

İsmail Hakkı Bursevî'nin 'Mü'min Mü'minin Aynasıdır' Hadis-i Şerifi Üzerine Yazdığı Şerhin Tahlil ve Tahkiki: Zâhir ve Bâtın Anlamın Birleştiği ve Ayrıldığı Noktalara Dair Bir İnceleme

Study and Critical Edition of Ismail Hakkı Bursevî's Commentary on the Hadith 'The Believer is a Mirror of his Fellow Believer': A Study on the Points where the Esoteric and Exoteric Meaning Unite and Separate

Orkhan MUSAKHANOV^a

^a Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
e-Posta: orkan.musaxan@gmail.com , <https://orcid.org/0000-0002-9081-3771>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi:	08.10.2019
Kabul Tarihi:	07.12.2019
Yayın Tarihi:	27.12.2019

Özet

İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) Osmanlı âlim ve sūfileri arasında eserlerinin çokluğuyla bilinen Ekberî geleneğe mensup bir âlim-sūfidir. "Rūhu'l-Beyân" isimli bâtnî-işârî tefsirinin yanı sıra Nevevî'nin (ö. 676/1277) kırk hadisi üzerine yaptığı tercüme-şerh çalışması, kendisinin derlediği kırk hadis üzerine yaptığı Arapça şerh ve de müstakil hadislerin üzerine yazdığı risaleler, onun işârî tefsir ameliyesinin Kur'ân-ı Kerimle sınırlı kalmadığını ortaya koymaktadır. Osmanlı'nın son döneminde yaşamış önemli biyograflardan Bursalı Mehmed Tahir'in (ö. 1925) Osmanlı Müellifleri'ndeki Bursevî ve "Rūhu'l-Beyân" tavsifleri Bursevî'nin Osmanlı âlim-sūfileri içerisindeki ayrıcalıklı yerini ortaya koymaktadır. Mehmed Tahir'in Bursevî tavsifinden hareketle Bursevî'nin 'Mü'min Mü'minin Aynasıdır' hadis-i şerifi üzerine yazdığı müstakil risaleyi konu edinen bu makalede onun işârî tefsire olan bakış açısı, zâhirî ve bâtnî yorum konusunda tutturduğu denge hassasiyeti Ekberî geleneğe mensup Afîüddin Tilimsânî'nin (ö. 690/1291) sūfilerin işârî tefsir ameliyesinde ittifakla başvurduğu 'Kur'ân-ı Kerim'in zâhirî, bâtnî, haddi ve matla'ı vardır' hadis-i şerifi üzerine getirdiği yorum üzerinden incelemeye tabi tutulmuştur. Tilimsânî'nin ana hatlarıyla İslâmî ilimler tasnifini de içeren söz konusu yorumunu şöyle özetlemek mümkündür: Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şerifler üzerine getirilen yorumlarda zâhir/ilim ve bâtn/irfan anlamın varlığını, ayrıştığı/had ve birleştiği/matla' noktaları tek bir anlam bütünü'nün parçaları olarak tespit etmek. Bu tespitin bir diğer boyutu Tilimsânî'nin metinleri ilim-irfan-tahkik üçlemesi içerisinde tasnif edişine dayanmaktadır. Söz konusu üçlü ayırma göre had ve matla'ı bilmek tahkik karşılık gelmektedir. Afîüddin Tilimsânî'nin söz konusu hadis-i şerif üzerine getirdiği teknik ve cami yorumu diğer sūfîlerde bulmak güçtür. Bu makalenin amacı Tilimsânî'nin getirdiği nazari yorumun amelî yansımaları Bursevî'nin 'Mü'min Mü'minin Aynasıdır' hadis-i şerifi üzerine getirdiği yorumlar üzerinden tespit etmek ve bu vesileyle farklı zamanda yaşamış Ekberî sūfîlerin kullandıkları asıllar (usûl) ve bu asıllardan bilgi çıkarma yöntemleri (menhecü'l-istinbât) arasındaki bütünlüğe ve sürekliliğe işaret etmektir. Bu amaca binaen Tilimsânî'nin söz konusu tasnifinden hareketle Bursevî'nin makaleye konu edinilen hadis üzerine getirdiği yorumlar arasında beşer cinsine ait müminle ilgili olanları zâhirî, cin ve melek cinsine ait müminle ilgili olanları bâtnî ve Hak Mü'minle ilgili olanları ise zâhirî ve bâtnî'nin ayrıldığı/had ve birleştiği/matla' yerleri ortaya koyan yorumlar olarak tespit edilmiş ve detaylandırılmıştır. Makalenin amacı öncelikli olarak Bursevî'nin 'Şerhu Kavlihi 'Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mirâtü'l-Mü'min' isimli eserinin incelemesi olduğu için söz konusu eserin tahkikine ekte yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ekberîyye, Zâhirî-Bâtnî Yorum, Had-Matla', Afîüddin Tilimsânî, İsmail Hakkı Bursevî

Giriş

Bursalı Mehmed Tahir (ö. 1925) *Osmanlı Müellifleri* isimli eserinde İsmail Hakkı Bursevî'yi "ulemâ ve meşâyih-i Osmâniye" [Osmanlı sûfilere] içinde kesret-i âsârıyla [eserlerinin çokluğuyla] müteârif bir şeyh¹ olarak tanımlar. *Rûhu'l-Beyân*² isimli mufassal işârî tefsirinin yanı sıra o Nevevî'nin *Erbain*'inin Türkçe tercüme ve şerhinde,³ kendisinin derlediği kırk hadis üzerine yazdığı Arapça şerhinde⁴ hadislerin de işârî yorumunu yapmıştır. Söz konusu iki kırk hadis şerhinin yanı sıra *Kenz-i Mahfi*⁵ ve *Mü'min Mü'minin aynasıdır* hadis-i şerifleri üzerine yazdığı müstakil eserler onun işârî tefsir teliflerinin sadece Kur'an-ı Kerim'le sınırlı kalmadığını göstermektedir.⁶ Bursevî (ö. 1137/1725) Osmanlı Müellifleri/Sûfilere içerisinde eserlerinin çokluğuyla temeyyüz etmiştir, bu çoklukta işârî tefsir sahasında verdiği eserlerin payı büyüktür. Onun bu yönü kendisi hakkında yukarıda Mehmed Tahir'den yaptığımız alıntıyı biraz daha açar ve tamamlar niteliktedir. Mehmed Tahir'in Bursevî'yi nitelerken sadece "meşâyih-i Osmâniye içerisinde" demeyip "ulemâ ve meşâyih-i Osmâniye" demesi, Mehmed Tahir'in gözünde Bursevî'nin sadece sûfi-müellif değil, aynı zamanda zâhirî ilimlerde de üst düzey bir âlim olduğuna işaret etmektedir. Nitekim aşağıda inceleyeceğimiz *Mü'min Mü'minin Aynasıdır* hadis-i şerifi üzerine getirdiği zâhirî/lügavî ve bâtinî/işârî/zevkî yorumların neredeyse birbirine denk düşecek seviyesi Mehmed Tahir'in söz konusu görüşünü teyit eder niteliktedir.

Hadis-i şerifin işârî yorumuna geçmeden önce işârî tefsirin mâhiyet ve meşrûiyeti üzerinde makalemize temel teşkil eden iki Ekberî sûfi/Tilimsânî ve Bursevî bağlamında durmak gerekmektedir. Zira Bursevî makalemize mevzubahis olan risalesinin sonunda işârî tefsirin mahiyet ve meşrûiyetine de değinmiştir. İşârî tefsirin mâhiyeti üzerine Bursevî bağlamında değindikten sonra Bursevî'nin getirdiği zâhirî ve bâtinî yorum misalleri Tilimsânî'nin⁷ *Kur'an-ı Kerim'in zâhiri, bâtinî, haddi ve matla'ı vardır* hadis-i şerifi üzerine getirdiği yorum üzerinden incelemeye tabi tutulacaktır. Böylece Tilimsânî'nin getirdiği nazarî yorumun Bursevî'deki amelî yansımasıyla irtibatı üzerinden Ekberî sûfilerin⁸ yöntemlerindeki bütünlük ve sürekliliğe işaret edilmiş olacaktır.

¹ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, nşr. Yekta Saraç, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2016), 1:26. Bursalı Mehmed Tahir'in söz konusu eserin Meşâyih kısmında zikredilen sûfilerin tercüme-i hali incelendiğinde İsmail Hakkı Bursevî tavsifine benzer tek sûfinin Ekberî geleneğin diğer bir önemli temsilcisi Dâvud-ı Kayserî (ö. 751/1350) olduğu görülür. Bursalı Dâvud-ı Kayserî'yi şöyle tanımlar: "Ulemâ-yı râsihin ve meşâyih-i vâsilinden bir zat olup Kayserilidir." Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 69.

² Mehmed Tahir *Rûhu'l-Beyân*'ın zâhir ve bâtin tefsirleri içermesine ve müellifin eserleri arasındaki ayrıcalıklı yerini şu ifadelerle dile getirmektedir: "Müellifin en meşhur ve en büyük eseridir. Menkûlâtın kesreti dolayısıyla 'Mecmûatü't-tefâsîr' makamındadır. Tasavvufî olan akşamından be-tahsis *Te'vîlât-ı Necmiyye*'den alınan nakliyat, muhakkıkânedir." Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 28.

³ İsmail Hakkı Bursevî'nin *Erbain*'in Türkçe tercüme ve şerhinde izlediği metod/yöntem hakkında değerlendirme için bkz. Ayşe Gültekin, "İsmail Hakkı Bursevî'nin Hadis Şerh Metodu", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10/48 (2017), 710-727.

⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu'l-Erba'ine Hadîsen*, Bursa Yazma Eski Basma Eserler Kütüphanesi, nr. 38.

⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, (İstanbul 1290).

⁶ Bursevî'nin tefsir ve hadis ile ilgili yazdığı eserlerin listesi burada listelenenler ile sınırlı değildir, tam liste için bkz. Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 113-219.

⁷ Afifüddin Tilimsânî'nin tasavvuf tarihindeki yeri ve bilhassa Ekberî gelenekteki konumu için bkz. Orkhan Musakhanov, *Tilimsânî İlahî İsimler Nazariyesi*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 41-135.

