve İbn Ebî Cemre ise ikinci grupta yer alırlar.²¹ Mâzerî'ye göre Hz. Peygamber'in bilinen vasıflarından farklı görüldüğü rüyalarda onun zatı görülmüş ancak vasıfları tahayyül edilmiş demektir.²² Kadı İyâz Hz. Peygamber'in aslı suretiyle görüldüğü rüyaları hakikî, farklı bir surette görüldüğü rüyaları tevile muhtaç rüyalar sayar.²³ Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî de Hz. Peygamber'in vasıflarının bilinenden farklı görülmesinin (rüyayı görenin kendisindeki) bir kusur veya güzellik şeklinde yorumlanması gerektiği kanaatinde-dir.²⁴ Kadı İyâz'ın yorumunu zayıf bulan Nevevî ise, Hz. Peygamber'in bilinen sıfatlarından farklı görüldüğü rüyaların da diğerleri gibi hakikat olduğunu zikretmektedir.²⁵ İbn Hacer de "Uykusunda beni gören beni görmüştür, ben her surette görülürüm"²⁶ şeklindeki merfu rivayeti zayıf saymakla birlikte, Hz. Peygamber'i heyet-i kâmile-

¹⁷ Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî, *el-Müfhim*, VI, 22-23; Übbî, *İkmâlü İkmâlî'l-Mu'lim*, VII, 498. Gazzâlî'nin de aynı kanaatte olduğu bildirilmektedir, bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 118.

¹⁸ Muhammed Takî Osmânî, *Tekmiletü Fethü'l-mülhim*, IV, 451.

¹⁹ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 411; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 18. Abdullah b. Abbas'la ilgili benzer bir rivayet için bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 411.

²⁰ Buhârî, "Tabir", 10.

²¹ Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VII, 219; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 415.

²² Mâzerî, *el-Mu'lim*, III, 206.

²³ Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VII, 219.

²⁴ Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî, *el-Müfhim*, VI, 26.

²⁵ Ebu Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim* (nşr. Ebü Abdullah Abdüsselam b. Muhammed b. Ömer el-Alluş), Riyad 2004/1425, VIII, 28.

²⁶ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 411-412 ve Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 18-19'da İbn Ebî Âsım'ın tahrir ettiği söylenen bu hadisi ona ait eserlerde bulamadık. Ayrıca bk. Ali b. Hüsamüddin el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fi sineni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, Beyrut 1985, XV, 384 (no. 41488).

siyle, yani bilinen meşhur sıfatlarının tamamıyla görenlerin rüyasının hak olup yorumu ihtiyaç bırakmadığı, ancak bazı özelliklerini bilinenen farklı görenlerin rüyasının hak olsa dahi tevile muhtaç olduğu kanaatindedir.²⁷

Hız. Peygamber'i rüyada görmekte ilgili hadisin, sadece onun çağdaşlarına (yahut onun vasıflarını kendi gözüyle görmüş gibi öğrenip özümseyenlere) mahsus olduğu da dile getirilmiştir.²⁸ Mâzerî ve Nevevî bu konuda mutlak konuşmak yerine, hadisin yalnızca "beni uyanırken de görecektir" ifadesini ihtiva eden tarikini Hz. Peygamber'in çağdaşlarıyla sınırlı olarak anlamaktadırlar.²⁹ Buna göre hadis, Hz. Peygamber'in çağdaşı olup onu rüyasında görenlerin, vefatından önce kendisiyle mutlaka mülâkî olacakları anlamına gelmektedir. Çağdaş alimlerden Mustafa Ahmed ez-Zerkâ böyle bir ayırma gitmeksizin, Hz. Peygamber'i sağlığında görmeyenlerin, rüyada gördükleri kişinin o olduğundan emin olamayacaklarını dile getirmiştir.³⁰ Hz. Peygamber'i rüyada görenin belirli bir döneme mahsus olduğu hakkında kendisinden gelen bir tahsis bulunmadığına işaret eden İbn Ebî Cemre ise, tam tersi bir istikamete giderek, onu rüyada görmekte ilgili hadislerin kendi dönemiyle sınırlandırılmasını kabul etmemektedir.³¹

Hız. Peygamber'in rüyada görülmesi, onun yakaza halinde görülüp görülemeyeceği sorusunu da gündeme getirmiştir. Zira ilgili hadisin bazı rivayetlerinde "beni rüyada gören yakaza halinde de görecektir" buyurulmaktadır. İbn Ebî Cemre'ye göre Hz. Peygamber'i yakaza halinde görmek, onu rüyasında gören herkes adına mümkündür ve evliyalara verilmiş olan kerametler kabilindedir.³² Bir adım daha ileri giden Süyûtî, bunu sadece evliyaya bahşedilmiş bir keramet olarak anlamakla yetinmez, bütün müminler adına mümkün sayar. Ancak ona göre Allah'ın seçkin kulları için bu durum, sünnete bağlı kaldıkları müddetçe hayatlarında birçok defa tahakkuk ederken, sıradan insanlar genellikle son nefeslerini verirken bu mazhariyete erişirler.³³ İbn Ebî Cemre ve Süyûtî'ye ait bu kanaatlerin genel eğilimi yansıttığını söylemeye imkan yoktur. Nitekim yukarıda işaret edildiği gibi Mâzerî ve Nevevî'nin hadisin bu tarikine ait yorumları daha farklı idi.

Buraya kadar aktarılan tartışma, Hz. Peygamber'i rüyada görmenin mümkün

²⁷ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 416, 418.

²⁸ Şihâbüddin el-Karâfî'ye nisbet edilen bu görüş için bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Hac el-Abderî, *el-Medhal ila tenmiyeti'l-a'mâl*, Kahire 1981, IV, 288, Übbî, *İkmâli İkmâli'l-Mu'lim*, VII, 499.

²⁹ Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, III, 207; Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, VIII, 29.

³⁰ Mustafa Ahmed ez-Zerkâ "Fehmün cedid havle'l-hadîsi'n-nebeviyyi's-şerîf men raânî fi'l-menâm fekad raânî", *Mecelletü Külliyyeti'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabîyye*, sy. 9 (Dübey 1415/1994), s. 17.

³¹ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 237.

³² İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 238.

³³ Celâleddin es-Süyûtî, *Tenviru'l-halek fi imkâni rü'yeti'n-nebî ve'l-melek* (nşr. Said Muhammed Lehâm), Beyrut 1996, s. 7.

olup olmamasıyla ilgilidir. Ne var ki, meselenin teorik boyutu kadar, fonksiyonel bir yönü daha olup esas tartışılması gereken nokta burasıdır. Sıradan bir mümin için rüyada Hz. Peygamber'i görmek ancak bir mutluluk vesilesi olurken, onu gören kişinin bir yönetici, bir âlim yahut önde gelen bir mutasavvıf olması daha farklı anlamlar taşır. Zira burada meşruiyet kavramı devreye girer. (Bu çalışmada İbn Ebî Cemre gibi bir mutasavvıfı konu edindiğimize göre diğer ikisi adına rüyanın anlamını bir kenara bırakacak olursak) özellikle rüyalara büyük önem atfeden tasavvuf ehli için Hz. Peygamber'i rüyada görmek meşruiyetin zımnî bir ilanıdır. Zira “(Dünya gözüyle yahut rüyada) onu tanımadan ne kutuplar kutup, ne evtâdlar evtâd, ne de evliyâlar evliyâ olabilir”.³⁴ Rüyada Hz. Peygamber'in görülüp görülemeyeceği, rüyadaki evsafının hakikate uygun olup olmadığı, görülen şahsın misal mi yoksa hakikat mi olduğu tartışması bu bağlamda artık tali dereceden önem taşır, zira bu rüya perdesinin “tahtında müstetir” olan mesaj farklıdır: Hz. Peygamber'i rüyasında gören kişi ondan onay almış demektir ve söylediklerinde haklı olup kendisine kulak verilmesi gerekir! Hatta bu durum açıkça dile getirilmiş olup, peygamberi (Hz. Peygamber'i yahut diğerlerini) gerçekteki vasıflarına uygun biçimde görmek, rüyayı görenin salâhına, şöhretinin kemâline ve düşmanlarına üstünlük sağlayacağına işaret şeklinde anlaşılmıştır.³⁵

Rüyada Hz. Peygamber'i görmek üzerinden meşruiyet kazanma meselesi, şöyle bir soruyu gündeme getirir: Acaba kişi, bu hususta yalan söyleyebilir, asılsız olduğu halde onu rüyasında gördüğünü iddia edebilir mi? Bu soru, vakıttan hareketle rahatlıkla cevaplanabilir: Gerçek hayatta Hz. Peygamber adına yalan uydurulabildiğine göre, aynı şey rüyalar açısından evleviyetle geçerlidir. Üstelik gerçek hayatta hadis uydurmak hem tespit edilmesi mümkün hem de bunu yapan kişinin hiçbir rivayetinin kabul edilmemesi gibi ciddi sonuç doğuran bir suç olduğu halde, rüyada Hz. Peygamber'i gördüğünü söyleyen birine onu görmediğini söylemenin imkanı yoktur. Dahası, bu hususta belirlenmiş bir müeyyide de söz konusu değildir. Hz. Peygamber'in bir hadiste “rüyasında beni gören beni görmüştür, şeytan benim suretime giremez. Kim kasıtlı olarak benim adıma yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın!”³⁶ buyurması onun da bu konuda bir endişe taşıdığına işaret sayılabilir. Bu hadisi yorumlayan şârihler açısından gerçek hayatta hadis uydurmakla, rüyada Hz. Peygamber'i görmek hakkında yalan söylemek aynı hükme tabi sayılsa,³⁷ hatta müminin bütün rüyaları nübüvvetten bir parça olduğu için, değil Hz. Peygamber'i, herhangi bir rüyayı görmeden

³⁴ Bk. Süyûtî, *Tenvîru'l-halek*, s. 19.

³⁵ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 415. Bu yorumu doğrularcasına, İbn Ebî Cemre'nin Hz. Peygamber'i gördüğü rüyaların bazıları onun düşmanlarına üstünlük sağlaması temasını işler. Bk. Ebû Muhammed Abdullah İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, Kahire 2002, rüya no. 24, 37, 55, 59, 60, 65. (Farklı baskılardan takibi kolaylaştırmak için bu esere atıf yapılırken sayfa değil rüya numarası zikredilecektir).

³⁶ Buhârî, “İlim”, 38.

³⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 117, 120.

görmüş gibi anlatmak, Hz. Peygamber adına yalan uydurmakla bir tutulsa da³⁸ bu müeyyidelerin yeterince uygulandığı ve rüyada Hz. Peygamber'i gördüğü hakkında yalan söyleyenlerin gerçek hayatta hadis uyduranlarla aynı şekilde cezalandırıldığı söylenemez.