⁸ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) nisbet edilen tasavvufî ve fikrî bir hareket olan Ekberî hakkında bilgi için bkz. Mahmud Erol Kılıç, "Ekberî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10: 544-545. Kılıç bu maddede İbnü'l-Arabî hakkında Bursevî'nin onun "yolunun bütün tarikatları ihtiva ettiğini, zevki eksik, yolculukta sebatsız olanlar dışında onun yolundan gitmeyen, ilminden istifade etmeyen hiçbir Allah yolcusunun bulunmadığını ve istidat sahiplerinden himmetini esirgemediğini" söylediğini aktarır.

I. Zâhirî Yorum Karşısında Bâtınî Yorumun Mahiyet ve Meşruiyeti: Tilimsânî ve Bursevî Bağlamında

Bursevî, *Mü'min Mü'min'in aynasıdır* hadisi üzerine şerh yazmasının sebebinin, hadis-i şerifin akli-nakli ve zevki anlamının ne olduğu ile ilgili kendisine soru sorulması olarak zikreder. Hadis-i şerifin akli-nakli ve zevki anlamını hadis-i şerifin zâhirî ve bâtinî anlamı olarak okumak mümkündür. Nitekim Bursevî söz konusu şerhin sonunda hadis-i şerif üzerine getirdiği tasavvufi/işârî/zevkî/bâtinî yorumları *Kur'an'ın zâhirî ve bâtinî anlamı/anlamı vardır* hadis-i şerifiyle desteklemektedir.⁹ Bu durum bize Ekberî sûfilere Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şerif üzerine getirdiği yorumlarda gözettikleri yöntem ve üslûb birliğini göstermektedir. Diğer bir ifadeyle sûfilere göre Kur'an-ı Kerim'in zâhir ve bâtinî olduğu gibi hadis-i şeriflerin de zâhirî ve bâtinî anlamları vardır. Bursevî *Rûhu'l-Beyân* isimli hacimli tefsirinde işârî tefsirin meşrûiyeti bağlamında söz konusu hadis-i şerife başvurur.¹⁰ *Mü'min mü'min'in aynasıdır* hadis-i şerifi üzerine yazdığı şerhte de o, bâtinî yorumun yöntem olarak meşru bir yorum biçimi olduğunu, ancak önceliğin zâhirî anlamda olduğunu ve salt bâtinîlikten¹¹ ayrıldığını şu ifadelerle dile getirir:

“Eğer dersin: İbarenin [zâhirî=nakli/akli/lügavî anlamı] yanında işâret [işârî/bâtinî/zevkî anlam] de ne demektir? Derim ki: İşâret ibârenin [zâhiri anlamı] itibara alındıktan sonra kabul edilir önce kabul edilmez. Çünkü tevîl mahallî dışında naslar zâhirî anlamlarına göredir. Resûl-i Ekrem'in “Kur'an için bir zahr ve batn vardır/Kur'an'ın zâhirî ve bâtinî anlamı/anlamı vardır” sözüne dikkat kesilmeyen kimse, ibareden [nassın ibâresinin zâhirî anlamını kabul ettikten] sonra işareti [nassın bâtinî ve işârî anlamını] kabul eden kimseyi yermiştir. O bu konuda nasıl yerilir?! Te'vil ve işâretin anlaşılması sırf irfandandır. Nitekim buna Teftazânî “Şerhu'l-Akâid”de işâret etmiştir.”¹²

⁹ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtü'l-Mü'min*, Bursa Yazma Eski Basma Eserler Kütüphanesi, nr. 41, 58b.

¹⁰ İsmail Hakkı Bursevî söz konusu hadis-i şerifin yorumunda neshin Kur'an-ı Kerim'in zâhirî anlamında geçerli, bâtinî anlamında ise geçerli olmadığını zikreder. Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, (İstanbul: el-Matbaatü'l-Osmâniye 1306), 1: 196

¹¹ Tasavvufî İşârî/Bâtinî Yorumun Şii-İsmailî Bâtinîlikten farkı hakkında güncel bir çalışma için bkz. Kadir Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtın ve Bâtinî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi”, *Kur'an'ın Bâtinî ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk, (İstanbul: KURAMER, 2018), 71-75. Yukarıda değinilen salt bâtinîliğin karşıtı da salt zâhirîliktir. Salt bâtinîlik sadece bâtinî anlamın varlığını kabul edip zâhirî anlamı geçersiz sayarken salt zâhirîlik ise bunun tam tersini yapmaktadır. Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942) zâhirî ve bâtinî anlamın varlığının meşruluğuna işâret ettikten sonra iki aşırı grubun zararlarına *Kur'an'ın zâhirî, bâtinî, haddi ve matla'ı vardır* hadisi bağlamında uzunca değinmektedir: “Şüphe yok ki Kelâmullah lisân-ı mübin-i Arabî ile nâzil olmuştur. Kur'an'ın lisanı, lugaz [bilmece] ve muamma gibi remizden ibaret sembolik bir ifade değildir. Ve şüphe yok ki nusûsta asıl olan, bir karine-i mâniâ' bulunmadıkça, zâhirî üzere hamlolunmaktadır. Bununla beraber şu da muhakkaktır ki, Kur'an'ın ümmül-kitâb olan muhkemâtının yanında hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbihâtı; hakikatı, mecazı, sarihi, kinayesi, istiaresi, temsili, tansisi, imâsi, belağatının nükteleri, ta'rizleri, telmihleri, remizleri de vardır. Bütün bunlarda en vâzih olan mana maksud olmakla beraber, müstetbeât-ı terâkib [satır arası anlamlar] denilen ve derece-i tâliyyede matlûb olan nice ifadeler de vardır[...] Kur'an'da hiç bâtin ve remiz ve imâ yoktur demek de doğru olmaz. [...] Doğrusu bazı âsârda dahi vârid olduğu üzere *Kur'an'ın hem zâhirî vardır hem bâtinî hem haddi vardır hem matla'ı*. Kur'an [...] hakikatte ihtilâf ve tenakuzdan azâde eblağ bir kitâb-ı mübin olduğu için zâhirî ile bâtinî arasında tehâlûf ve tebâyünden de münezzehtir. [...] Kur'an'ın rûhî ve vicdânî zevklere doğabilen işârat ve tevîlâtından bahseden sûfiyye tefsirlerinin hepsini de Karâmîta ve Hurûfiyye bâtinîyyesi gibi zenâdikadan saymak da doğru değildir. Meselâ Kâşânî ve Arâis tefsirlerini mahzâ zâhirî olan meânî ve ahkâmı iptal vadesinde yazılmış Hasan Sabbah ve Gulât-ı İmâmiyye kitapları gibi mütalaa etmek isteyenler şüphesiz ki yanlış yola gitmiş olurlar. [...] Herhalde zâhirîlikte ifrat etmek de bâtinîlikte ifrat etmek kadar muzırdır.” Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Nebioğlu Basım Evi, 1960), 8: 5611-13.

¹² İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtü'l-Mü'min*, 58b.

Fikret Karapınar İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1200) İbn Akil'den (ö. 513/1119) yaptığı alıntıyı yorumlayarak bâtinî yorum

Bâtını/İşârî tefsirin meşrûiyeti ile ilgili Bursevî'nin dayandığı Teftazânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâid*'de zikrettiği görüş, nasların zâhiri anlamlarına hamledilmekle birlikte naslarda sûfilere keşfedilmiş inceliklere/dekâik işâret eden gizli anlamların varlığının kabul edilmesidir. Teftazânî'nin herhangi bir nassa dayandırmaksızın zikrettiği bu görüşün veya kabulün kaynağı, büyük ölçüde Bursevî'nin de yukarıda bu bağlamda zikrettiği “*Kur'ân-ı Kerîm'in zâhiri, bâtını, haddi ve matla'ı vardır*”¹³ hadis-i şerifidir. Tilimsânî'nin bu hadis-i şerif üzerine getirdiği yorum, zâhirî ve bâtinî ayrımın/anlamın varlığı, ayrıştığı ve birleştiği noktaların tespitine dayanmaktadır. Bu bağlamda onun söz konusu hadis-i şerife getirdiği yorum aynı zamanda bir tür İslâmî ilimler tasnifini, İslâmî ilimlerin birleştiği ve ayrıştığı noktaları da içermektedir. Diğer sûfi-müelliflerde görülmeyen bu teknik ve camî yorumu Tilimsânî'nin ifadeleriyle aktarmak gereklidir:¹⁴

*“Matla'/Muttala' zâhir ve bâtını cem eden şeydir. Had, ikisinin arasında zâhir ve bâtın arasında olur [ikisinin arasını ayıran şeydir]. Zâhir, sâlih amelin kendisiyle gerçekleştiği faydalı ilimden elde edilmiş naklî (menkul) ve aklî (ma'kûl) ilimlerdir. Bâtın da naklî ve aklî ilimlerin rûhu olan ilâhî marifetlerdir. Had, ilmin/zâhirin marifetten/bâtından ayrıldığı şeydir. Matla'/muttala' ise zâhir ve bâtının [diğer bir ifadeyle ilm ve marifetin] aynıleştiği/ittihad ettiği şeydir. Böylece zâtî müşâhedeye (tevhîde/mutlak birliğe) yol açılmış olmaktadır.”*¹⁵

Tilimsânî'den yapılan bu alıntıyı biraz daha açtığımızda Kur'ân-ı Kerim'i ve yorumu olan İslâmî ilimleri insana benzettiğini diğeri bir ifadeyle Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılmasını insanın anlaşılmasıyla eşdeğer gördüğünü söyleyebiliriz. Bu yoruma göre insanın bedeni zâhirî anlama, rûhu ise bâtinî anlama tekabül etmektedir. Beden ve rûh nasıl insanın ayrılmaz parçası ise ve de İslâmî telakkiye göre beden ve rûh olmadan bir insan tasavvur edilemeyecek ise Kur'ân-ı Kerim'in zâhirî ve bâtinî anlamı da Kur'ân-ı Kerim'in ayrılmaz parçasıdır. Bu tasnif zımnen şu sonucu da içermektedir. İnsanın bedeni ne kadar açık ise zâhirî anlam o kadar açık, rûhu da bedenine nispeten ne kadar gizli ise zâhirî anlama nispeten bâtinî anlam

ve işârî yorumun birbirinden farklı şeyler olduğunu ve genellikle birbirleriyle karıştırıldığını iddia eder. Ona göre işârî yorum lafzın işâret ettiği derûnî manaları delil ve karinelerle ortaya koymayı hedeflerken, bâtinî yorum ise nassın ne lafzını ne anlamını ne de işâretini dikkate almaktadır. İbn Arabî (ö. 638/1240), Bursevî (ö. 1137/1725) ve Âlûsî (ö. 1270/1853) gibi bazı sûfiler her ne kadar Şii-İsmâilî Bâtinîler ile aynı yorum biçimine sahip oldukları düşünülse de onları ehl-i sünnet bâtinî yorum kategorisinde ele almak daha uygun olabilir.