Rüyada Hadis Rivayeti ve Cerh-tadil

Hz. Peygamber'i rüyada görmek meselesinin bir başka boyutu, ondan rüyada alınan bilginin kıymetiyle ilgilidir. Bunun da rüyada kendisinden herhangi bir konuda emir veya nehiy almak –bu aynı zamanda ondan hadis almak demektir– ve Hz. Peygamber'in bir hadis alimi/ravisi hakkında cerh veya tadilde bulunması gibi iki boyutu vardır. Yerleşik kabule göre rüyada Hz. Peygamber'den alınan bilgiyle (örneğin bir emir veya nehiyle) amel edilemez.³⁹ Hadisçiler nazarında da rüyada ondan hadis almak geçerliliği kabul edilmiş bir yöntem olmayıp, bu tür rivayetler makbul ve ma'mûlün bih değildir.⁴⁰ Bu hükmün gerekçeleri şöyle sıralanır: a) Uykudaki insandan “kalem kaldırılmıştır”, yani kişi uykuda gördüğünden sorumlu değildir, b) İlim ve rivayet ancak akli başında ve dikkatini toplamış kişiden alınır, oysa uyuyanda bu özellikler yoktur, c) Kitap ve Sünnet'i esas almayı emreden meşhur hadiste rüya ile amel edilebileceği söylenmemiştir.⁴¹ Hz. Peygamber'in görüldüğü rüyanın hak olması, bu sonucu değiştirmez. Örneğin Nevevî'ye göre böylesi rüyalar hak olmakla birlikte, bu durum rüyayı gören kişi ve diğerleri için amel edilecek bir bilgi vermez, zira rüya hak olsa da onu gören kişinin –uyku halinden dolayı– zabtı tam değildir.⁴² İbn Ebî Cemre ise rüyada (yahut yakaza halinde) Hz. Peygamber'den telakki edilen söz ve emirlerin Sünnet'e arz edilip uygun bulunduktan sonra alınması gerektiği kanaatinde olmakla birlikte,⁴³ yaygın kabule göre buna da gerek yoktur. Zira Sünnet'e veya yerleşik kurallara arz edilip uygun bulunan emir veya hüküm bunlar tarafından daha önce zaten vaz edilmiş demektir.⁴⁴ Diğer yandan, şeytanın onun suretine girmesi mümkün olmamakla birlikte, Hz. Peygamber'in görüldüğü rüyalarda, kendisine ait olduğu zannedilen sesin şeytandan gelme ihtimalinin bulunduğu da zikredilmiştir. Bu görüş, ilgili hadislerde “şeytan benim şeklimi alamaz” denildiği halde,

³⁸ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 251; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 49.

³⁹ Übbî, *İkmâlü İkmâlî'l-Mu'lim*, VII, 500-501. Konunun ayrıntıları hakkında örnekler için bk. Talat Sakallı, *Rüya ve Hadis Rivayeti*, Isparta 1994, s. 35-50.

⁴⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 119.

⁴¹ İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, IV, 287, ayrıca bk. 292-293. Hadis için bk. Muvatta, “Kader”, 3. Bu konudaki diğer rivayetler için bk. Müslim, “Hac”, 147; Tirmizî, “Menâkıb”, 31; İbn Mâce, “Menâsik”, 84.

⁴² Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-luğât: el-Esmâ* (nşr. Ali M. Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut 2005, s. 108.

⁴³ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 242-243; İbnü'l-Hac el-Abderî, *el-Medhal*, IV, 286-288; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 415-416.

⁴⁴ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XIV, 418.

“şeytan benim sesimi taklit edemez” denilmeyişine dayandırılır.⁴⁵ Son olarak, rüyada doğrudan Hz. Peygamber’den bilgi alan kişinin sahâbî sayılıp sayılmayacağı hususunda da olumsuz kanaat bildirilmiştir.⁴⁶

Rüyada cerh-tadîl konusuna gelince, hadisçiler tarafından da kullanılan tarih, tabakat ve menâkıb kitaplarının yanısıra bizzat rical eserlerinde gerek önde gelen alimlerin gerek sıradan ravilerin cerh-tadîl açısından durumları hakkında çeşitli rüyalar kaydedilmiş olmakla birlikte, bu rüyalar cerh-tadîl itibariyle hiçbir zaman belirleyici değer taşımamıştır. Böylesi rüyalar cerh-tadîlden farklı bir düzlemde anlamlıdır. Zira, yalnızca ve yalnızca rüyalar esas alınarak cerh-tadîl açısından durumu belirlenmiş hiçbir hadis ravisi yoktur.⁴⁷

İslam tarihi boyunca çeşitli kişiler tarafından görülmüş binlerce rüyanın tarih, tabakat, rical, menakıb, âdâb vb. literatüründe yaygın biçimde yer alması, bazı batılı araştırmacıları, onların da hadisler yahut sahabe ve tâbîn kavilleri gibi, toplumsal bir ihtiyaca cevap vermek üzere “kurgulandığı” ve fonksiyon icra ettiği sonucuna ulaştırmıştır.⁴⁸ Ancak rüyaların ve yukarıda zikredilen diğer unsurların tamamının kurgu olduğunu varsaymak ve bunları fonksiyon açısından bir tutmak, İslam toplumunu ve hadis literatürünü yeterince tanımamaktan kaynaklanan bir yanlış yorumdur. Zira hadis rivayetleri ile rüya rivayetlerinin aynı fonksiyonu icra ettiğine ve tarih boyunca müslümanlar nazarında eşdeğer görüldüklerine dair ciddi herhangi bir delil göstermek mümkün değildir. Hadis rivayetlerinin kurgu olup olmadığı tartışması ise günümüzden birkaç nesil öncesinin mensupları için heyecan verici olmakla birlikte bugün itibariyle abesle iştigalden öteye geçmemektedir.

Bu noktadan itibaren, yukarıda anlatılan bütün hususların bir nevi ortak pay-

⁴⁵ Muhammed Takî Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV, 452. Ancak İbn Ebî Cemre’ye göre şeytan, sesi de dahil olmak üzere hiçbir şekilde Hz. Peygamber’i taklit edemez, bk. *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 242.

⁴⁶ Aynı, *Umdetü'l-kârî*, II, 119; Muhammed Takî Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV, 452.

⁴⁷ İslami ilimlerin muhtelif alanlarında rüyanın etkisi ve fonksiyonu üzerine birçok çalışması bulunan Leah Kinberg, bu tür rüyaların, yeterli veri bulunmadığı için haklarında nihai karar verilemeyen ravilerin cerh ve tadîl açısından durumlarını tespitinde yardımcı unsur olarak kullanıldığını söyler. Fakat onun bu yorumuna mesned olmak üzere verdiği örnekler (Ebû Hüreyre, Yezid b. Harun, Yahya b. Maîn, Ali b. Âsım ve Ebân b. Ebî Ayyâs), haklarında zaten yeterince bilgi bulunan raviler olduğuna göre, bu çıkarsamayı yanlış saymakta bir mahzur yoktur, bk. “Dreams as a Means to Evaluate Hadith”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, c. 23 (1993), s. 79-99. Nevzat Tartı da rüyaların cerh-tadîlde belirleyici bir unsur olarak kullanıldığını ileri sürmekle birlikte, sadece rüya ile cerh veya tadîl edilmiş bir raviye ait örnek vermemektedir, bk. “Rüya Kültürü ve Hadisçi Karizması”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VI, sy. 3 (2004), s. 28-33. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Enbiya Yıldırım, “Beyhakî ve Hadis Rivayetinde Rüya Verdiği Değer”, *Cumhuriyet Ü. İlahiyat F.D.*, c. 5, sy. 1 (Sivas 2001), s. 185-190; Bekir Kuzudışlı, “The Use of Dreams in Rijâl Books”, *İstanbul Ü. İlahiyat F.D.*, sy. 15 (İstanbul 2007), s. 279-287; Mehmet Ayhan, *Fütühât-ı Mekkiyye’de Hadisçilerin Metodları Dışında Nakledilen Rivayetler*, yayımlanmamış doktora tezi, MÜSBE, İstanbul 2009, tür.yer.

⁴⁸ Leah Kinberg, “Literal Dreams and Prophetic Hadits”, *Der Islam*, c. 70 (1993), sy. 2, s. 300.

dası sayılabilecek bir şahsiyet olarak İbn Ebî Cemre'ye ilgimizi teksif edebiliriz.

İbn Ebî Cemre

Ebû Muhammed Abdullah b. Sa'd İbn Ebî Cemre el-Ezdi el-Endelüsî'nin kendisi hakkında bilinenler, rüyaları hakkında bilinenlerden daha azdır. Hazrec-lilerin reisi Sa'd b. Ubâde'nin soyundan geldiği söylenen⁴⁹ İbn Ebî Cemre Mürsiye'de (Murcia) doğmuştur. Mürsiye onun gençlik yıllarında müslümanların elinden çıktığı için önce Mağrib'e ardından Tunus'a geçmiş, bazı çocukları burada dünyaya gelmiştir.⁵⁰ Tunus'ta kendisine teklif edilen kadılık görevini istemediği için çok ağır şartlar ileri sürmüş, bunlar karşılanmadığı için göreve başlamamıştır.⁵¹ Tunus'tan hacca gitmiş, dönüşte Kahire'ye yerleşmiş ve hayatının geri kalanını burada geçirmiştir.⁵² Mukattam dağının yakınlarındaki bir zaviyede münzevî bir hayatı tercih ederek irşad ve telif faaliyetlerini sürdürdüğü söylenmekle birlikte, ramazan ayında camiye gittiği ve teravih namazlarını cemaatle kıldığına dair bilgiler,⁵³ onun tamamen inzivaya çekilmediğini yahut bu inzivanın belirli bir tarihten sonra gerçekleştiğini gösterir. Nitekim Hz. Peygamber'i rüyalarında gördüğünü söylediği zaman insanların kendisine inanmadıkları, evini bastıkları ve ölünceye kadar evinden çıkmasına izin verilmediği de zikredilir ki,⁵⁴ bu ancak ömrünün son yıllarında gerçekleşmiş olabilir, çünkü önceki yıllarda ihvanıyla birlikte olduğuna dair birçok veri mevcuttur.

Tunus'ta çiftçilik yaparak geçimini kazanan, Mısır'a yerleştiğinde ise buradaki çiftçilerin durumlarını beğenmeyerek bu mesleği bıraktığı için maddi açıdan zorlandığı anlaşılan⁵⁵ İbn Ebî Cemre'nin, döneminde tanınan bir mutasavvıf olduğu, "veli", "kudve", "ârif-billah", "zâhid" ve "sâlih" gibi lakaplarla anılmasından anlaşılmaktadır.⁵⁶ Kendisinin tefsir sahibi bir müfessir,⁵⁷ meşhur bir kıraat

⁴⁹ Muhammed b. Ali eş-Şenevânî, *Hâşiye alâ Muhtasari İbn Ebî Cemre li'l-Buhârî*, Kahire 1353/1930, s. 8.

⁵⁰ İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, III, 295. Kendisinin birden fazla çocuğu olduğu anlaşılmaktadır, bk. İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, II, 53.

⁵¹ İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, II, 154.

⁵² Lokman Yiğitbaş'a göre, İbn Ebî Cemre rüyalarını insanlara anlatıp da onlar tarafından tepkiyle karşılandığı için memleketinden ayrılıp Tunus ve Kahire'ye gitmek zorunda kalmıştır, bk. Lokman Yiğitbaş, *İbn Ebî Cemre ve Behcetü'n-nüfûs*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2004, s. 12. Bu yorum onun *Behcetü'n-nüfûs*'u ve *el-Merâi'l-hisân*'ı Kahire'ye gelmeden önce telif ettiği sonucunu doğurur. Ancak onun Mağrib ile Kahire arasında bazı açılardan karşılaştırmalar yapması (bk. İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, II, 200-201) ve rüyalar da zikredilen bazı unsurlar (msl. bk. rüya no. 58) bu eserlerin Kahire döneminde telif edildiğini, dolayısıyla inzivanın burada gerçekleştiğini göstermektedir.

⁵³ İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, II, 291-292, 300.

⁵⁴ Ebû Abdurrahman Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Kahire 1315, I, 172.

⁵⁵ İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, III, 137; IV, 8.

⁵⁶ Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibihâc bi-tatrîzi'd-Dibâc* (nşr. Abdülhamid Abdullah el-Herâme), Trablus 1408/1989, s. 216.

⁵⁷ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-finûn*, Ankara 1941, I, 436-437.

alimi⁵⁸ ve muhaddis olduğu da zikredilmekle birlikte, bugün mevcut eserleri onun bu özelliklerini doğrulamaya imkan vermez. Günümüzde var olan üç eserinden ikisinin hadisle ilgili olması, kendisinin esas ilgi alanının hadis olduğu intibâını uyandırmakla birlikte, her iki eser de onu meslekten muhaddisler arasında zikretmek için yeterli değildir. Bunlardan ilki *Cem'u'n-nihâye fî bed'i'l-hayr ve'l-gâye* adlı bir *Sahîh-i Buhârî* muhtasarı, ikincisi ise kendisinin bu eser üzerine kaleme aldığı ve aşağıda hakkında ayrıntılı bilgi verilecek olan *Behcetü'n-nüfûs* adlı şerhtir. Gerekçeleri aşağıda açıklanacağı üzere bu eser, klasik bir hadis şerhi olmaktan çok, tasavvufî hadis şerhlerinin bir örneğidir. İbn Ebî Cemre'nin eserin birçok yerinde tasavvuf ehlinin diliyle⁵⁹ konuşması ve bazı yerlerde muhaddislere dışarıdan bakan birinin ifadelerini kullanması,⁶⁰ onun muhaddis olmaktan çok mutasavvıf olduğunu teyid eden unsurlardır. Nitekim bazı kaynaklarda kendisi “hakikat” ile “şeriatı” birleştiren, müteşerri bir mutasavvıf olarak tanıtılmaktadır.⁶¹ Yine de bütün bunlar, onun bir *Sahîh-i Buhârî* şerhi kaleme aldığı ve meslekten olmasa da muhaddis sayılabileceği gerçeğini değiştirmemektedir.

İbn Ebî Cemre Tunus'ta kadılık teklifi almasına ve rüyasında Hz. Peygamber tarafından “ey fakih!” diye çağırılmasına rağmen,⁶² kendisinin fıkıhla ilgili yönünün, mensubu olduğu Mâlikî mezhebi içinde çok dikkate alınmadığına dair bilgiler mevcuttur. Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî'nin aktardığına göre, İbn Merzûk el-Hafîd, *Muhtasaru Halil* üzerine yazdığı şerhe⁶³ düştüğü bir notta hem İbn Ebî Cemre'nin hem de onun en meşhur talebesi İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin, mezhep içinde görüşlerine itimad edilen imamlardan olmadıklarını zikretmiştir. Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, Halil b. İshak el-Cündî'nin *et-Tavzîh*'te birkaç defa İbnü'l-Hâc el-Abderî'den görüş naklettiğini söyleyerek bu cümleye itiraz eder gibi olsa da, onun itirazı doğrudan İbn Ebî Cemre'yle ilgili değildir.⁶⁴

İbn Ebî Cemre'nin yetişme çağları ve hocalarıyla münasebeti hakkında yeterli

⁵⁸ Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibuhâc*, s. 216.

⁵⁹ Muhtemelen kendisinin de dahil olduğu gruplardan “ehlü's-sûfe”, “ehl-i sülûk”, “sâlihîn”, “ehlü't-tevfîk” “mübârekûn”, “ashâbü'l-kulûb ve'l-havâtır” gibi tabirlerle bahsettiği örnekler için bk. İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, I, 8, 10-12, 16, IV, 237, 238, 239, 242.

⁶⁰ Bir örnek için bk., İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 248.

⁶¹ Faruk Hamâde, “İbn Ebî Cemre”, *Mevsûatü a'lâmi'l-ulemâ ve'l-üdebâi'l-arab ve'l-müslimîn*, Beyrut 2005, V, 426. Benzer bir yorum için bk. Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü*, Ankara 2011, s. 184, 186.

⁶² İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, III, 294.

⁶³ *el-Menza'u'n-nebil* adlı bu şerhin tamamlanmadığı kaydedilmektedir, bk. Saffet Köse, “İbn Merzûk el-Hafîd”, *DİA*, XX, 186.

⁶⁴ Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibuhâc*, s. 216. Muhtemelen ilk karşılaştıklarında, İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin kendisine bir soru sormak istemesi üzerine, “ulemayı bırakıp da niçin bana soru soruyorsun?” diye cevap veren İbn Ebî Cemre de kendisini ulemadan saymamaktadır. Bu sözler ilk bakışta tevazu ifadeleri gibi anlaşılrsa da aslında bir gerçeğe de işaret etmektedir, bk. İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, I, 67.

malumat yoktur. Kendisinin rüyalarını derlediği ve bir tür otobiyografi sayabileceğimiz *el-Merâi'l-hisân*'da hocaları hakkında isim zikretmek yerine “meşâyih” tabirini kullandığı görülür.⁶⁵ Ebü'l-Hasen Sehl b. Muhammed el-Ezdî, Ebü Ali Hasan ez-Zebîdî,⁶⁶ Ebü Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Mercânî,⁶⁷ Ebü'l-Hasen Ali ez-Zeyyât,⁶⁸ Ebü Ali es-Semmât, Ebü Muhammed ez-Zevâvî, Abdurrahman es-Sikillî, Ahmed b. Osman el-Kaysî gibi alim ve mutasavvıfların öğrencisi ve müridi olduğu bilinmektedir.⁶⁹ Talebelerinin yahut *el-Merâi'l-hisân*'da kendilerini andığı şekliyle “ihvânı”nın çoğu ise ancak bu eserde onlara yapılan atıflar sayesinde tanınmaktadır. En meşhur talebesi olan Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Hâc el-Abderî el-Fâsî (ö. 737/1336) belki de bunun tek istisnasıdır. O, yaşadığı dönemdeki bidatleri ve yanlış uygulamaları eleştirmek üzere İbn Ebî Cemre'nin yönlendirmesiyle kaleme aldığı ve kendisini meşhur eden *el-Medhal ilâ tenmiyeti'l-a'mâl* adlı eserinde hocasını sık sık anar.⁷⁰ Bu bilgiler aynı zamanda İbn Ebî Cemre'nin hayatı hakkındaki önemli verilerdir. İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin aynı zamanda, *Behcetü'n-nüfûs*'u özellikle dili açısından kusurlu bulması sebebiyle rüyalarda sık sık kendisine cevap verilen Muhammed el-Fâsî⁷¹ olma ihtimali de yüksektir.⁷² İbn Ebî Cemre'nin rüyaları sayesinde adlarını öğrendiğimiz diğer ihvânı, kendisinden önce vefat eden ashâbının altıncısı ve en faziletlisi olduğu zikredilen el-Mecd (Mecdüddin?) Hasan el-Meâlî,⁷³ *Behcetü'n-nüfûs*'u Şam'da meşhur eden el-Hamevî,⁷⁴ Muhammed el-Fâsî'ye şerhte bir kusur olmadığını Hamevî'yle birlikte rüyalarda açıklayan el-Mevsilî,⁷⁵ İbn Ebî Cemre'nin talebesi olduğu için günahları affedilen es-Sincârî (bazan Sencâdî veya

⁶⁵ Msl. bk. İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 24.

⁶⁶ İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, I, 202.

⁶⁷ Faruk Hamâde, “İbn Ebî Cemre”, V, 425'te bu şahıs İbn Ebî Cemre'nin hocalarından biri olarak zikredilmekle birlikte, rüyalarda kendisinden talebesiymiş gibi bahsedilmektedir, bk. İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 24. Mercânî'nin vefat tarihi 699 olarak gösterilmektedir, bk. Selahaddin Halil b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (nşr. Helmut Ritter v.dğr.), Wiesbaden 1962, XVII, 595; Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm (sene 691-700)*, nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî-Beşşâr Avvâd Marûf v.dğr.), Beyrut 1407/1987, s. 465-466.

⁶⁸ Bk. İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, II, 144, 292; IV, 93.

⁶⁹ Faruk Hamâde, “İbn Ebî Cemre”, V, 425.

⁷⁰ Msl. bk., I, 3-4, 67, 202, 210; II, 53, 144, 181, 200-201, 291, 300, 309; III, 133-135, 137, 295; IV, 4, 7-8, 93, 287-288, 294-295.

⁷¹ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 7, 8, 12, 14, 18, 20, 24, 28, 29, 31, 32, 47, 48.

⁷² Benzer bir değerlendirme için bk. Jonathan G. Katz, “Visionary Experience, Autobiography, and Sainthood in North African Islam”, *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, c. 1 (Princeton 1992), s. 90-91.

⁷³ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 7, 8, 12, 14, 22, 27, 33. Arkadaşları, onun vefatından sonra kendisi için şerhten bir nüsha istinsah etmişler, Mecd bu sebeple hem sevinmiş hem birçok hayra nail olmuştur (rüya no. 14, 22).

⁷⁴ Hamevi, Şam bölgesinde şerh okundukça sevap kazanan, şerhte kusur olmadığını Muhammed el-Fâsî'ye açıklayan, Hz. Peygamber'in isteği üzerine rüyalardan haberdar edilen bir talebedir, bk. İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 7, 8, 12, 14, 19, 20.

⁷⁵ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 19.

Sencârî şeklinde),⁷⁶ aynı zamanda müezzini olan Muhammed el-Hinvânî,⁷⁷ İbn Ebî Cemre ile hacca giden Feth,⁷⁸ Muhammed el-Fâsî gibi rüyalar hakkında birtakım şüpheler taşıyan ve vesvese, unutkanlık ve baş ağrısı gibi derterinden kurtulması için *Behcetü'n-nüfûs*'u okuması kendisine tavsiye edilen Ebû Osman⁷⁹ ile, Senhûdî, İbnü'l-Vâfide⁸⁰ ve yukarıda hocaları arasında zikredilen Ebû Muhammed el-Mercânî⁸¹ gibi isimlerdir.

Herhangi bir tarikata intisabının varlığı hakkında bilgi bulunmadığı gibi, insanları ve bilhassa müridlerini zora sokmak istemediği için, onlardan kendisine bağlılık ahdi almaktan hoşlanmadığı zikredilen İbn Ebî Cemre,⁸² kanaatkâr bir hayat yaşamış, zenginlerden ve siyasi idarecilerden uzak durmuş, onlara ancak fakirlerin ihtiyaçlarını gidermelerini rica etmek üzere müracaat etmiştir. Kendisine bir ihtiyaçları vesilesiyle gelen zenginleri ve idarecileri tövbe etmeye ve sadaka vermeye teşvik ettiği zikredilmektedir.⁸³

İbn Ebî Cemre'nin vefat tarihi hakkında farklı bilgiler verilmektedir. Onun 525 (1131), 675 (1276) ve 695'te (1296) vefat ettiği söylenmiş olmakla birlikte, 699'da (1300) vefat ettiği bilgisi daha çok kabul edilmektedir.⁸⁴ Kahire'de, İbn Ataullah el-İskenderî'nin kabrinin yakınlarında medfun olup kabri halen ziyaret-gâhtır.⁸⁵

İbn Ebî Cemre, tasavvufla hadisin birbirlerine çok yaklaştığı, her iki alana birden ilgi duyan alimlerin fazlaca görüldüğü bir dönemde yaşamıştır. Büyük birer mutasavvıf olmakla birlikte hadisle de ilgilenen, tasavvufla ilgili yanlış inanışları ve bunlara sebep olan tahrif edilmiş tasavvuf anlayışlarını eleştiren, *Avârifü'l-maârif* te neredeyse hiç zayıf ve mevzu hadise yer vermediği bildirilen Şihâbeddin Sühreverdî, *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* muhtasarı sahibi olup aynı zamanda *Sahîhayn* hadislerini metinleriyle cem eden Muhyiddin İbn Arabî, hadisçi olarak tanınan ancak irşad ve nasihat konusunda en çok başvurulan eserlerden olan *et-Tergîb ve't-terhîb*'de amelî tasavvufa dair hadislerle ağırlık veren Münzirî gibi

⁷⁶ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 7, 33.