Fikret Karapınar, “İlk Dönem Sûfilerin Nassları Yorumlama Tarzı”, *Kur'ân'ın Bâtını ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk, (İstanbul: KURAMER, 2018), 114-115.

Yukarıda Bursevî'den yaptığımız alıntı onun bâtinî ve işârî anlamı birbirinin müteradifi olarak kullandığını görmekteyiz. Bursevî'nin kendi derlediği kırk hadise yaptığı Arapça şerhindeki şu ifadeler de görüşümüzü teyit eder niteliktedir: “*Kur'ân için bir zâhir ve batın vardır/Kur'ân'ın zâhirî ve bâtinî anlamı/anlamları vardır. Zâhirî anlamı kitabı öğretenlerden öğrenilir. Bâtinî anlamı ise Hak Teâlâ'ya (Rabbü'l-erbâb) vasil olan şeyhlerden (meşâyih) öğrenilir.*” İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu'l-Erba'ine Hadîsen*, 5a.

Biz de makalemizde İsmail Hakkı Bursevî'nin söz konusu sarîh tavrından hareketle bâtinî ve işârî kelimelerini birbirinin müteradifi olarak kullandık.

¹³ Bu hadis-i şerifin sıhhati ve üzerine diğeri fakih ve sûfilerin getirdiği yorumlar hakkında bilgi için bkz. Dilaver Selvi, “ ‘Her Ayetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/2 (2011), 7-41.

¹⁴ Afifüddin Tilimsânî'nin bu yorumuna nispeten yakın bir yorum Abdülvehhâb Şa'rânî'ye (ö. 973/1565) aittir: “Zâhir, kendisiyle salih amellerin meydana geldiği faydalı ilimlerden ma'kûl ve makbul olanlarıdır. Bâtın, ilahî marifetlerdir. Matla', zâhirle bâtının birleştiği bir manadır. Had, her şeyde Cenab-ı Hakk'ı müşâhedeye götüren bir yoldur.” Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 12; Dilaver Selvi, “ ‘Her Ayetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”, 32. Burada tekrar belirtelim ki Tilimsânî haddi, zâhir ve bâtın mananın ayrıldığı yer olarak görür.

¹⁵ Afifüddin Tilimsânî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Tahran: Meclis-i Şura-yı İslami Kütüphanesi, nr. 10613, 1b.

da o kadar kapalı ve gizlidir. Beden ve ruhun ayrıldığı yer, diğer bir ifadeyle zâhiri anlamın sınırının bittiği ve bâtinî anlamın sınırının başladığı yer haddir. Bu ayırım hadis-i şerifte beşer cinsine ait mü'mine getirilen yorumların zâhir ve cin ve melek cinsine ait yorumların bâtin anlam olarak tespit edilmesinin de zeminini oluşturmaktadır. Zîrâ zâhiri yorum beden gibi açık, bâtinî anlam ise cin ve melek gibi kapalıdır. İkisinin bitiştigi yer ise matladır (insanın bütünüdür). Hadis-i şerifteki matla' ise 'Hak Mü'min' olarak tespit edilecektir. Onun bu bakış açısının temelinin, bu satırların yazarına göre sebebi metinleri/ilimleri ilim-irfan-tahkik üçlüsüne göre tasnif etmesidir. İlim burada zâhirî anlama, irfân bâtinî anlama tahkik ise had ve matla'ı bilmeye tekabül etmektedir. Başka bir ifadeyle tahkik, zâhir ve bâtin anlamın ayrıldığı ve birleştiği noktaları bilmektir.¹⁶

Bu bakış açısı zâhirî ve bâtinî ilimlerin diğer bir ifadeyle nazar/istidlal ve tasfiye/keşf/zevk yönteminin neye tekabül ettiğini, işlevlerinin büyük resimde nereye oturduğunu ve bu yöntemlerin ürettiği mahsullerin nasıl değerlendirilmesi gerektiği hususunda bir usûl niteliğindedir. Zâhirî ve bâtinî yorumun işlevi ve oturduğu zemini Tilimsânî ve Bursevî bağlamında belirttikten sonra Bursevî'nin *Mü'min Mü'min'in Aynasıdır*¹⁷hadisi üzerine getirdiği nakli-akli/zâhirî ve zevki/bâtinî yorumların tespit ve ayrıştığı ve birleştiği noktalarının tahliline sırasıyla geçilebilir.

II. Mü'min Mü'min'in Aynasıdır Hadisinin Akli-Nakli/Zâhirî Yorumu

Bursevî her ne kadar hadis-i şerifin sonunda hadisin zâhir/ibâre ve bâtin/işâre olarak manalarını verdik dese de şu anlam zâhirî ve şu anlam ise bâtinîdir şeklinde sarih ifadeler kullanmamıştır. Bundan dolayı burası zâhirî ve bâtinî anlamın birleştiği ve burası da zâhirî ve bâtinî anlamın ayrıldığı yerdir şeklinde açıklamada bulunması mümkün değildir. Bununla birlikte yukarıda aktardığımız Tilimsânî'nin ortaya koyduğu usulden hareketle hangi anlamın lügavî ve zâhirî; hangi anlamın ise bâtinî olduğunu ve bu iki anlamın birleştiği ve ayrıldığı noktaları kestirmek pek de güç değildir. Bu durumu açıklığa kavuşturduktan sonra hadis-i şerifin zâhirî anlamlarının tespitine geçilebilir.

Bursevî'nin *Mü'min Mü'minin Aynasıdır* hadis-i şerifinin sahih olup olmadığı meselesini de eserin diğer bir telif sebebi olarak zikrettiğini burada belirtelim. Kendisine sorulan soruya cevaben Bursevî hadis-i şerifin Muhyissünne Begavî'nin (ö. 516/1122) *Mesâbih*¹⁸ve Kudâ'î'nin (ö. 454/1062) *Şihâb*¹⁹ -ki bu kitaplarda hadis-i şerifin cin ve melek cinsine ait yorumları ve el-Hak Müminle irtibatları hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır- isimli eserlerinde geçtiğini ve hadis âlimlerinin hadisi sahih olarak vâf ettiklerini belirttikten sonra hadisin lafızlarının, "mü'min" ve bilhassa "ayna" lafızlarının uzunca etimolojik tahlilini yapar. Bursevî'nin "mü'min" ve "mir'ât" kelimesi üzerine getirdiği etimolojik yorumları, onun hadis-i şerifin bâtinî anlamları kadar zâhirî anlamlarını da neredeyse eşit düzeyde önemseydiğini

¹⁶ Orkhan Musakhanov, *Tilimsânî İlâhî İsimler Nazariyesi*, 109-133.

¹⁷ Hadis-i şerifin sıhhati ve rivayetleri hakkında bilgi için bkz. Huriye Martı, "Mü'min Mü'minin Aynasıdır' Rivayeti Üzerine Bir İnceleme", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (2009), 39-63.

¹⁸ Muhyissünne Begavî, *Mesâbihü's-Sünne*, nşr. Yusuf Abdurrahman Maraşlı ve Diğerleri, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987), 3: 375.

¹⁹ Kudâ'î, *Müsnedü's-Şihâb*, nşr. Hamdî b. Abdülmecid, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 1: 105-106.

belirtmek açısından burada aktarmak konunun unsurlarının detaylarını ortaya koymak açısından gerekmektedir:

i. 'Mir'ât' kelimesi üzerine getirilen etimolojik yorumlar.

"el-Mir'ât" kelimesi kapalı te "المِرْآت" ile. Çünkü o [te/ة], el-fevâtü/الفَوَات ve el-beyâtü/البيات [kelimelerinde olduğu] gibi kelimenin aslından değildir. Onu açık te/ت ile yazmak câhilliktir. Ancak beyitlerin sonunda tenasüp için veya Türkçe ve Farsça yazarken açık te/ت ile yazmak bunun dışındadır. Çünkü bir dilin yazımı, başka bir dilin yazımıyla kıyas edilmediği gibi aynı zamanda Arapça tek bir lafız da başka bir dildeki yazıma [Arapçadaki yazımı üzere] misâl olarak kıyas edilmez. Nitekim bu durum ediblerin muhakkiklerine gizli değildir. Bu zamanda onlar da çok azdır. Kelimelerin bazılarının yazımı "el-Furûk" isimli risalemizden araştırılabilir. [...] Ben derim ki âlimler arasında bunun [mir'ât'ın ceminin merâyâ şeklinde] kullanımı yayılmıştır. Yanlış meşhur olduğu zaman [doğrusundan] evladır. Nitekim bu böyle meşhur olmuştur. [Galat-ı meşhur, lügat-i fasihten evladır.] Şeyh-i Ekmel²⁰ şöyle demiştir: "[Çok] kullanılan hata, nadir [kullanılan] doğrudan daha hayırlıdır."²¹

ii. 'Mü'min' kelimesi üzerine getirilen etimolojik yorumlar.