⁷⁷ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 24.

⁷⁸ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 7. Bu talebe muhtemelen İbn Seyyidünnâs olarak bilinen ve 734/1334'deki vefatını müteakip İbn Ebî Cemre'nin yanına defnedilen Ebü'l-Feth Fethüddîn Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî'dir, bk. Yaşar Kandemir, "İbn Seyyidünnâs", *DİA*, XX, 316-318.

⁷⁹ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 7, 8, 12, 14, 36.

⁸⁰ Bu iki isim için bk. İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 7.

⁸¹ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 24. Ayrıca bk. İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, II, 44.

⁸² İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, III, 208.

⁸³ İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, III, 125-126.

⁸⁴ Bu konuda bk. Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1966, XIII, 346; Sirâceddün Ebû Hafs Ömer İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ* (nşr. Nureddin Şüreybe), Beyrut 1986, s. 439-440; Ali Yardım, "İbn Ebû Cemre", *DİA*, XIX, 426.

⁸⁵ *el-Merâi'l-hisân*'daki son örnek, İbn Ataullah el-İskenderî'nin İbn Ebî Cemre'nin faziletine dair gördüğü bir rüyadır, bk. rüya no. 70.

isimlerin yanı sıra, tasavvufî kırk hadis şerhlerinin en önemli örneklerinden birini telif eden Sadreddin Konevî hep aynı dönemin mensuplarıdır.⁸⁶

İbn Ebî Cemre'nin tasavvuf anlayışına göre Kitap ve Sünnet bilgisi en yüce bilgi olup, tasavvufa müntesip olduklarını iddia eden bazı sözde mutasavvıfların, vasıtasız olarak aldıklarına inandıkları ilm-i ledünnî ile yetinmeleri ve onu naklî ilimlerden üstün görmeleri yanlış olup, ilm-i ledünnîyi Kitap ve Sünnet bilgisiyle birleştirmek gerekir.⁸⁷ Gerek rüyalarında gerek *Behcetü'n-nüfûs*'ta Kitap ve Sünnet'e olan vurgu, Sünnete bağlılığa sürekli atıf yapması ve bidatlere karşı insanları uarması, İbn Ebî Cemre'nin tasavvufî şahsiyetinin önemli bir yönünü teşkil eder. O, yaşadığı dönemde en büyük kerametın sünnete bağlılık olduğunu dile getirmiş, tasavvufu sünnete bağlılıktan ve bidatleri terk etmekten ibaret görmüştür.⁸⁸ Nitekim yukarıda zikredildiği gibi, o dönemin Kahire'sinde alabildiğine çoğalmış bulunan ve dini hayatı baştanbaşa saran bidatleri ve yanlış uygulamaları eleştiren bir eser yazmasını talebesi İbnü'l-Hâc'a teklif eden de kendisidir. Onun sünnete ittibâa önem vermesinin karşılığını rüyalarında aldığı görülür. Zira birçok rüyasında, önce kendisine bahşedilen üstün makamlar ve türlü nimetler gösterilir, ardından hâtıftan gelen bir ses ile yahut bizzat Hz. Peygamber tarafından, sünnete bağlılığı sebebiyle bu nimetlerin kendisine verildiği söylenir.⁸⁹

İbn Ebî Cemre'deki sünnete bağlılık vurgusu aynı zamanda döneminde yaygın biçimde taraftar bulan kelimine ve buna bağlı olarak bazı mutezilî isimlere ve fikirlere bir tepkidir. Kendisi gereksiz bir ilim saydığı kelamla ilgilenenlerle ve başta mutezile olmak üzere kaderiyye, mücessime ve müşebbihe gibi fırkalara ait fikirlerle sürekli mücadele halindedir. Mesela, gerek ilim tahsiline yeni başlayanlar gerek bu sahada kemâle ermiş kişiler tarafından Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ının okunmasına şiddetle karşı çıkması bu mücadelesinin tipik bir tezahürüdür.⁹⁰

Eserleri. 1. *Cem'u'n-nihâye fî bed'i'l-hayr ve'l-gâye*. Yaygın olarak *Muhtasarı İbn Ebî Cemre* adıyla bilinen, *Behcetü'n-nüfûs*'un esasını teşkil eden bir *Sahih-i Buhârî* muhtasarıdır. Hadis kitaplarının isnadlı olması sebebiyle kolaylıkla ezberlenemediğini düşünen İbn Ebî Cemre, *Sahih-i Buhârî*'den seçtiği ve sahâbî ravi dışında isnadlarını hazfettiği 297 hadisle *Cemu'n-nihâye*'yi oluşturmuştur. Mukaddimede kendisinin de belirttiği üzere⁹¹ herhangi bir tebvîbin, yani hadisleri konularına

⁸⁶ Bu isimlerin ilgili yönleri hakkında bk. Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, İstanbul 1990, s. 48-55.

⁸⁷ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, I, 46-47; IV, 260.

⁸⁸ İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, III, 208, IV, 294-295.

⁸⁹ Msl. bk. İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 12, 54.

⁹⁰ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, I, 46. Ayrıca bk. Zişan Türçan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 188-190. Türçan'a ait olan "İbn Ebî Cemre'nin kelâmî tartışmalara ilgi duyduğu" yargısı (bk. s. 190) tartışmaya açıktır.

⁹¹ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, I, 6.

göre tasnif etme gayesinin görülmediği eser birçok defa neşredilmiştir.⁹² *Cem'ü'n-nihâye* üzerine başta kendisi olmak üzere birçok kişi tarafından şerh, haşiye ve talik çalışmaları yapılmıştır.⁹³ 2. *Behcetü'n-nüfûs*.⁹⁴ Aşağıda ayrıntılı olarak tanıtılacak olan bu kitap, İbn Ebî Cemre'nin en önemli eseri olup *Cem'ü'n-nihâye*'nin şerhidir. 3. *el-Merâî'l-hisân*. İbn Ebî Cemre'nin veya bazı yakınlarının *Behcetü'n-nüfûs* hakkında gördükleri rüyaların derlemesi olup elinizdeki çalışmanın esas konusudur. Rüyalar, şerhin muhtelif baskılarıyla birlikte ve müstakil olarak⁹⁵ neşredilmiştir. 4. *Tefsîru İbn Ebî Cemre*. Katip Çelebi ve Edirnevî tarafından kendisine nisbet edilen bu tefsirin günümüzde mevcut olup olmadığı bilinmemektedir.⁹⁶ 5. *Muhtasarı Tabakâtü'l-hukemâ ve ashâbi'n-nücûm ve'l-etbbâ*. İbnü'l-Kıftî'ye ait *Târîhu'l-hukemâ*'nın muhtasarıdır.⁹⁷ 6. *Kerâmât*. Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, ona ait kerametleri derlenmiş vaziyette gördüğünü bildirmektedir.⁹⁸ Eserin bir nüshasının Haseniyye Kütüphanesi'nde (no. 4589, 27 vr.) bulunduğu anlaşılmaktadır.⁹⁹ 7. İbn Ebî Cemre'nin *Behcetü'n-nüfûs*'ta ayrıntılı olarak şerh ettiği üç hadis ile ilgili kısımlar, kendisi ve başkaları tarafından müstakil birer kitap olarak da anılmaktadır. a) Bunlardan ilki olan ve *Kitâbü'l-enwâr* yahut *Enwârü'l-îmân* adını verdiği,¹⁰⁰ ayrıca *Şerhu Hadisi Ubâde b. es-Sâmit* adıyla da bilinen¹⁰¹

⁹² İskenderiye 1864; Kahire 1286 (taşbaskı); Kahire 1302/1884 (taşbaskı, Abdülmecid eş-Şernûbî'nin şerhiyle birlikte), 1304/1886, 1314/1896, 1321, 1327/1909; (nşr. İsmail es-Sâvî-Abdülkadir Tunisi-Abdüssamed Hüseyîni) Kahire 1348-1354/1929-1935; 1402; Haydarabad, ts. (Metâbî'u'n-nûr); nşr. Yusuf Ali Bedîvî, Cidde 1413; nşr. Mervan Muhammed eş-Şa'âr, Beyrut 1413/1993; Suriye 2005. Yazma nüshaları için bk. *el-Fihrisü's-şâmil*, I, 658-662.

⁹³ Nureddin Ebü'l-İrşâd Ali b. Muhammed el-Üchûrî (ö. 1066/1656), *Şerhu Muhtasari İbn Ebî Cemre* (bk. Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Seihrifttums* (GAS), Leiden 1967-1984, I, 127; Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Câmi'u's-şürûh ve'l-havâşî*, Abu Zabi 1425/2004, I, 425); Şihâbüddin Ahmed b. Ahmed es-Sücâî (ö. 1197/1783), *en-Nürü's-sârî alâ metni Muhtasari'l-Buhârî* (bk. Sezgin, GAS, I, 127; Habeşi, *Câmi'u's-şürûh*, I, 425); Muhammed b. Abdullah b. Talib el-Mahcûbî, *Şerhu Muhtasari İbn Ebî Cemre* (bk. Habeşi, *Câmi'u's-şürûh*, I, 425); Yahya b. Muhammed el-Halebî el-Mesâlihî (ö. 1229/1813), *Şerhu Muhtasari'l-Buhârî* (Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, İstanbul 1951-1955, II, 535); Muhammed b. Ali eş-Şenevânî (ö. 1233/1818), *Hâşiye alâ Muhtasari İbn Ebî Cemre* (Kahire 1286, 1304/1886, 1317, 1332, 1353; nşr. Ahmed Sa'd Ali, Kahire 1354/1935); Ebû Muhammed Abdülmecid b. İbrahim eş-Şernûbî (ö. 1348/1929), *Şerhu Muhtasari İbn Ebî Cemre* (Kahire 1302, 1321, nşr. Nidâ Abdülganî Abdülmecid, 1423/2002; Beyrut 1406/1986, 1993; nşr. Yusuf Ali Bedîvî, Cidde 1413); Muhammed Abbas Ali Han, *et-Talîku'l-fahrî* (Hindistan 1314). Bu eserler ve müellifleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Yiğitbaş, *İbn Ebî Cemre*, s. 27-29.

⁹⁴ Nşr. İsmail es-Sâvî-Abdülkadir Tunisi-Abdüssamed Hüseyîni, Kahire 1349/1930, 1985; Beyrut 1972, 1979 (Kahire 1349'dan ofset); nşr. Bekri Şeyh Emin, Beyrut 1997; Kahire 2002.

⁹⁵ Dâru Cevâmiu'l-kelim, Kahire 2004.

⁹⁶ Bk. Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 436-437; ayrıca bk. Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (nşr. Mustafa Özel-Muammer Erbaş, İzmir 2005, 79.

⁹⁷ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1097.

⁹⁸ Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 216.

⁹⁹ Jonathan G. Katz, "Visionary Experience", s. 114.

¹⁰⁰ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 14, 28.

¹⁰¹ Bk. *DİA*, XIX, 427.

eser, *Cem‘u‘n-nihâye*’nin üç numaralı hadisinin şerhidir.¹⁰² Rüyalarda birçok defa “Ubâde b. Sâmit hadisi” olarak anılan bu rivayet Akabe biatıyla ilgili olup şerhte biat konusundan hareketle Ehl-i sünnetin ve Mutezile, kaderiyye, mücessime, müşebbihe gibi fırkaların görüşleri üzerinde durulur. Mutezile ve diğer fırkalara karşı Ehl-i sünnetin savunusu olan bu hadisin şerhiyle ilgili kısımlar, İbn Ebî Cemre’nin *Behcetü’n-nüfûs*’ta en çok güvendiği ve sayesinde rüyaları yoluyla birçok defa taltif edildiği bölümlerdir.¹⁰³ b) *Şerhu hadîsi‘l-isrâ. Behcetü’n-nüfûs*’ta uzun uzadıya şerh edilen dört hadisten biri olan bu kısım, kendisi tarafından *Envâru‘-salât* olarak anılır.¹⁰⁴ c) *Şerhu hadîsi‘l-ifk*.¹⁰⁵ İfk hadisesiyle ilgili bu hadis hakkındaki yorumları sayesinde İbn Ebî Cemre, rüyalarında Hz. Aişe’nin takdiri-ni kazandığı gibi, birçok hediyeye de mazhar olmuştur.¹⁰⁶

Müstesnâ Bir Tasavvufî Hadis Şerhi Olarak *Behcetü’n-nüfûs*

Tam adı *Behcetü’n-nüfûs ve tehallihâ bi-ma‘rifeti mâ lehâ vemâ aleyhâ* olan¹⁰⁷ ve İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451) ve Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 923/1517) gibi müelliflere ait meşhur *Sahîh-i Buhârî* şerhlerinden daha erken bir dönemde telif edilmiş olması itibariyle dikkat çeken eser aynı zamanda, *Sahîhayn* içinde *Sahîh-i Müslim*’e daha çok itibar ettikleri bilinen Mağrib ulemasınca kaleme alınmış *Sahîh-i Buhârî* şerhlerinin önemli örneklerindedir. Eserde, Mâlik b. Enes’in yahut Sahnûn b. Said et-Tenûhî, İbn Ebî Zeyd, Ebû‘l-Velîd el-Bâcî gibi Mâlikî fakihlerin görüşlerine atıf yapılmakla birlikte bu atıflar, İbn Ebî Cemre’nin mutaassıp bir mâlikî, eserinin de bir mezhep savunusu olduğunu gösterecek derecede değildir.¹⁰⁸

Behcetü’n-nüfûs, nisbeten erken tarihli veya Mâlikî mezhebine ait bir şerh olmasından çok tasavvufî yönüyle önemlidir. Eserdeki yorumlar esas itibariyle hadislerin tasavvufî ve ahlaki veçheleriyle alakalıdır. Hadislerin açıklanması sırasında yeri geldikçe tasavvufî meseleler ve bunlarla ilgili olarak sufilerin delilleri ve eğilimleri anlatılır. Dolayısıyla burada klasik anlamda bir şerhten ziyade, tasavvufî bir hadis şerhi söz konusudur. Üstelik İbn Ebî Cemre’nin *el-Merâ‘il-*

¹⁰² İbn Ebî Cemre, *Behcetü’n-nüfûs*, I, 28-56.

¹⁰³ İbn Ebî Cemre, *el-Merâ‘il-hisân*, rüya no. 10, 12, 14, 18, 28, 33, 42, 47, 65.

¹⁰⁴ İbn Ebî Cemre, *el-Merâ‘il-hisân*, rüya no. 14. Hadisin şerhi için bk. İbn Ebî Cemre, *Behcetü’n-nüfûs*, III, 177-220.

¹⁰⁵ İbn Ebî Cemre, *Behcetü’n-nüfûs*, III, 37-74. Bu üç eserle ilgili olarak ayrıca bk. Katip Çelebi, *Keşfü‘z-zunûn*, II, 1040.

¹⁰⁶ İbn Ebî Cemre, *el-Merâ‘il-hisân*, rüya no. 24, 27, 33, 35.

¹⁰⁷ Rüyada kendisine bildirildiğine göre Hz. Peygamber hem şerhin hem muhtasarın isimlerini beğenmiş ve her iki eserin de bu adlarla anılmayı hak ettiklerini söylemiştir, bk. İbn Ebî Cemre, *el-Merâ‘il-hisân*, rüya no. 16.

¹⁰⁸ İbn Ebî Cemre Mâlikî olmakla birlikte, onun bu mezhep lehine tercihleri “şerhinin hemen her sayfasında rastlamak mümkündür” denilecek kadar sık değildir. İlgili ifade için bk. bk. Türcan, *Hadis Şerh Geleceği*, s. 193.

hisân'daki bir rüyasından öğrendiğimiz kadarıyla *Behcetü'n-nüfûs* bir tür vahiy (kendi adlandırmasıyla vahy-i ilham) ürünüdür.¹⁰⁹ Onun ilham ile yazılmış olması hadis literatürü açısından alışıldık bir durum olmasa da, tasavvuf literatürü açısından garipsenecek bir durum değildir. Bununla birlikte *Behcetü'n-nüfûs*, diğer tasavvufî hadis şerhlerinden ayrı bir yerde durur. Tasavvufî hadis şerhleri umumiyetle tasavvufun doğrudan ilgi alanına giren hadislerin şerhi kabilinden eserler iken, *Behcetü'n-nüfûs* mutlak anlamda en muteber hadis kaynağı sayılan *Sahîh-i Buhârî*'nin yine müellif tarafından yapılmış muhtasarının şerhi olmak itibarıyla türdeşlerinden hemen ayırt edilir.¹¹⁰

Behcetü'n-nüfûs teknik özellikleri itibarıyla de klasik hadis şerhlerinden farklıdır. Şerhlerde yaygın biçimde görülen aksine, önceki muhaddislere yahut hadis literatürüne atıfların neredeyse hiç bulunmayışı *Behcetü'n-nüfûs*'un en fazla dikkat çeken özelliklerinden birisidir. *Cem'u'n-nihâye*'nin tertibine uyulduğu için hadislerin konularına göre tasnifi yoluna gidilmemiş, her hadis kendi başına bir bab sayılmıştır. Şerh edilen hadisin ricaliyle ilgili açıklama, isnadındaki özellikler ve rivayet farklılıkları, kitaptaki tekrarları ve tahrici, lügat ve irab açıklamaları, hadislerle ilgili konularda varid olması muhtemel sorular ve cevapları gibi, hadis şerhlerinde görülmesi adet olan teknik başlıklar eserde neredeyse hiç yer almaz.¹¹¹ Bütün kitap boyunca, hadis verildikten hemen sonra, öncelikle onun zahirinden anlaşılacak fıkhi hükümler sıralanır, ardından kendisinin “vecih” olarak adlandırdığı diğer hususların zikrine geçilir ve burada baştan sona İbn Ebî Cemre'nin yorumları yer alır. Bu yorumlar meyânında yeri geldikçe ayet ve hadislerle atıf yapılır, bazı ibretlik hikâyelere ve sahabe neslinden örneklere yer verilir. Ancak bu hadisler genellikle tahric edilmeksizin ve mana ile rivayet edildikleri gibi aralarında zayıf olanlar da yer alır.¹¹² Kendisi prensip olarak hadislerin lafzen rivayetinden yana olmakla birlikte, şerhte kullandığı bazı hadisleri mana ile rivayet edeceğini söylemek zorunda kalmış¹¹³ ve bu yola sık sık başvurmuştur.¹¹⁴ Bütün bu özellikler *Behcetü'n-nüfûs*'u klasik bir hadis şerhi olmaktan çok bir tasavvufî şerh olarak değerlendirmeyi haklı çıkaran unsurlardır. Zaten şerhin içeriği hakkında mukaddimede kendisinin yaptığı açıklamalar da, eserin tasavvufî yönünü gösteren ifadeler taşır. Buna göre “dertleri dağıtan, gönüllere şifa veren, kalpleri tenvir eden, kabirde yoldaş olan, her türlü hüznü ve kedere son veren”¹¹⁵

¹⁰⁹ Bu rüyada Hz. Peygamber tarafından vahiy bi'l-vâsita ve vahy-i ilhâm ayırımı yapılır. Buna göre Kuran vahiy bi'l-vâsita, *Behcetü'n-nüfûs* vahy-i ilhâm ürünüdür (bk. *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 50). Oysa İbn Ebî Cemre başka bir yerde, Kuran'ı ve kudsi hadisleri vahiy, sünneti vahy-i ilhâm ürünü saymıştır, bk. *Behcetü'n-nüfûs*, I, 3.

¹¹⁰ Bu konuda bk. Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri*, s. 14.

¹¹¹ Bu konuda ayrıca bk. Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 162-164, 166, 180-182, 194.

¹¹² Örnekler için bk. Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 174.

¹¹³ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, I, 3-4.

¹¹⁴ Örnekler için bk. İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, IV, 235-326, 242. Ayrıca bk. Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 174.

¹¹⁵ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 27, 35.

eserde farzlar, sünnetler, regâibler, âdâb ve ahkâmın yanında, “hakikatlere işaret”, “hakikatle şeriatın arasının nasıl cem edileceğine işaret”, “turuk-ı nâciyenin beyanı”, “bunlara muğâyir olan turuka işaret” gibi unsurlar yer almaktadır.¹¹⁶

Eserin hangi tarihte ve şartlar altında kaleme alındığı bilinmemektedir. *Cemu'n-nihâye*'yi yazdıktan sonra ondaki hadisleri şerhe niyetlendiğini fakat bu hususta bir müddet tereddüt ettiğini, en sonunda *Cemu'n-nihâye*'yi okuyan birinin isteği üzerine şerhe başlamaya karar verdiğini dile getirmekle birlikte, bu sürecin tarihi hakkında bilgi vermemiştir.¹¹⁷ *el-Merâi'l-hisân*'daki bazı ifadeler, şerhin yazılmasına vesile olan kişinin talebesi Muhammed el-Fâsî (büyük ihtimalle İbnü'l-Hâc el-Abderî ile aynı şahıs) olduğunu göstermektedir (rüya no. 20, 47). Bu talebe, bir yandan şerhin yazılmasına vesile olduğu için bazı rüyalarda övülüp ödüllendirilirken (rüya no. 48), aşağıda açıklanacağı üzere, aynı zamanda onu dili yüzünden eleştirdiği için yine rüyalar yoluyla defalarca uyarılacaktır. İbn Ebî Cemre *Behcetü'n-nüfûs*'u yazdıktan sonra iki veya üç kere gözden geçirmiş, ardından güvendiği bir talebesiyle (muhtemelen yine Muhammed el-Fâsî) mukabele yapmak istemiştir. Ancak o günlerde gördüğü bir rüya üzerine artık eserde hiçbir kusurun kalmadığını anlayarak mukabeleden vazgeçmiştir.¹¹⁸

Aslına bakılırsa *Behcetü'n-nüfûs*'taki yorumları İbn Ebî Cemre'nin gözünde kusursuz olmaktan bir adım daha ileridedir. Onun rüyalarında gördüğü kadarıyla şerhteki yorumlarının bir kısmı “mustafâ” yani Allah tarafından beğenilip seçkin sayılmış, bir kısmı ise “hasen” yani güzel bulunmuştur. *el-Merâi'l-hisân*'daki rüyalar normalde numaraları dışında herhangi bir başlık taşımazken, on ikinci rüya “Hadislerin Şerhleri İçinde Mustafâ ve Hasen Olanlar Hakkındaki Rüya” başlığıyla verilmiş ve tamamen bu hususun anlatımına hasredilmiştir.¹¹⁹ Bu rüya boyunca şerhteki hadislerden hangisine ait yorumların seçkin veya güzel bulunduğu tek tek sıralanmaktadır. İbn Ebî Cemre önceleri, özellikle *Behcetü'n-nüfûs*'un özünü oluşturan dört hadisle ilgili yorumlarının tamamının seçkin, diğerlerinin kısmen seçkin kısmen güzel olduğunu zannederken, gördüğü yeni bir rüya üzerine tamamı seçkin olan yorumlarının dörtten fazla olduğunu öğrenmiştir (bk. rüya no. 13).