"el-Mü'min" sözündeki lâm cins içindir. Böylece o [el-Mü'min kelimesi] insanlardan siyah ve beyazı ve de ikisinin içine giren her şeyi kuşatır. Bunun anlamı şudur: Ayna olmaklık efrâdın* [her bir müminin] sıfatıdır. Çünkü cins [olma] ancak [cinsin] altına giren şeylerfi kuşatmak ile gerçekleşir. Mü'min bireylerden her bir birey, bilkuvve dahi olsa söz konusu ayna olmaklığa istidad sahibidir."²²

Bursevî hadisin lügavî anlamlarından sonra zâhirî anlamlarına iki yorum ayırmış; birini gören kul ve beşer mümin açısından ikincisini ise görünen kul ve beşer mü'min açısından yorumlamıştır. Bu ikili yoruma gidilmesinin sebebi üzerine düşünüldüğünde şöyle bir netice ortaya çıkar: Bir beşer mümin aynaya baktığında tek kişidir ve aynada yansıyan da kendisidir.²³ Beşer mü'min beşer mü'minin aynası olunca bir beşer mü'min diğer bir beşer mü'mine/aynaya baktığında artık görünen beşer mü'min ayna mesabesinde olduğundan ayna ortadan kalkmış diğer beşer mü'min aynaya dönüşmüştür. Bir itibardan iki beşer mü'min ve diğer itibardan ise iki ayna vardır ve gören aynayla/mü'minle görünen mü'minin/aynanın hükümleri farklılaşmaktadır. Ancak iki beşer mü'min de burada birbirinin aynası olduğundan aynı anda ikisini de yorumlamak mümkün değildir. Bundan dolayı olsa

²⁰ Şeyh-i Ekmel ile Ekmelüddin Bâbertî'yi (ö. 786/1384) kastediyor. Ancak bununla birlikte nakilde bulunduğu kitabının ismini zikretmemiştir.

²¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtü'l-Mü'min*, 56a. Hadis-i şerifteki "mir'ât/ayna" kelimesi üzerine getirdiği etimolojik yorumlar onun sadece Arapçaya değil, Farsça ve Türkçeye yani söz konusu üç dilin/elsine-i selâse edebî inceliklerine ve yazım kurallarına olan vukufiyetini ortaya koymaktadır.

* Efrâd, Bursevî'nin terminolojik kullanımında mü'minlerin kâmillerine işaret eder ki bu kullanım aşağıda gelecektir. Ancak burada Bursevî etimolojik yorum yaptığı ve ibarenin devamındaki anlam efrâdın literal anlamında kullanıldığına işaret etmektedir. Bu nedenle kare parantez içerisinde müminlerin her biri açıklamasını yaptık.

²² İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtü'l-Mü'min*, 56a.

²³ Aynanın tarihi, tasavvufi yorumu ve edebiyattaki kullanımı hakkında genel bilgiler için bkz. Nermin Sinemoğlu-Süleyman Uludağ-İskender Pala, "Ayna", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 4: 259-262.

gerek Bursevî iki farklı yoruma/itibara daha açık bir ifadeyle gören ve görünen ayna/mü'min ayrımına gitmiştir:

i. Gören/râî kul ve beşer mü'min açısından yapılan zâhirî yorum.

“Mü'min mü'minin kardeşidir. Diğer bir ifadeyle kardeşinden kötü bir şey aktaran ancak kendi nefsinin sıfatlarından haber vermiştir. Nitekim bir kimse aynaya baktığında aynada kendisinin sûreti yansır, başkasının sûreti değil. Eğer sûretini güzel görürse Allah'a hamd etsin. Yok, eğer durum tersi ise ancak kendi nefsinin kınasın. Öyleyse hadis mü'mini, kardeşi hakkında kötü konuşmaktan nehy ve yine kardeşi hakkında aklın çirkin, fitratın kerih ve şeriatın münker gördüğü şeyleri duymaktan men etmiştir.”²⁴

ii. Görünen/mer'î kul ve beşer mü'min açısından yapılan zâhirî yorumu

“Kul ve beşer olan mü'min, kul ve beşer olan mü'minin aynasıdır. Yani hissedilir şeylerin sûretleri aynada yansıdığı ve [hissedilir şeyler aynayla] karşılaştığı vakitte hissedilir şeylerin kötülükleri güzellerinden ayrıldığı gibi, aynı şekilde mü'min ve mü'minin kalbi, kardeşinin söz ve fiillerinin nakışlarının nakşedildiği bir aynadır. Karşılaşma zamanı söz ve fiillerinin doğruları yalanından, sahih olanları hatalarından ayırır. Çünkü kişi kendi sıfatlarını olduğu hal üzere incelemekten perdelenmiştir. Hallerinin yanlış olanını doğru olanından inceden inceye araştırmaya güç yetiremez. Ancak [velev ki güç yetirseydi] asla görüşünü doğru saymaz, ciddi olarak halinin övülmesini isteyemez ve dalâlete düştüğünde onu doğru yola sevk edecek, kaydığında ve yanlışla düştüğünde elinden tutacak ve doğruya hidayet edecek birine ihtiyaç duymazdı. [...] Ayna kendiliğinde ona bakanın nazarından müstağni değildir. Aynı şekilde mü'min de söz ve fiillerinde kendisine bakan [mü'min] kardeşinin nazarından bizatihi müstağni değildir. Eğer bir ayıp görürse tembih ve irşadla onu giderir. Öyleyse hadis mü'mini kardeşinin nasihatini kabul etmeye teşvik etmektedir. Çünkü o [mü'min kardeşi] kendisinin bilmediği şeyleri bilir ve böylece ona yüz çevirdiğinde kendisine yönelmekle seslenir. Eğer kendisine nasihat eden arkadaşının uyarısını kabul etmez ve onu kendisine mukâvemet gösteren bir arkadaş zannederse yaygın bir darb-ı meselde şöyle denmektedir: ‘Ahmakla arkadaşlığı kesmek Allah'a yakınlaşmaktır.’”²⁵

III. Mü'min Mü'min'in Aynasıdır Hadisinin Zevkî-İşârî/Bâtınî Yorumu

İsmail Hakkı Bursevî “Resûl-i Ekrem'in başka bir hadisindeki Sizden her biriniz kardeşinin aynasıdır. Onda bir eza görür ise onu ondan gidersen²⁶ sözünün delâletiyle mezkûr hadisin ibaresi, beşer cinsine mahsus olsa da işaret kapısı daha geniştir” diyerek hadisin zâhirî anlamının kul ve beşer cinsinden mü'mine ait olduğunu belirtir. Ancak işaret

²⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtü'l-Mü'min*, 57a.

²⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtü'l-Mü'min*, 56b.

²⁶ Tirmizi, Birr 18.

kapısından hadisin bâtinî/işârî anlamına intikâl eder ve böylece buradaki mü'min kelimesinin sadece beşer türüne ait mü'mine değil, cin, melek cinsinden olan mü'minleri ve el-Mü'min olan Allah'ı da içine aldığı belirtilir.²⁷ Buradan hareketle de hadis-i şerifin bâtinî anlamlarını diğer bir ifadeyle hadisin bâtinî anlamları olan cin ve melek mü'minin özelliklerini zikre intikâl eder. Bursevî, *Mü'min Mü'minin Aynasıdır* hadis-i şerifinin bâtinî anlamına intikâl ettiğinde hadis-i şerif artık Allah-âlem ilişkisini anlatan bir metne, daha net bir ifadeyle İbnü'l-Arabî perspektiften inşa edilen metafizik metne dönüşür. Burada el-Mü'min olan Hak, insan-ı kâmil olan mü'mine tecellî eder ve bu aynada bütün ilâhî kemaller zuhûr eder. Bu bağlamda Bursevî *Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı*²⁸ hadis-i şerifine başvurur. Bursevî'nin bu hadise baş vurmasının sebebi beşer mü'minin cin ve melek mü'minden üstün olmasını zikretmektir. Bursevî'nin kendi ifadeleri şöyledir:

“Kul mü'min, Hak Mü'minin aynasıdır. Kul mü'minde Hak Teâlâ'nun kemâlleri zâhir olur. Çünkü o, O'nun eşi ve benzeri olmayan sırrına meclâ (tecelli mahalli) ve mazhardır. Bu, kurb-ı nevâfile işarettir. Nitekim Hak Teâlâ şöyle buyurmuştur: Onun için (işiten) kulak ve (gören) göz olurum. Hak Mü'min, mü'minin aynasıdır. O'nun garip halleri mü'minle zâhir olur. Bu kurb-ı ferâize işarettir. Nitekim Hak Teâlâ şöyle buyurmuştur: Allah kendisine hamd edeni duymuştur. Bu makamdan kul ilkinin aksine Allah'ın (işiten) kulağı ve (gören) gözü olur. Bu ancak efrâdin [insan-ı kâmil müminlerin] nâil olduğu yüce bir makamdır. “Süreyya yıldızı nerede? Ona uzanan el nerede?” Bu yüce tarikatla olan ahidden dolayı benden alınan söz, buradaki sırları ifşâ etmekten beni alıkoyuyor. Ancak Resûl-i Ekrem'in “Allah Âdem'i Kendi sureti üzere yarattı”²⁹ sözündeki az bir şeye işâret etmemizde bir beis yoktur. “Sûretihî/O'nun sureti” kelimesindeki mecrur zamir/hu lafza-i celale döner [Âdem'e dönmez]. İlâhî sûret, yedi mürettep sıfattan ibarettir; hayat, ilim, irâde, kudret, sem', basar ve kelam. Âdem'in sûreti, ilâhî sûrettir. Çünkü o, diğer mevcûdatın aksine bilful bu sıfatların mazhardır. Çünkü mevcûdatın [insan dışındaki varlıkların] mazharlığı bilkuvedir. Allah Teâlâ'ya suretin izâfe edilmesi zâhir ehli indinde mecazdır. Çünkü sûret, hakikatte ancak duyulurlarda olur. Lâkin muhakkiklere göre ise [Allah'a sûretin izâfe edilmesi] hakikattir. Çünkü büyük âlem, bütünüyle ilâhî hazretin suretidir. Bu ilk taayyünden/belirle(n)me kâinattaki son taayyüne kadar itibar edilen tenezzüller itibariyledir. Bu tenezzüller için teşbih âlemi denilir. Bunun için Allah Teâlâ kendi nefsinin (işiten) kulak ve (gören) göz ile vasf etti. Bu tenezzüllerin arkasında ne isim ne resim ne suret ne hakikat ne de mecaz vardır. Bu teşbihe karşılık olan tenzihin ilkesi olan tenzih âlemidir (Hakk'ın mutlak varlık olması). İlke olmaklığı/mebdeiyeti söyledik. Çünkü izâfî emirler hadistir-mahlûktur. ‘O şeriki olmayan tektir/vahdehu lâ şerike leh’ sözündeki

²⁷ Bu irtibatı İbnü'l-Arabî'den önce zikreden sûfilerden biri Aynülkudât el-Hemedâni'dir (ö. 525/1131). Bkz. Süleyman Uludağ, “Ayna”, 4: 260-262.