İbn Ebî Cemre eserde hiçbir kusurun olmadığına inansa da şerhin dil ve ifade açısından bazı problemler taşıdığı, anlaşılmasında güçlük çekilen bir metin olduğu hemen fark edilir. Nitekim daha sağlığında talebesi Muhammed el-Fâsî (yani İbnü'l-Hâc el-Abderî) *Behcetü'n-nüfûs*'u dili yüzünden eleştirmiştir. *el-Merâi'l-hisân*'daki birçok rüyada bu hususa değinmesine bakılırsa, talebesinin eleştirisini ciddiye aldığı (hatta kendisi de bu konuda endişeli olduğu)¹²⁰ anlaşılabilir.

¹¹⁶ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, I, 4.

¹¹⁷ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs*, I, 4.

¹¹⁸ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 5, 8, 20, 23.

¹¹⁹ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 12, 13, 15, 17,

¹²⁰ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 8.

İbn Ebî Cemre, eserde dil açısından herhangi bir kusurun bulunmadığını yine rüyalar yoluyla öğrenmiş ve talebelerine anlatmıştır.¹²¹ Buna göre eser, İbn Ebî Cemre tarafından planlanmadığı halde Temim ve Sakif kabilelerinin lehçeleriyle yazılmış olup, rüyasında kendisine böyle emredilmiştir.¹²² Bir rüyasında bunun sebebini Hz. Peygamber'e soran İbn Ebî Cemre, kelamla meşgul olanları ve diğer hasımlarını aciz bırakmak için durumun böyle takdir edildiğini öğrenir.¹²³ Böylece o, bir yandan zamanın Kahire'sinde iyice yaygınlaşan kelim ilmiyle meşguliyetin önüne geçecek, bir yandan da kendisine hakkını teslim etmeyen hasımlarını etkisiz hale getirecektir. Dolayısıyla bu gözle okunduğu takdirde eserde hiçbir kusurun bulunmadığı anlaşılacaktır.¹²⁴ Eserin bu iki kabileye ait lehçelerle yazılmasının kelam ilmiyle meşguliyeti nasıl engelleyeceği açıklanmamış olmakla birlikte, Muhammed el-Fâsî durumu öğrenip şerhi bu gözle inceledikten sonra eleştirisinden vazgeçmiştir.¹²⁵

İbn Ebî Cemre'nin kelâmî tartışmaların revâç bulmasına rüyaları yoluyla gösterdiği bu tepki, aslında gerçek hayattaki mücadelesinin bir uzantısıdır. Zira o, kelam ilmiyle meşgul olanlara, kelâmî fırkalara ve mutezilî fikirleri benimseyenlere tepkisini şerhin muhtelif yerlerinde göstermekte, kelam öğrenmeyi dinin mükemmel oluşu gerekçesiyle lüzumsuz bir meşguliyet ve hak yoldan ayrılmak gibi değerlendirmektedir. Özellikle eserde en çok önem atfedilen dört hadis arasında yer alan "İbnü's-Sâmit" ve "Bed'ü'l-vahy" hadisleri üzerine geliştirdiği yorumlar bu minvaldedir.¹²⁶ Onun bu hadisler üzerinden kelâmcılarla ve Ehl-i Sünnet dışındaki fırkalarla yaptığı mücadele boşa gitmemiş, *Envâru'l-îmân* adıyla müstakil bir kitap olarak da zikrettiği İbnü's-Sâmit hadisi hakkındaki yorumları rüyalarında hem Allah Teâlâ'nın hem Hz. Peygamber'in beğenisine mazhar olup birçok defa övülmüş, karşılık olarak da birçok ödül almıştır.¹²⁷

Rüyalardan öğrendiğimize göre müellifin sağlığında ileri gelen talebeleri tarafından istinsah edilen¹²⁸ *Behcetü'n-nüfûs* sonraki hadis şârihleri tarafından da çokça başvurulan kaynaklardan biri haline gelmiştir. İbn Hacer el-Askalânî *Hedyü's-sârî*'de¹²⁹ ve *Fethü'l-bârî*'de,¹³⁰ Aynî *Umdetü'l-kârî*'de,¹³¹ Süyûtî *Tenvîru'l-*

¹²¹ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no.7, 8, 12, 14, 18, 20, 24, 28, 29, 31, 32, 47, 48.

¹²² Kureş lehçesiyle açıklanan İfk hadisi ve Tay lehçesiyle açıklanan İsra hadisi dışında, şerhin tamamı Temim ve Sakif lehçeleriyle yazılmıştır (bk. rüya no. 21, 22).

¹²³ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 30.

¹²⁴ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 12, 21, 22, 30.

¹²⁵ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 18, 20, 27, 28, 29.

¹²⁶ Bk. *Behcetü'n-nüfûs*, I, 7-25, 28-56. Kelâmcıların ve Mutezili fikirleri benimseyenlerin eleştirildiği rüyalar için bk. İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 6, 8, 20, 58.

¹²⁷ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 10, 12, 14, 18, 28, 33, 42, 47, 65.

¹²⁸ Şerh, İbn Ebî Cemre'nin talebeleri Muhammed el-Fâsî, Hamevî ve Mecc tarafından istinsah edilmiştir, bk. *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 65.

¹²⁹ Bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-bârî* (nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut 1998, s. 14.

havâlik'te¹³², *ed-Dîbâc*'da¹³³ ve sahâbeden sonraki nesiller için dünya gözüyle Hz. Peygamber'i görmenin mümkün olup olmadığını tartıştığı *Tenvîru'l-halek*¹³⁴ adlı risalesinde, Azimâbâdî *Avnü'l-ma'bûd*'da,¹³⁵ Mübârekfûrî *Tuhfetü'l-Ahvezî*'de¹³⁶ ve Münâvî *Fezû'l-kadîr*'de¹³⁷ kendisine sıkça atıf yapmışlardır. *Behcetü'n-nüfûs*'un burada sayılan isimler tarafından özellikle hadislerden çıkarılan âdâb ve ahlâkî unsurlar zikredilirken kullanıldığı görülür ki bu da onun ana temasının doğru anlaşıldığını ve esere hak ettiği değerin verildiğini gösterir.

Uyku ile Uyanıklık Arasında: *el-Merâi'l-hisân*

Tamamı belirli bir konu etrafında dönmesi (en genel anlamıyla *Behcetü'n-nüfûs*) ve yalnızca Hz. Peygamber'in görüldüğü rüyaları ihtiva etmesi itibarıyla *el-Merâi'l-hisân*, türünün nadir örneklerindedir. Aslında bu eserin mensup olduğu bir türden bahsetmek dahi mümkün olmayıp, onu hadis literatüründe istisnâ bir yere koymak daha doğrudur. İslam kültüründe, Kütüb-i Sitte dahil olmak üzere temel hadis kaynaklarında, cerh-tadîl eserlerinde, menâkıb ve âdâb literatüründe, tarih kitaplarında, tasavvufî eserlerde, rüyalara mahsus derlemelerde, tabir-namelerde vb. birçok kaynakta rüyalara satır aralarında yahut hususi bölümlerde yer verilmiş, bazan bir kişinin, bazan birden fazla şahsın gördüğü rüyalara ait derlemeler, alimlerin meşguliyet sahalarıyla yahut kendileriyle ilgili bazı rüyaları kaydeden eserler hazırlanmış olmakla birlikte¹³⁸ *el-Merâi'l-hisân* gibi tamamında hem Hz. Peygamber'in görüldüğü hem de ortak bir temanın işlendiği onlarca rüyayı bir araya getiren başka bir örnek bulmak kolay değildir.¹³⁹ Hadis literatürü açısından ise bu neredeyse imkansızdır.

¹³⁰ Bk. I, 36, 87, 93, 100; II, 226, 290; IV, 638, 749; VI, 109; XIV, 413, 415, 417, 439, 509, 534. Lokman Yiğitbaş'ın tespitine göre İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*'de İbn Ebî Cemre'ye yaklaşık 140 yerde atıf yapmıştır, bk. Yiğitbaş, *İbn Ebî Cemre*, s. 16.

¹³¹ Bk. I, 69, 182, 355.

¹³² Celâleddin es-Süyûtî, *Tenvîru'l-havâlik şerh alâ Muvattai Mâlik*, Beyrut, ts., I, 88, 90, 184.

¹³³ Celâleddin es-Süyûtî, *ed-Dîbâc alâ Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (nşr. Muhammed Adnan Derviş-Heysem Temim), Beyrut, ts., V, 307.

¹³⁴ Süyûtî, *Tenvîru'l-halek*, s. 4-7.

¹³⁵ Muhammed b. Emir Ali el-Azimâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Davud* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman), Medine 1968, II, 138; IV, 396.

¹³⁶ Bk. Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi-şerhi Câmi'i't-Tirmizî* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman), Kahire 1965, I, 78; III, 99, IV, 449.

¹³⁷ Bk. Muhammed b. Abdür-rauf el-Münâvî, *Fezû'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sagîr* (nşr. Hamdi ed-Demürdâş Muhammed), Mekke 1998, I, 76, 165; III, 1504; V, 2595.

¹³⁸ Klasik ve modern rüya literatürü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Leah Kinberg, "Literal Dreams and Prophetic Hadits", *Der Islam*, c. 70, sy. 2 (1993), s. 280-282.

¹³⁹ İbn Ebî Cemre'nin Hz. Peygamber'i gördüğü rüyalar *el-Merâi'l-hisân*'dakilerle sınırlı olmayıp bu esere girebilenler sadece *Behcetü'n-nüfûs*'la ilgili olanlardır. Onun başka konularla ilgili olarak Hz. Peygamber'i gördüğü rüyalarına çeşitli kaynaklarda rastlamak mümkündür. Örneğin Tunus'ta bulunduğu dönemde, orada unutulmuş bir sünnet olan akika kurbanı kesimi adetini yeniden diriltiği için rüyasında Hz. Peygamber tarafından "ey fakih!" diye taltif edildiğini, İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin *el-Medhal*'inden öğrenmek mümkündür, bk. III, 295.

Kitapta İbn Ebî Cemre'nin kendisinin, güvendiği yakınlarının ve dostlarının yahut yine rüyasında Hz. Peygamber tarafından güvenilir bulunan kişilerin gördüğü yetmiş rüya yer almaktadır.¹⁴⁰ Bunların tamamı *Behcetü'n-nüfûs*'un kaleme alınmasından sonra görülmüş olup İbn Ebî Cemre tarafından üçüncü tekil şahıs ağzıyla anlatılır. Bu durum rüya anlatım adabıyla ilgili olabileceği kadar, başkaları tarafından görülen rüyalarla kendisine ait olanlar arasında bir üslup birliği sağlama amacına matuf da olabilir.

el-Merâî'l-hisân'daki rüyalar birbirinden ayrı unsurlar değil, bir bütünün parçaları gibidir. Rüyalar arasında geçişlere ve atıflara sıkça rastlanır. Bazan bir rüyanın yorumu sonraki birinde görülür, bazan ileride göreceği rüyalar hakkında kendisine bilgi verilir, bazan da rüyasında gördüğü/aldığı hediye ve nimetlerin sebebi olarak daha önceki bir rüyaya atıf yapılır (bk. rüya no. 12, 13, 14, 18, 19, 20, 22, 23). Bu durum, kitaptaki yetmiş rüyanın kısa bir zaman dilimi içinde görüldüğüne işaret ettiği kadar, İbn Ebî Cemre'nin zihninin sürekli rüyalarıyla meşgul olduğunu da gösterir.