²⁸ Buhârî, İsti'zân 1.

²⁹ Buhârî, İsti'zân 1.

*vahdetle murâd edilen şirkin nefyine karşılık olan vahdettir. Bu da kesrete karşılık olan vahdetin ilkesidir.*³⁰

Bursevî, burada aynadan ilâhî sûrete, ilâhî sûretten de mutlak varlığa intikâl etmektedir. Söz konusu intikal ve yorumların kaynağı, büyük ölçüde İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inde ayna üzerine getirdiği yorumlardır.³¹ Bursevî, İbnü'l-Arabî'nin bu yorumlarının büyük oranda zâhir/rûsum ulemasının şiddetli taarruzlarına maruz kaldığının farkındadır. Bundan dolayı onu, hadis-i şerifin söz konusu batinî yorumunun sonunda İbnü'l-Arabî'yi müdafaa eder hâlde buluruz. Bursevî'nin Mutlak Vücûd bağlamında İbnü'l-Arabî müdafaasında dikkat çeken husûs ise vahdet-i vücûd ehli ve vücûdiler³² ayrımına gitmesidir. Bu ayrım bize şunu göstermektedir ki Bursevî'ye göre İslam düşüncesinde vahdet-i vücûd ile vücûdiler adında iki ayrı fakat birbirine karıştırılan düşünce ekolü söz konusudur. Dolayısıyla Bursevî'nin ayrımı günümüzdeki Batı merkezli panteizm düşüncesinden bağımsız olarak okunmalıdır. Çünkü Bursevî'nin vücûdiler olarak atıf yaptığı kimseler, Batılı panteistler değil İslam düşüncesinde vahdet-i vücûd anlayışını hatalı yorumlayan kimselerdir. Fakat Bursevî'nin ayrımından anlaşıldığı kadarıyla onun vücûdilerin görüşleri Batı kaynaklı panteizmle benzerdir. Bu bakımdan başta Babanzâde Ahmed Naim (1872-1934) olmak üzere *Istilah Encümen*'nin Batıda ortaya çıkan panteizm akımına Türkçe karşılık olarak vücûdiyye kavramını kullanması³³ Bursevî'nin ayrımını doğrular niteliktedir. Ancak günümüzde hatalı olarak Batı kaynaklı panteizm, vahdet-i vücûd ekolüyle aynileştirilmiştir.³⁴

Dolayısıyla Bursevî'nin vahdet-i vücûd ile vücûdiler/panteistler ayrımı bugünkü anlamda Batı ve İslam düşüncesi ayrımı değil, bizzat İslam düşünce dünyasında ortaya çıkan tevhid yorumlarının vahdet-i vücûd ehli ve vücûdiler diye tasnif edilmesi ve vücûdilerin/panteistlerin dışarıda bırakılmasıdır. Bursevî'nin vahdet-i vücûd ehli ile vücûdiler/panteistler ayrımıyla çağdaşı Spinoza'nın (1632-1677)³⁵ sistemleştirdiği panteizme atıf yapması zaten mümkün değildir. Dolayısıyla Bursevî'nin bu yorumu bize İslam dünyasında kendilerini tasavvufa nispet edenler içerisinde vücûdî/panteist görüşlerin olduğunu veya her vahdet-i vücûd altında sunulan görüşlerin vahdet-i vücûd şeklinde algılanmasının kendisi tarafından yanlış görüldüğünü göstermektedir. Ancak Bursevî'nin bu ayrımının kapalı tarafı, doğru kabul ettiği vahdet-i vücûd ehlinin kimliğini başta İbnü'l-Arabî

³⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'atü'l-Mü'min*, 58a.

³¹ İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde aynayı yerleştirdiği konunun detayları hakkında bilgi için bkz. Ahmet Ögke, "İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf Dergisi*, İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2, 23 (2009), 75-89.

³² Buradaki 'vücûdiler' kavramı Tanzimat sonrasında panteistlerle eşleştirilmiştir. Nitekim batı kökenli felsefe ve bilim terimlerine Türkçe karşılık vermede büyük bir titizlik gösteren Babanzâde Ahmed Naim (1872-1934) *vücûdiyyeyi panthéisme* terimiyle karşılamıştır. Babanzâde vahdet-i vücûdu dini, panteizmi ise felsefi bir düşünce olarak niteler: "Bizde 'la mevcûde illallah' diyenlerin mezhebine *vahdet-i vücûd mezhebi* denir. Ancak İstilah Encümeni felsefi panteizme 'vücûdiyye mezhebi' namını vermekle onu dini olan vahdet-i vücûd mezhebinden ayırmak istemiş gibi görünüyor. Biz de bu tabiri kabul ediyoruz." Babanzâde'nin konuyla ilgili görüşleri için bkz. İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak -Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi-*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), 326. Ancak bütün bunlarla birlikte vücûdiyye tam olarak panteistlerle eş değer görülmemelidir. Çünkü Babanzâde panteizmin önderlerini anlatırken görüşlerinin aralarında ince farkların olduğunu belirtmektedir. Babanzâde söz konusu ince farkların dayandığı iki ana panteist okulun Türkçe karşılıklarını şöyle verir; *vücûdiyye-i ilmiye* (panthésime idéaliste) ve *vücûdiyye-i tabiiye* (panthésime naturaliste).

³³ İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak -Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi-*, 326.

³⁴ Vahdet-i vücûd ve panteizm ayrımının dini ve felsefi temelleri için bkz. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42: 434-5.

³⁵ Spinoza (ö. 1677) öldüğünde İsmail Hakkı Bursevî (d. Ekim 1653) 24 yaşında idi.

olmak üzere açık bir şekilde belirtmesi buna karşılık vücûdilerin/panteistlerin kimler olduğunun belirtmemesidir. Bursevî, vücûdilerin/panteistlerin ismini zikredip müsemması zikretmemektedir. İslam dünyasında kendilerini tasavvuf ehli olarak sunan vücûdilerin/panteistlerin kimliğinin Bursevî tarafından belirsiz bırakılması bizi vahdet-i vücûd ehli ile İslam dünyasında zuhûr eden vücûdiler/panteistler arasında daha nesnel bir mukayese imkânından mahrum bırakmaktadır. Ayrıca bu teorik ayrımın pratikte neye tekabül ettiğinin daha net tespitinin ileri çalışmalara ihtiyaç duyduğunu belirtmek gereklidir. Bursevî açık bir şekilde İbnü'l-Arabî'nin tevhid anlayışının vahdet-i vücûd şeklinde algılanışını doğru ve İslâmî, vücûdiyye/panteizm şeklinde algılanışı yanlış ve küfür olarak kabul etmektedir. Bursevî ile İbnü'l-Arabî arasında yaklaşık beş asırlık zaman dilimi ve de Bursevî'nin zâhir ve bâtin ilimlerinde otorite bir âlim oluşu dikkate alındığında, onun İslam dünyasında zuhûr eden vücûdilerin/panteistlerin kimliğini belirtmemesinin yani vücûdî görüşlere sahip bir kimse veya esere atıf yapmamasının vahdet-i vücûd ile vücûdiyye arasında yapılacak somut bir mukayeseye imkân tanımamaktadır. Bu durumun ilmi olarak ne kadar büyük bir kayıp olduğu gözler önündedir. Ancak yine de önemine binaen söz konusu ayrımı Bursevî'nin ifadeleriyle aktarmak gerekmektedir:

“Bu inceliğe filâhî sûretin bütünüyle büyük âlem olması husûsuna] dikkat kesilmeyen kimse mukayyedin karşıtı oluşu sebebiyle mukayyed mutlaka intikale ederek sûfîlerin büyüklerini Allah’a ‘mutlak lafzı’nu izâfe etmelerinde onları hatalı gördüler. Bu böyle değildir. Bununla [Allah’a ‘mutlak vücûd’dur/varlıktır demekle] onların kastı hakikî-zâtî izâfe etmedir, itibârî değildir. Çözüm yolu senin nezdinde düğümlemiş/kapalı olan şeylerden kendini tutman gerekir. Bu işin hepsinden perdeyi kaldıramazsın.

Eğer dersen: Allah’a ‘mutlak vücûd’ izafe etmede sûfîlere vücûdî tâife [panteist grup] ortaklık etmektedir. Hakkın ortaya çıkması için ikisi arasındaki fark nedir? Bu batıldan uzak müteşerri sûfîlerin yoludur. Bu [da şeriatı] iptal eden vücûdiyenin [panteistlerin] yoludur [İkisinin kastı nedir?] Derim ki: Vücûdilerin [panteistlerin] kastı ‘vücûd-ı âm/genel varlık Allah’tır’ şeklindedir. Sûfîlerin kastı ise O’nun mutlak vücûd olduğudur. Yani bir başka şeyin illeti ve malulü olmayışı sebebiyle başkasıyla mukayyed olmayışıdır. Aksine o illet ve malullerin yaratıcısıdır.³⁶

Eğer dersen: Hazret-i Şeyh-i Ekber’in-Allah onun tertemiz sırrını takdis etsin- ‘Eşyâyı eşyânın ‘ayn’ıyken halk edeni tenzih ederim’³⁷sözü, onun muhakkik sûfîlerin önderi olmasıyla birlikte Vücûdilerin [panteistlerin] sözünü teyit etmektedir. Derim ki: Hayır. Çünkü o başka bir yerde şöyle demiştir: ‘O, zuhurda her şeyin aynıdır. O, eşyânın zâtında eşyânın aynı değildir. Aksine O, O’dur, eşyâ da eşyâdır.’³⁸

³⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi’s-Selâm: el-Mü’minü Mir’atü’l-Mü’min*, 58b.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 2: 459.

³⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Abdülkâdir el-Cezâirî ve Diğerleri, (Mısır: Dâru'l-kütübü'l-Arabiyyetü'l-

Bursevî insân-ı kâmil üzerinden Allah-âlem irtibatını açıkladıktan sonra hadis-i şerif üzerine getirdiği diğer bir işâri yorumda ise insan cinsine ait müminin melek ve cin cinsine ait müminlere olan üstünlüğü üzerinde durur. Bu üstünlüğün sebebini şu şekilde açıklar:

“Beşer cinsine ait mü'min, cin ve melek cinsine ait mü'minin aynasıdır. Aksi de böyledir. [Yani cin ve melek cinsine ait mü'min beşer cinsine ait mü'minin aynasıdır.] Diğer bir ifadeyle mü'min-i kâmil -kevnî ve ilâhî hakikatleri kendinde gerçekleştiren insandır. Çünkü mutlak [bir isim veya sıfat] ile (burada mü'min sıfatı) ferd-i kâmil kastedilir³⁹ cemâl ve celâl ve ikisinin denizlerinin bitiştiği yeri [kemalî] kendinde cem edişinden dolayı, cin ve melek türünün her birinin yaratılışının lütuf ayetleri ve cemal vasıflarından taşıdığı şeyleri kahr ve celâl olmaksızın kendinde görür. Çünkü onlar [cin ve melekler] kemalden tek bir kanat [sadece cemal kanadı, celâl kanadı değil] üzeredirler. Cin ve melek cinsine ait mü'min, ilâhî cemâle mazhar oluşundan dolayı, beşer cinsine ait mü'minin kendinde yaratılışının taşıdığı cemâl ve celâl vasıflarından [sadece] birini [yani cemalî] görür. Beşerî mü'minin vücudunun mushaf'ının kuşattığı satırlar, cin ve meleğin vücudunun kuşattığı satırlardan fazladır. [...] Bil ki beşer gibi cinler, mü'min de olur kâfir de olur. Cinlerde iman vasfı belirgindir. [Cinlerin çoğu mü'min olur.] Meleklerle gelince Kur'ân'da açıklandığı gibi ancak mü'min ve itaatkâr olur. Hârût ve Mârût'a gelince ikisi hakkında “Rûhu'l-Beyân” isimli tefsirimizde geniş açıklamalar yaptık. Kim isterse burayı mütalaa etsin.”⁴⁰

Ona göre melek ve cin cinsine ait mü'min, insan cinsine ait mü'minde kendi kemalini bütünüyle gördüğü hâlde insan cinsine ait mü'min, melek ve cin cinsine ait mü'minde kendisinin bir tarafını görür. Bu şu anlama gelmektedir ki insan cinsine ait mümin, melek ve cin cinsine ait müminden daha ziyade kemale sahip olduğundan melek ve cin cinsine ait müminde kendi kemallerinin bütününe göremez, ancak cin ve melek cinsine ait mümin ise kendilerini insan cinsine ait müminde tamamıyla görür. *Mü'min Mü'min'in Aynasıdır* hadis-i şerifinin⁴¹ bu yorumu yine büyük ölçüde İbnü'l-Arabî'nin geliştirdiği ilahî ve kevnî hakikatleri kendinde toplayan insan-ı kâmil/kevn-i cami görüşüne dayanmakta ve bir önceki işâri yorumun yatay boyutuna ışık tutmaktadır. Bu yorum doğal olarak Bursevî'yi insan, melek ve cin cinsine ait mü'minler arasında olan ontolojik farkların açıklamasına sevk eder. Bu yorum da yukarıda zikredilen Allah-âlem irtibatında kul ve beşer müminin niçin merkezi konuma oturtulduğu mevzuunu tamamlar mâhiyettir.

Bursevî burada konunun “mü'min” oluşundan dolayı şeytanı zikretmez. Bunun sebebi “mümin” kelimesiyle “şeytan” kelimesinin evveleminde bir irtibatının mümkün

Kübrâ, t.y.), 2: 484; İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'atü'l-Mü'min*, 58b.

³⁹ ‘Mutlak ifade ile ferd-i kâmil kastedilir’ ifadesi bir usûl-ı fikh küllî kâidesidir. Bu kâidenin detayı hakkında bkz. Ebû Saîd Hâdimî, *Mecâmiu'l-Hakâik ve'l-Kavâid ve Cevâmiu'r-Revâik ve'l-Fevâid*, nşr. Hâlid Azizî, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirün, 2016), 421. Ali Kârî bu kâideyi İsmail Hakkı Bursevî ile benzer siyakta zikretmiş ve şöyle demiştir: “Mutlak isim ile ferd-i kâmil veya meşhur isim kastedilir. Bundan dolayı muhaddisler şöyle istilâh vazettiler: Mutlak olarak Abdullah zikredildiğinde bununla Abdullah b. Mes'ûd ve Hasan zikredildiğinde bununla Hasan-ı Basrî kastedilir.” Ali Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbiḥ*, (Beirut: Dâru'l-fikr, 2002), 4: 1803.

⁴⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'atü'l-Mü'min*, 57b.

⁴¹ Muhyissünne Begavî, *Mesâbiḥü's-Sünne*, 3: 375; Kudâ'î, *Müsnedü's-Şihâb*, 1: 105-106.

gözükmemesidir. Bununla birlikte Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'da "şeytan"ın ontolojik konumu üzerine getirdiği yorumlar buradaki melek ve cin ayrımında odak durumundadır. Bursevî, şeytanın ontolojik durumu üzerine getirdiği birinci yoruma/nakle göre şeytan, meleklerle birlikte secdeyle emredilmiş ve istisnâ edildiği cins de melekler olduğu için meleklerden biriydi. Bursevî müfessirlerin genelinin paylaştığı söz konusu görüşün zaafını ise meleklerin asla isyan edemez hâlde yaratılmış olduğu görüşüyle çeliştiğini belirtir. İkinci yorum ise şeytanın melek cinsinden değil, cin cinsinden olduğu görüşüdür. Bu görüş de *şeytan cinlerden idi Rabbinin emrinden çıktı* [el-Kehf, 18/50] âyet-i kerimesiyle desteklenmektedir. Üçüncü ve konumuz için esas olan görüş ise Bursevî'nin Hâfız diye meçhul birisinden nakilde bulunup diğer iki görüşün aksine herhangi bir çelişki ve zaafına değinmediği şu görüşdür: "Cin ve melekler tek bir cinstir. Onlardan kim temiz/tahir olur ise melek, kim habis/murdar olur ise şeytan, ikisinin arasında olan ise cindir."⁴²

Her ne kadar cin de insan gibi melek ve şeytan arasında ara bir durumda ise de cinin tabiatında baskın olan taraf iman tarafıdır ve cin, insanın vücûdunun içerdiği kemâlleri ihtiva etmemektedir. Bursevî'nin söz konusu insan ve cin ayrımının, daha açık bir ifadeyle insanın cin cinsine olan üstünlüğünün temeli Hz. Süleyman'ın yanındaki cin ve insan nevine ait âlimin ifadeleriyle irtibatlandırmak mümkündür. Bu irtibatın zemini teşkil eden âyet-i kerime şöyledir. *Cinlerden bir ifrit, 'Sen makâmından kalkmadan önce ben onu [Belkıs'ın tahtını] sana getiririm. Gerçekten bu işe gücüm yeter, ben güvenilir biriyim' dedi. Kitaptan bir bilgisi olan ise, 'Ben onu sen göz açıp kapayıncaya kadar getiririm' diye cevap verdi.*⁴³ Burada müfessirler âyette geçen 'kitaptan bir bilgisi olan' ile kastedilenin özel ismi hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Ancak kastedilenin bir insan olduğu hususunda ittifak vardır.⁴⁴ Dolayısıyla burada insanın, cinden üstün olduğuna açıkça işaret vardır. Ancak insanın kemâl konusunda cinlere üstünlüğüne karşılık, genel olarak cinler imân hususunda niceliksel olarak insanlara üstündür. Yani insanlar, imanın kemali bakımından cinlere üstün iken salt iman bakımından insanların tamamı içerisinde iman edenlerin oranı cinlerin iman edenlerine göre azdır. Bunun cinler açısından anlamı şudur ki imanın kemalinde insanın gerisindedirler, fakat insan türüne karşılık cinlerin iman edenlerinin sayısı daha fazladır.

IV. Mü'min Mü'min'in Aynasıdır Hadisinin Zâhirî ve Bâtınî Yorumunun Ayrıldığı ve Birleştiği Noktalar

*Mü'min mü'minin aynasıdır*⁴⁵ hadis-i şerifini Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Sahîh*'inde geçen ve Bursevî'nin de bu bağlamda başvurduğu *Sizden her biriniz kardeşinin aynasıdır. Onda bir eza görür ise onu ondan gidersin*⁴⁶ hadis-i şerifiyle birlikte düşündüğümüzde burada 'mü'min'

⁴² İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1: 71-72.

⁴³ Neml Suresi, 27/39-40.

⁴⁴ Elmalılı Hamdi Yazır bu hususa şöyle değinir: "Nazm-ı Kur'ân mülâhaza edildiği zaman 'indehü 'ilmün mine'l-kitâb olmakla ma'lûm olan zat ancak Süleyman aleyhisselâmdir. [...] Ekseriyet, bu zâtın Süleyman aleyhisselâmın kendisi değil, ashâbından birisi olmasını nazmın siyakına daha muvafık bulmuşlardır. Muhyiddîn-i Arabî *Fusûs*'ta demiştir ki: 'Bu Süleyman aleyhisselâmın ashâbından bazısının eli ile oldu ki hazır olanların nefislerinde Süleyman aleyhisselâmın şâmî için daha azametli olsun.' *İntehâ* [*Fusûs*'tan yapılan alıntı bitti]. Şüphesiz ashâbından böyle [bir] kerâmetin zuhuru kendisinin daha yüksekliğine delalet eder." Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5: 3679-80.

⁴⁵ Muhyissünne Begavî, *Mesâbîhü's-Sünne*, 3: 375; Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, 1: 105-106.