Rüyalardan öğrendiğimize göre *el-Merâî'l-hisân*, *Behcetü'n-nüfûs* için bir mukaddime mahiyetindedir. Şerhi okuyup anlamak için önce kişinin “imanını ve yakînini kuvvetlendiren” bu rüyalardan haberdar olması gerekir. Birkaç rüyada bu husus, “rüyaları öğrenmeden hiç kimse bu şerhi istinsah etmesin!” buyurduğu bildirilen Hz. Peygamber'in ağzından dile getirilmektedir.¹⁴¹ Ancak görüldüğü kadarıyla *el-Merâî'l-hisân*'da, *Behcetü'n-nüfûs* için teknik bir hazırlık ve mukaddimeden ziyade psikolojik bir hazırlık söz konusudur. Zira bu rüyalarda şerh hakkında herhangi bir somut bilgi verilmez, sadece onun faziletine işaret eden ayrıntılar yer alır.

Rüyalarda birçok konuya temas edilmekle birlikte, bunların tamamı tek bir ana temayı işler: *Behcetü'n-nüfûs*'un önemi, sıhhati, güzelliği ve hiçbir kusur ihtiva etmemesi! Özellikle şerhte hiçbir kusurun bulunmadığı hususu, eser hakkında Allah Teâlâ'nın ve Hz. Peygamber'in gerek doğrudan kendisine hitap ettikleri sırada gerek başkalarıyla konuşmaları esnasında dile getirdikleri övgülerin aktarıldığı rüyalarda defalarca tekrarlanır. Mesela bir rüyada, İbn Ebi Cemre şerhle amel etmeyi, şerhin muhafaza edilmesini ve şerhi gözden geçirmesi için kendisine fırsat verilmesini Allah'tan niyaz eder. Aldığı karşılıktaki ilk iki talebine olumlu cevap verilirken, üçüncü isteği şerhte hiçbir kusur bulunmadığı gerekçeyle reddedilir!¹⁴² Şerh öylesine mükemmeldir ki, Allah'tan gelen bir mektupta “bu şerh Kitap ve Sünnet'teki her şeyi ihtiva ediyor” dahi denir.¹⁴³ Eser hakkında Allah Tealâ'ya nisbet edilen abartılı övgüler bununla da kalmamıştır. Yine

¹⁴⁰ Yetmişinci rüyanın esere İbn Ebî Cemre'den sonra ilave edilmiş olma ihtimali de vardır.

¹⁴¹ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 15, 16, 23.

¹⁴² İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 8. Şerhte kusur bulunmadığı konusunu işleyen diğer örnekler için bk. rüya no. 3, 5, 9, 12, 13, 14, 20, 23, 29, 36, 37.

¹⁴³ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 36.

rüyalarından öğrendiğimize göre Allah mahlukatı yaratmadan önce bu şerhi Levh-i Mahfuz'a yazmış (rüya no. 7, 8), Hz. Adem'e şerhten bahsetmiş (rüya no. 7, 9), onu kullarına verdiği bütün ilimlerden (rüya no. 20) ve bütün tefsir kitaplarından daha kıymetli bulmuş (rüya no. 69), sadece İbnü's-Sâmit hadisiyle ilgili yorumunun bütün fıkıh kitaplarından, sadece İsra hadisiyle ilgili yorumunun bütün tasavvuf kitaplarından daha güzel olduğunu söylemiştir (rüya no. 47). Hz. Peygamber de İbn Ebî Cemre'nin şerhte hiçbir manayı kaçırmadığını (rüya no. 2), şerhe her baktığında gözünde güzelliğinin arttığını (rüya no. 34, 40), şerhteki yorumları bütün peygamberlerin, meleklerin ve sahâbenin beğendiğini (rüya no. 37, 55), halifelerle birlikte defalarca incelediği halde şerhte bir kusur bulamadığını (rüya no. 20), bu yorumların vahy-i ilhâm ürünü olduğunu (rüya no. 50) ve daha önce hiç kimse tarafından dile getirilmediğini (rüya no. 53, 56, 59, 60, 64, 66, 68), şerhin benzerinin daha önce yazılmadığını (rüya no. 63) zikretmiş ve şerhi kendisi için defalarca istinsah ettirmiştir (rüya no. 12, 65).

Eseri ve şahsı hakkında yukarıdaki gibi övgüler alan İbn Ebî Cemre'nin akıllı, bazı rüyalarda Allah Teala veya Hz. Peygamber tarafından şerhin kimi noktalarına bilgi ve yorum ilave edilmesine takılır. Bu gibi durumlarda "Ya Resulallah! Sizin benim şerhimde hiçbir kusur yok buyurmamış mıydınız, niçin bu ilaveyi yaptınız?" mealinde itiraz edecek olduğunda daima "Bunlar şerhte eksiklik olduğunu göstermez, aksine onun güzelliğine güzellik katar!" cevabını alır (rüya no. 3, 5, 12, 13, 14, 29, 37). İbn Ebî Cemre bu gibi ilavelerin şerhin neresine yapıldığını, hangi kısımların rüyada alınmış olduğunu hiçbir zaman zikretmez. Dolayısıyla bugün elimizde bulunan şerhte, söz konusu ilavelerin ne kadarının yer aldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, onun, Hz. Peygamber tarafından şerhe yapılmış bir ilaveyi eserden çıkartmaya cesaret edeceği düşünülemezine göre bu ilavelerin metinde bütünüyle yer almış olması gerekir. Nitekim bazı rüyalar bu ilavelerin metinde yer aldığını göstermektedir. Bunlardan birinde, bir müridi rüyasında şerhin mukaddimesine Hz. Peygamber tarafından bir ilave yapıldığını görüp İbn Ebî Cemre'ye haber verir. İbn Ebî Cemre ilgili kısımları gözden geçirip bazı eklemeler yapar. Mürid bu kısımları yeniden okuduğunda Hz. Peygamber'in yaptığı katkıların da aynı şekilde olduğunu söyler (rüya no. 3). Ancak İbn Ebî Cemre ilavelerin mukaddimenin neresinde yer aldığını zikretmediği için bunları tespit etmek mümkün değildir. Bu kısımlar gösterilmiş olsaydı, konunun Hz. Peygamber'den rüyada hadis rivayeti bağlamında ele alınması gerekeceğinden, söz konusu ilaveli kısımlar muhtemelen ciddi bir tenkide tabi tutulup reddedilecekti. İbn Ebî Cemre, belki de bu mülahaza ile ilgili kısımları net biçimde göstermemiş olabilir.

el-Merâi'l-hisân'ın bazı bölümleri, İbn Ebî Cemre'nin kendisi ve şerhi hakkında zihinlerde oluşabilecek (belki de o dönemde oluşmuş) sorulara cevap mahiyetindedir. Yukarıda şerhin dili bağlamında zikredilenler bu konudaki güzel örneklerden biridir. Benzer şekilde müellifin, "İbn Ebî Cemre bu rüyaları niçin yazmış olabilir?" sorusuna da bir cevabı vardır: Aslında o insanların tepkisinden çekindi-

ği için rüyalarını yazmaya isteksizdir, fakat bizzat Hz. Peygamber tarafından kendisine böyle emredilmiştir.¹⁴⁴ Kendi zaviyesinden bakılınca durum böyle olsa da şu husus göz ardı edilmemelidir: *Behcetü'n-nüfûs* sonraki yüzyılların şerh müellifleri tarafından tanınmış ve kullanılmış olmakla birlikte, belli ki İbn Ebî Cemre, yaşadığı dönemde yeterince değer verilmediğini düşündüğü şerhini tervîc etmek için kitap hakkında Allah Teâlâ'nın ve Hz. Peygamber'in övgülerini içeren rüyaları öncelikle derlemeye karar vermişti. Nitekim bu hususun işlendiği bir rüyada bildirildiğine göre Allah tarafından kendisine ve şerhine verilecek destek peş peşe göreceği rüyalar yoluyla başlayacak, ardından eser meşhur olacaktır (rüya no. 45).

İbn Ebî Cemre'nin rüyaları o dönemde birtakım şüphelere yol açmış, hatta rüyalarını anlattıktan sonra halktan gördüğü tepkiler üzerine inzivaya çekilmek zorunda kalmıştır. Bu bağlamda ilginç olan, kendisine tepki gösterenlerin sadece yabancılardan yahut uzak çevresindekilerden ibaret kalmayıdır. İhvanından bazıları da rüyalar ve şerhteki yorumları hakkında şüpheyi düşmüşler, bazı rüyalarına ve yorumlarına inandıkları halde kimisi hakkında tereddüt göstermişlerdir.¹⁴⁵ Bu durum, İbn Ebî Cemre'nin yeni rüyalar görmesine sebep olmuş, bunlarda Hz. Peygamber devreye girerek ihvanını uyarmıştır. İlgili rüyalardan birinde aktarıldığına göre Hz. Peygamber, İbn Ebî Cemre'nin adını zikretmediği fakat "mübareklerden biri" diye andığı bir talebesini ya rüyaların tamamına inanması yahut tamamını reddetmesi için azarlamakta, rüyaları tasdik etmekle kendisini tasdik etmeyi bir tutmaktadır.¹⁴⁶ Bir başka rüyada insanlar şerh karşısındaki tutumları itibarıyla, ona inanıp gereğince amel edenler, inandığı halde amel etmeyenler ve onu yalanlayanlar şeklinde üç gruba ayrılmakta, ilk iki gruba verilecek çeşitli ödüller zikredildikten sonra, şerhi yalanlayanların dünyada İbn Ebî Cemre'nin yakın ashâbından olsalar dahi kıyamet günü Allah'a uzak kalıp Hz. Peygamber'in şefaatinde mahrum olacakları bildirilmektedir. Bir öncekine benzer şekilde, bu rüyada da şerhi yalanlamak Hz. Peygamber'in risaletini yalanlamakla bir tutulmaktadır.¹⁴⁷ Şüphe yok ki bu gibi örnekler bir yandan İbn Ebî Cemre'nin rüyaları hakkındaki şüpheleri arttırmakta, bir yandan da onun hâlet-i rûhiyesi hakkında ipuçları sunmaktadır.

İbn Ebî Cemre'nin hasımlarıyla mücadelesine dair rüyalar, *el-Merâî'l-hisân*'da

¹⁴⁴ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 9, 12, 68. Bunlardan birinde bildirildiğine göre eserin kaderi zaten meşhur olmaktadır! Zira Hz. Peygamber İbn Ebî Cemre'ye "sen bu rüyaları yazmazsan başkaları yazacak ve yine de onları meşhur edecek!" buyurmaktadır.

¹⁴⁵ Talebeleri içinde şerh hakkında şüphe ızhar ettikleri bildirilen ve isimleriyle anılanlar Muhammed el-Fâsî (muhtemelen İbnü'l-Hâc el-Abderî) ve Ebû Osman'dır (rüya no. 20, 29). Diğerleri ismen anılmazlar, ancak bunların arasında kendisinin çok yakın komşusu ve ihvanından olanlar da vardır (rüya no. 14).

¹⁴⁶ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 68. İbn Ebî Cemre burada Hz. Peygamber'in "Bana inananlar bu rüyaları tasdik ederler, inanmayanlar tasdik etmezler, üçüncü bir ihtimal yoktur!" dediğini zikreder.