⁴⁶ Tirmizî, *Birr* 18.

kelimesinden kastedilen, anlamın zâhiren insan cinsine ait mü'min olduğu açıktır. Yani beşer cinsine ait mü'minden konuşulduğu sürece hadisin zâhiri anlamı dile getirilmiştir. Ancak insan cinsine ait mü'minden -diğer bir ifadeyle zâhir anlamdan- melek ve cin cinsine ait mü'mine intikal edildiğinde artık zâhir anlam bitmiş bâtını anlam başlamıştır. Bu ayrımların tespiti ise Bursevî'nin meseleyi el-Mü'min yani Hak Teâlâ üzerinden yorumlaması daha açık bir şekilde ifade etmektedir. Şöyle ki beşer cinsine ait müminin aksine, cin ve melek cinsine ait mümin Hakk'ın sadece kemâl sıfatını taşıdığından -ki bunun detayları yukarıda aktarıldı- bütünün görülmesinde ve bilinmesinde yani matla'ı/muttala' makamında yeterli değildir. Dolayısıyla zâhir ve bâtın anlamların birleştiği ve ayrıldığı noktaları tespit etmek için hadis-i şerifin "el-Mü'min Hak" şeklinde anlaşılması Bursevî'ye hadisin yorumlanmasında geniş imkanlar açmış ve beşer cinsine ait mü'minle cin ve melek cinsine ait müminin arasındaki ontolojik farkları değerlendirme imkânı vermiştir. Beşer müminden -zâhiri anlamdan- melek ve cin mü'mine -bâtını anlama- intikal etmek ve el-Mü'minden hareketle iki cinse ait mü'minin birleştiği ve ayrıştığı yerleri tespit etmek sûfilerin idraklerinin latifliklerinden kaynaklanmaktadır. Tilimsânî bu durumun kuvvet ve zaaf noktalarına şöyle işaret etmektedir:

"Sûfiler (mütat ve mer'î olan) tefsir husûsunda cahil de değildirlere. Ancak sûfiler anlamlardan Allah'ın kitabının zâhiri (rivâyet ve dirâyete dayalı) tefsirinin kuşatamadığı şeyleri görüyor, söz konusu anlamların sonu olmadığını kabul ediyor ve bu anlamların içinde de talep ettikleri her ne varsa buluyorlar. Sûfiler işâretlerinde Kur'ân-ı Kerim ile teberrük etmeye ihtiyaç duydukları şeyleri -her ne kadar Kur'ân-ı Kerim'in [ve hadis-i şeriflerin] zâhiri kolayca (bi-suhûleti'l-fehm) söz konusu işâreti kabul etmese de işâretin Kur'ân-ı Kerim'i nefyetmemesi cihetinden- Kur'ân-ı Kerim'den çıkarıyorlar. Sûfiler -Allah onlardan razı olsun- idraklerinin latifliğinden (uzak ve derin anlamlara süratle intikallerinden) dolayı (çıkardıkları) her şeyi Kur'ân-ı Kerim'e döndürmeleri onlara mümkün olmuyor. Onlar Kur'ân-ı Kerim ile böyle istidlâl ve istişhat ediyorlar."⁴⁷

Tilimsânî, sûfilerin bu uzak anlamlara intikâl ederek metnin zâhir-bâtın anlamları ile bu anlamların ayrıştıkları ve birleştikleri yerleri tespit etmelerini onların matla'/muttala'ın hakikatine vakıf olmalarıyla irtibatlı görür. Matla', ona göre cem makamıdır ki zâhir ve bâtının birleştiği yerdir. Zâhir ve bâtının ayrıldığı yere/hadde o ikisinin birleştiği yerden yani matla'dan ulaşılır. Tilimsânî, Resûl-i Ekrem'in öncekilerin ve sonrakilerin ilmini bilmesi ve kendisine cevâmiu'l-kelim özelliği verilmiş olmasını matla' makamında mukim olmasıyla irtibatlı görür.⁴⁸Tilimsânî'nin ifadeleri göz önüne alınarak Bursevî'nin Mü'min Mü'minin Aynasıdır hadisi üzerine getirdiği zâhiri ve bâtını yorumların seviyesi değerlendirildiğinde Bursevî'nin verâseten⁴⁹ matla' makamında mukim olduğu söylenebilir. Bu durum söz konusu

⁴⁷ Afifüddin Tilimsânî, *Şerhu Menâzili's-sâirîn*, Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi, nr. 364, 60a; Orkhan Musakhanov, "Afifüddin Tilimsânî ve *Şerhu'l-Fâtiha ve Ba'zı Süreti'l-Bakara'sı*" (Afifüddin Tilimsânî, *Şerhu'l-Fâtiha ve Ba'zı Süreti'l-Bakara*, nşr. Orkhan Musakhanov, İstanbul: İSAM Yayınları, 2018 içinde), 5-51

⁴⁸ Afifüddin Tilimsânî, *Şerhu'l-Fâtiha ve Ba'zı Süreti'l-Bakara*, nşr. Orkhan Musakhanov, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 100.

⁴⁹ Burada verâseten kasıt, 'Âlimler peygamberlerin varisleridir' hadisidir.

hadis-i şerif üzerine diğer zâhir ehli müellifler -ki Bursevî'nin buradaki mufassal açıklamalarına nispetle çok kısıtlı değerlendirmelerdir- tarafından yapılan incelemeler ve Bursevî'nin getirdiği yorumlar mukayese edildiğinde daha net ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda Tilimsânî'nin getirdiği teknik yoruma binaen detayı verilen iki işârî yorumun temelleri büyük ölçüde İbnü'l-Arabî'ye dayanmakta ve Allah-âlem ilişkisini anlatmakta idi. İkinci işârî yorumda Bursevî'nin İbnü'l-Arabî'yi savunması bu arka plan ile ilgilidir. İbnü'l-Arabî'nin getirdiği geniş bakış açılarının sunduğu imkânla Bursevî *Mü'min Mü'min'in Aynasıdır* hadis-i şerifi üzerinde böyle geniş bir yorumlama alanı bulabilmiştir. Bütün bunlarla birlikte Bursevî hadis-i şerifin üçüncü işârî yorumunu İbnü'l-Arabî öncesi sûfilere dayandırarak İbnü'l-Arabî öncesi tasavvuf kaynaklarıyla da hadisin yorumunu irtibatlandırmış ve bir sürekliliğe işaret etmek istemiştir. İbnü'l-Arabî öncesinden getirdiği örnekler ontolojik değil, bireysel-ahlâki örneklerdir. *Avârif* ve *Risâle*'den yapılan bu bireysel-ahlâki yorumları ve kıssa alıntılarını yukarıda verilen iki zâhirî ve iki bâtinî yorumun muhteva olarak tam içerisinde değerlendirmek pek güçtür:

[i. Avârif]⁵⁰

“Mü'min mü'minin aynasıdır. Mü'min, mü'min kardeşine baktığında onun söz, amel ve hallerinin arkasından Allah'tan gelen ağıyara gizli ve nurlar ehlinin idrak ettiği bilgiler, açıklamalar ve ilâhî tecellileri elde eder.”

[ii. Risâle]

“Hayr en-Nessâc bir insanla karşılaştı ve o insan Hayr en-Nessâc'a [Kendisini terkedip kaçan Hayr adındaki siyahî kölesine benzeterek] şöyle dedi: ‘Sen benim kölemsin ve ismin de Hayr'dır.’ Hayr en-Nessâc bunu [o adamdan değil] Hak'tan duydu. Bu adam onu senelerce dokumacılıkta çalıştırdı. Bir zaman sonra ona şöyle dedi: ‘Sen benim kölem değilsin ve senin ismin de Hayr değildir.’”⁵¹

Sonuç

Sûfiler Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şerifler üzerine getirdikleri bâtinî-işârî yorumların meşruiyetini *Kur'ân-ı Kerim'in zâhiri, bâtinî, haddi ve matla'ı vardır* hadis-i şerifine dayandırırılar. Tilimsânî, söz konusu hadis-i şeriften hareketle *zâhir* anlamın *ilim*, *bâtin* anlamın *marifet*, *haddin* bu iki anlamın ayrıldığı nokta ve *matla'*ın ise bu iki anlam ve yöntemin birleştiği nokta olarak tespit etmiştir. Bu makalede Tilimsânî'nin söz konusu tespitinden hareketle Bursevî'nin *Mü'min Mü'min'in Aynasıdır* hadis-i şerifi üzerine getirdiği yorumlardan beşer cinsine ait müminle ilgili olanları zâhirî, cin ve melek cinsine ait müminle ilgili olanları bâtinî ve 'Hak Mü'min'le ilgili olanları zâhirî ve bâtinînin ayrıldığı/had ve birleştiği/matla' yerleri ortaya koyan teviller olarak tespit edilmiştir.

⁵⁰ Kuşeyri'nin (ö. 465/1072) aksine *Arâvif* müellifi Şihâbeddin Sühreverdî (ö. 632/1234) her ne kadar İbnü'l-Arabî'nin çağdaşı olsa da *Avârif*'te anlattığı tasavvuf varlık merkezli değil, ahlak merkezlidir. Onu Kuşeyri ile birlikte değerlendirmenin sebebi de İbnü'l-Arabî ile aralarında olan bu teorik ayrışmışlıktır. Sühreverdiyye tarikatının kurucusu, müfessir ve muhaddis Sühreverdî için bkz. Hasan Kâmil Yılmaz, “Sühreverdî, Şehâbeddin”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38: 40-42.

⁵¹ Şihâbeddin Sühreverdî, *Avârifü'l-Ma'ârif*, nşr. Ahmed Abdürrahim es-Sâih-Tevfik Ali Vehbe, (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2006), 1: 294; Kuşeyri, *er-Risâle*, nşr. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî, (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2017), 192; İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Kavlihi Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtu'l-Mü'min*, 59a.

Bu ayırım ve temellendirmenin zeminini ise, Tilimsânî'nin söz konusu tespitinin Bursevî'nin hadis-i şerif üzerinde genişçe ortaya koyduğu zâhirî ve bâtinî anlamlara uygulanması sağlamıştır. Bu tespitin zeminini sağlayan diğer bir önemli unsur ise Bursevî'nin hadis-i şerifin şerhinde İbnü'l-Arabî'nin geliştirdiği metafizik işârî tevillerle kurduğu irtibatlardır. Bursevî, söz konusu metafizik işârî yorumlarla irtibat kurarken vahdet-i vücûd ehli ile vücûdiyye ayırımına giderek vahdet-i vücûd ehlini İslâmî, vücûdiyyeyi gayr-ı İslâmî olarak sunmuştur. Bu ayırım da Bursevî'nin risalesini büyük bir öneme sahip kılmaktadır. Bursevî'nin bu teknik ayırımı dikkate alındığında vahdet-i vücûd reddiyelerinin vahdet-i vücûd reddiyesi mi yoksa vücûdiyye reddiyesi mi olduğunu tespit etmede yeni imkânlar ortaya koyacaktır.