¹⁴⁷ İbn Ebî Cemre, *el-Merâî'l-hisân*, rüya no. 6.

belirgin unsurlardan bir diğeridir. Bunlar çoğu zaman isimleri ve meşguliyet sahaları belirtilmeyen anonim hasımlar ve düşmanlar şeklinde anılırken, bazan kelimelerle ilgilenen ve Mutezilî fikirlere meyilli oldukları anlaşılan ilim ehli, kimi zaman kendileriyle rekabet halinde olduğu anlaşılan meşâyih, hatta ümeradan kimselerdir. Bir rüyada, Hz. Peygamber tarafından bunların isimleriyle tek tek sayıldıkları söylenmekle birlikte, bu isimler okuyucuya bildirilmez (rüya no. 65). Rüyalardan anlaşıldığı kadarıyla bazı düşmanları *Behcetü'n-nüfûs*'u eleştirmekle yahut tahrif etmeye çalışmakla yetinirlerken (rüya no. 10), bazıları çok daha ileri gidip İbn Ebî Cemre'ye türlü tuzaklar kuracak ve sihir yapacak noktaya gelmişlerdir (rüya no. 22, 24). Ne var ki bütün bunlara karşı çıkmak için kendisine gereken yardım yapılmıştır. Hasımlarının şerh hakkındaki tutumları Allah Teala ve Hz. Peygamber tarafından zemmedilmiş (rüya no. 1, 7, 65), Hz. Peygamber'in, diğer peygamberlerin ve ileri gelen ashâbın onun yanında yer aldıkları (rüya no. 55), kendisine yardımcı olmak için yirmi meleğin görevlendirildiği (rüya no. 20) bildirilmiştir. Bu desteğin somut bir göstergesi olarak da hasımlarının planlarını bozmak için kendisine dualar ve çeşitli çareler öğretilmiştir (rüya no. 22, 37, 59, 60).

İbn Ebî Cemre'nin özellikle kelamcılarla ve bidat fırkalarının görüşlerini benimseyen hasımlarıyla mücadelesi bağlamında, kendisinin sünnete bağlılığına ve onu ihya etmesine sık sık vurgu yapılır. Birçok rüyasında kendisine bahsedilen türlü nimetlerin, sünnete bağlılığı ve unutulmuş sünnetleri ihya etmesi sebebiyle verildiği bildirilir. Bazı rüyalarda, dağınık vaziyetteki kitapları topladığını görür ki bu durum Hz. Peygamber tarafından İbn Ebî Cemre'nin unutulmuş sünnetleri ihya ettiği şeklinde yorumlanmıştır (rüya no. 8, 12, 14, 54). Bunlar aynı zamanda, rüya içinde rüya yorumu yapılan örneklerdir. Bazı rüyalarda da, unutulmuş sünnetleri hatırlattığı için ödül olarak kendisine kitaplar verilir (rüya no. 60, 62).

Behcetü'n-nüfûs'taki dört hadis ile ilgili yorumlar rüyalarda sık sık övülerek ön plana çıkartılır.¹⁴⁸ Eserin omurgasını oluşturan bu hadislerin en önemlisi İbnü's-Sâmit hadisidir. Beyat hadisi olarak da anılan ve Ubade b. Samit'in Akabe Biatı'nı anlattığı bu hadisin şerhinde, Hz. Peygamber'e biat meselesi üzerinden kelimelerle ilgili konular işlenip Ehl-i Sünnet'in ve itikadî fırkaların konuya yaklaşımları ele alınır. Bu kısımlar aynı zamanda bir Ehl-i Sünnet savunusudur. Bed'ül-vahy hadisinde akaid ve imana dair meseleler, İsrâ hadisinde ibadetler, İfk hadisinde ise ahlaki konular ele alınır. Bu dört kısımda, hayatın neredeyse bütün alanlarını kapsayan hususlara dair birer örneğin öne çıkarılması, aslında şerhin her hususta yeterli olduğuna, başka kitaba ihtiyaç bırakmadığına bir işarettir.

Bazı rüyalarda tasavvufî kavramların sıkça kullanıldığı görülür. Ancak rüyaların genel itibarıyla bu minval üzere devam ettiği ve konuların tasavvufî ağırlıklı

¹⁴⁸ İbn Ebî Cemre, *el-Merâi'l-hisân*, rüya no. 6, 8, 10, 12, 14, 24, 26, 28, 31, 32, 33, 42, 47, 65.

bir dil kullanılarak ele alındığı söylenemez. Rüyaların genelinde bu yönde bir eğilim olmamakla birlikte, özellikle iki tanesinde (rüya no. 48, 49) kendisine gösterilen ödüllerin rıza, tevekkül, emre ittibâ, mücâhede gibi hususlardaki gayreti ve başarısı sebebiyle verildiği söylenir.

Rüyalarda tarihi ve sembolik anlamı olan birçok isim ve nesne geçmektedir. Rüya tabiri açısından karşılıklarını bu alanın mütehasıslarına bırakmak kaydıyla rüyalarda zikredilen belli başlı unsurlara şu örnekleri verebiliriz: Peygamberler (Adem, İbrahim, Musa, Süleyman, Zekeriyya, Yahya, İsa); ileri gelen sahâbîler (Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Abbas, Bilal, Zeyd, Üsame, Enes); önde gelen hanımlar (Hz. Meryem, Hz. Hatice, Hz. Aişe ve ezvâc-ı tâhirât); ahiret alemine ait unsurlar (Arş, Sidretü'l-müntehâ, Burak); Cennet-Cehennem tasvirleri (saraylar, dereler, ırmaklar, bağlar-bahçeler); mübarek gün ve geceler (Kadir gecesi, Şaban'ın on beşinci gecesi, Receb'in ilk perşembesi); nur, su, ekmek, süt, zeytinyağı, türlü meyveler (üzüm, portakal, incir), büyük yeşil ağaçlar, envai tür ve çeşitte elbiseler, atlar, köleler-cariyeler; mukaddes bölgelere ait unsurlar (Zemzem kuyusu, Hacerü'l-esved) ve anonim veya belirli kitaplar (*Sahîh-i Buhârî*, kendisine ait *Envâru'l-îmân* ve *Envâru's-salât*); yöresel unsurlar (Mısır'ın belirli bölgelerinde, haftanın belirli günlerinde görülen özellikler).

Değerlendirme

İbn Ebî Cemre rüyalarını kaleme almasa ve sadece *Behcetü'n-nüfûs* üzerinden tanınsaydı günümüz okuyucusu için muhtemelen bambaşka bir anlam ifade ederdi. *Behcetü'n-nüfûs* kendi başına değerlendirildiğinde, türünün başarılı ve güzel bir örneği sayılabilecekken, onun güzelliğini övmek için kitaplaştırılan rüyalarla birlikte ele alındığında farklı bir bağlama oturmaktadır. İbn Ebî Cemre'nin -doğru söylediğini varsayacak olursak- kendi isteğiyle olmasa dahi eseri adına meşruiyet temini maksadıyla rüyalarından istimdâd etme yoluna girmesi tabîî olarak birtakım istifhamlara yol açmakta; *Behcetü'n-nüfûs*'un Hz. Peygamber'in görüldüğü rüyalar yoluyla övülmesi, İbn Ebî Cemre'nin çağdaşları kadar bugünün insanı için de bir sorun teşkil etmektedir. O, rüyaları yüzünden çağdaşları tarafından dışlandı gibi, bu çalışmanın kaleme alınması sürecinde kendilerine *Behcetü'n-nüfûs*'tan ve genel özelliklerinden bahsettiğimiz birçok kişinin başta esere duydukları ilgi, bir sonraki aşamada İbn Ebî Cemre'nin rüyalarından bahsedince azalıp farklı bir mecraya kaymış yahut tamamen kaybolmuştur. Geçmişte ve günümüzde benzer tepkileri gördüğüne göre bu durumu modern insanın rüyalar hakkındaki algısının değişmesiyle açıklama kolaylığına kaçmak da doğru değildir.

İbn Ebî Cemre'nin, *Behcetü'n-nüfûs*'taki başarısına karşılık olarak ahirette alacaklarının yanında, dünyada kendisine verileceği söylenen yedi farklı vecihten hediye (rüya no. 69) alıp almadığını bilemiyoruz. Ancak *Behcetü'n-nüfûs*'un kendi alanında başarılı olduğunda şüphe yoktur. Eser, klasik hadis şerhçiliği

yahut hadis ilminin inceliklerine ve tekniğine vukuf açısından mükemmel olmasa bile, tasavvufi hadis şerhlerinin en güzel örneklerinden biridir. Özellikle hadislerden terbiyevî ve ahlakî hükümler çıkarma anlamında nadir bulunabilecek güzellikler içermektedir. Sonraki hadis şârihleri tarafından bilhassa bu yönüyle kullanılmış olması, eserin başarısının göstergesidir.

Kendisinden önceki, konu gözetilmeden yapılmış rüya derlemeleri ile kendisinden sonraki otobiyografik rüya derlemeleri arasında bir geçiş dönemi eseri gibi değerlendirilen *el-Merâi'l-hisân*'a gelince;¹⁴⁹ VII./XIV. yüzyılda hadisle yakından ilgilenmiş bir mutasavvıfın/alimin içinde bulunduğu şartları ve psikolojik ahvâlini tahlil için mikro tarihçilik meraklılarına yahut İslam dünyasında klasik dönemde otobiyografi yazımı konusuyla ilgilenenlere zengin bir malzeme sağlayan eser, hadis ilmi açısından farklı bir yönüyle kıymet ihtiva etmektedir. *el-Merâi'l-hisân*, rüyada Hz. Peygamber'i görmek, rüyada hadis rivayeti ve cerh-ta'dil gibi konularda fikir beyan etmek için bulunabilecek en uygun zeminlerden birini sağlamaktadır.

Yukarıdaki örneklerin gösterdiği gibi, her rüyada olabilecek abartılı sahne ve unsurlardan bol miktarda bulunduran İbn Ebî Cemre'nin rüyaları, klasik üçlü rüya tasnifi esas alınacak olursa, hak rüya ve şeytanî rüya kategorilerinden ziyade, tahdîsü'n-nefs'ten kaynaklanan, yani gerçek hayattaki problemlerin bir yansıması olarak görülen rüyalar kategorisine dahil edilebilir. İbn Ebî Cemre'nin gündelik hayatında karşılaştığı birçok problemin rüyalarındaki yansımaları apaçıktır. Bazı şârihler tarafından, içinde Hz. Peygamber'in görüldüğü rüyaların tahdîsü'n-nefs kabilinden olamayacağı söylenmiş¹⁵⁰ olsa da, bu yorumun itiraz edilemez bir gerçeği dile getirdiğini düşünmeye imkan yoktur. Rüyada Hz. Peygamber'i görmenin hak olduğunda şüphe bulunmamakla birlikte, onun Hz. Peygamber'i gördüğü rüyaların birçoğunda, aslında gerçek hayatta yüzleşmek zorunda kaldığı (ve muhtemelen çare bulamadığı) sorunlarla ilgili çözümler görmesi bu kanaati pekiştirmektedir. Belli ki o da herkes gibi, gündelik hayattaki sorunlarıyla sadece uyanıkken değil, uykusunda da meşgul olmuştur. Rüyasında Hz. Peygamber'i gördüğü hakkında yalan söylediğine dair bir kanıt bulunmadığı için İbn Ebî Cemre'yi görmediği rüyaları anlatmakla suçlayamayacağımıza göre, onun rüyalarını yukarıdaki veçheden açıklamak en makul yol gibi görünmektedir. O, büyük ihtimalle anlattığı rüyaların tamamını görmüştür, ancak gördüklerinin sadece kendisini bağlayacağı unutulmamalıdır. Bugünün okuyucuları *Behcetü'n-nüfus*'u rüyalar üzerinden değil, kendi içindeki güzellikler ve kusurlar ile değerlendirmelidir. Netice itibarıyla İbn Ebî Cemre, hadis şerhçiliği açısından önemli bir isim olmakla birlikte, rüyalarını kaleme almamış olsa hadisçiler için çok daha kıymetli olacakken, mevcut haliyle tasavvuf ve tarih ilimlerinin ilgi alanına girmeyi daha fazla hak eden bir şahsiyettir.

¹⁴⁹ Jonathan G. Katz, "Visionary Experience", s. 89.

¹⁵⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 118.