Bursevî her ne kadar sûfî kimliği ile öne çıkmış olsa da *Mü'min Mü'minin Aynasıdır* hadis-i şerif üzerine getirdiği lügavî ve zâhirî yorumlar, mevzubahis hadis bağlamında belirtecek olursak onun zâhir ilimlerdeki seleflerinden geniş ve derinliklidir. Bu da risalenin katkılarını sadece tasavvuf araştırmalarıyla sınırlı kılmamaktadır. Bu katkının temelinde Bursevî'nin çok yönlü âlim-sûfî olmasının yanı sıra Osmanlı ilim dünyasında İslami ilimlerin -kendi özel karakterlerini kaybetmeden- eklektik ve birbirleriyle irtibatlı biçimde sunulması yatmaktadır.

Kaynaklar

- Ali Kârî. *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 2002.
- Begavî, Muhyissünne. *Mesâbihü's-Sünne*. nşr. Yusuf Abdurrahman Maraşlı ve Diğerleri, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987.
- Bursalı, Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. nşr. Yekta Saraç, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2016.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *el-Furûk*. nşr. Şeyhzâde Mehmed Esad, İstanbul: Dâru't-Tibâeti'l-Ma'mûre, 1251.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Kenz-i Mahfî*, İstanbul 1290.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-Beyân*, İstanbul: el-Matbaatü'l-Osmâniyye 1306.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Şerhu'l-Erba'ine Hadîsen*, Bursa Yazma Eski Basma Eserler Kütüphanesi, nr. 38.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Şerhu Kavlihî Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtü'l-Mü'min*, Bursa Yazma Eski Basma Eserler Kütüphanesi, nr. 41.
- Demirli, Ekrem, "Vahdet-i Vücûd". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, 2012, 42: 431-5.
- Ebû Saîd Hâdimî. *Mecâmiu'l-Hakâik ve'l-Kavâid ve Cevâmiu'r-Revâik ve'l-Fevâid*. nşr. Hâlid Azîzî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2016.
- Gültekin, Ayşe. "İsmail Hakkı Bursevî'nin Hadis Şerh Metodu". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 10/48 (2017), 710-727.

kütübi'l-Arabiyyetü'l-Kübrâ, t.y.

Kara, İsmail. *Bir Felsefe Dili Kurmak -Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi-*

İstanbul: Dergah Yayınları, 2005.

Karapınar, Fikret. "İlk Dönem Süfilerin Nassları Yorumlama Tarzı", *Kur'an'ın Bâtinî ve İşârî*

Yorumu. ed. Mustafa Öztürk, İstanbul: KURAMER, 2018, 97-128.

Kara, İsmail. *Bir Felsefe Dili Kurmak -Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi-*

İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.

Kılıç, Mahmud Erol. "Ekberiyeye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV

Yayınları, 1994, 10: 544-545.

Kudâî. *Müsnedü's-Şihâb*. nşr. Hamdî b. Abdülmecid, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Kuşeyrî. *er-Risâle*. nşr. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî, Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2017.

Martı, Huriye. "Mü'min Mü'minin Aynasıdır' Rivayeti Üzerine Bir İnceleme". *Selçuk*

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 27 (Bahar 2009), 29-63.

Musakhanov, Orkhan. *Tilimsânî İlahî İsimler Nazariyesi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Namlı, Ali. *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları,

2001.

Ögke, Ahmet. "İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inde Ayna Metaforu". *Tasavvuf Dergisi*, İbnü'l-

Arabî Özel Sayısı-2, 23 (Ocak-Haziran 2009), 75-89.

Özköse, Kadir. "Tasavvuf Kültüründe Bâtin ve Bâtinî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans

Çerçevesi". *Kur'an'ın Bâtinî ve İşârî Yorumu*. ed. Mustafa Öztürk, İstanbul: KURAMER,

2018, 59-84.

Selvi, Dilaver. "Her Ayetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır' Hadisindeki Zâhir ve Bâtin Kavramları

Üzerine Değerlendirmeler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/2 (2011), 7-41.

Sinemoğlu, Nermin-Uludağ, Süleyman-Pala, İskender. "Ayna". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, 2002, 4: 259-262.

Şa'rânî. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Şihâbeddin Sühreverdi. *Avârifü'l-Ma'ârif*. nşr. Ahmed Abdürrahim es-Sâih-Tevfik Ali Vehbe,

Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2006.

Teftazânî. *Şerhu'l-Akâid*. nşr. Arfe Abdurrahman Ahmed ve Abdurrahman en-Nâdî, Kuveyt:

Dârü'z-Ziyâ, 2013.

Tilimsânî, Afifüddin. *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*. Tahran: Meclis-i Şura-yı İslami Kütüphanesi, nr.

10613.

Tilimsânî, Afifüddin. *Şerhu Menâzili's-sâirîn*. Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi, nr. 364.

Tilimsânî, Afifüddin. *Şerhu'l-Fâtîha ve Ba'zı Süreti'l-Bakara*. nşr. Orkhan Musakhanov,

İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. [İstanbul]: Nebioğlu Basım Evi, 1960.

Study and Critical Edition of Ismail Hakkı Bursevî's Commentary on the Hadith 'The Believer is a Mirror of his Fellow Believer': A Study on the Points where the Esoteric and Exoteric Meaning Unite and Separate

Abstract

Ismail Hakkı Bursevî (d. 1137/1725) is a scholar-Sufi of the Akbarî tradition who is widely known among Ottoman scholars and Sufis for his prolific works. Among his works, the allegorical exegesis Rûh al-Bayân is of singular importance. This paper, which deals with Ismail Hakkı Bursevî's treatise on the hadith 'The believer is a mirror of his fellow believer', will examine Ismail Hakkı Bursevî's perspective on allegorical exegesis, the delicate balance that he observes in his literal and esoteric interpretations, alongside the Akbarian 'Afîf al-Dîn Tilimsânî's (d. 690/1291) interpretation of the hadith that the Quran possesses an outer, inner, limited, and highest meaning. This interpretation of Tilimsânî's, which integrates his general classification of the Islamic sciences, can be summarized as follows: evaluating the interpretations advanced on the Quran and hadiths which have a meaning of outer/knowledge/ilm and inner/gnosis/ma'rifah, and the points at which they are separated/hadd and and united/maṭla' are, as parts of a whole, all within a single meaning. Another aspect of this evaluation is based on the classification of the tripartite 'ilm-'irfân-tahqîq in the works of 'Afîf al-Dîn Tilimsânî. It is difficult to find when it comes to other Sufis the likes of 'Afîf al-Dîn Tilimsânî's technical and extensive interpretation on the said hadith. The purpose of this paper is to determine the practical reflection of Tilimsânî's theoretical interpretation through Ismail Hakkı Bursevî's interpretation of the hadith 'The believer is a mirror of his fellow believer', and, therefore, to also point out the coherence and continuity of the Akbarian Sufis' methods and the knowledge that they derived from them. Additionally, by using Tilimsânî's above-mentioned classification as a starting point, we have identified and elaborated on Bursevî's interpretations on the said hadith as interpretations of outer (zâhirî) for those about the believers belonging to the human genus (al-mu'min al-basharî), inner (bâṭinî) for those concerning the believers of the jinn or angelic genus (al-mu'min al-jinnî va'l-malakî), and as for those that are related to God the Faithful (Al-Mu'min) is where the outer and inner were separated/hadd united/maṭla'. Included in the appendix is a critical edition of Sharḥ Qawlihi 'Alayhi al-Salâm: Al-Mu'min Mir'ât al-Mu'min.

Keywords: Akbarians, Zâhirî-Bâṭinî İnterpretation, Hadd-Maṭla', 'Afîf al-Dîn Tilimsânî, Ismail Hakkı Bursevî

EK: ŞERHU KAVLİHİ ALEYHİ'S-SELÂM: EL-MÜ'MİNÜ MİR'ÂTÜ'L-MÜ'MİNİN TAHKİKİ

Tahkikte Takip Edilen Yöntem

İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu'nu (haz. Okan Kadir Yılmaz, İstanbul: İSAM Yayınları, 2018) esas aldığım *Şerhu Kavlihî Aleyhi's-Selâm: el-Mü'minü Mir'âtü'l-Mü'minin*'in tahkikinde, Bursa Yazma Eski Basma Eserler Kütüphanesi, nr. 41, 56a-59b arasında eserin müellifi Bursevî'nin hattıyla bulunan ulaşabildiğim tek nüshası esas alındı. Tahkikte âyet ve hadisler tahric edildi, Bursevî'nin kendinden önceki âlimlerden yaptığı iktibasların tahrici yapıldı. /vech, arka Alıntılar, üç cümleden fazla olduğunda içerlek içine alınmış, varağın ön yüzü / zahr harfi ile gösterilmiştir. Elimizdeki tek nüsha müellif hattıyla olduğu için yüzü ise tahrif ve tashiften halidir.

شرح قوله عليه السلام: «المؤمن مرآة المؤمن»

للفقيه الشيخ إسماعيل حقي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق آدم على صورته⁵² وجعله مرآة لانطباع نقوش قدرته، والصلاة على من هو فاتح باب حضرته وحامل لواء خلافته سيدنا محمد وعلى آله وصحابه مدى الدهر ونهايته.

وبعد فإني سئلت عما ورد من قوله: «المؤمن مرآة المؤمن» هل هو صحيح أم لا؟ وعلى تقدير صحته ما معناه ذوقاً ونقلًا وعقلًا؟ فريث أن لا أضن في إجابته لئلا يرد عليّ قوله عليه السلام: «من كتم علمًا يعلمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»،⁵³ والله الهادي في جميع الأطوار، ومنه إلهام الحقائق والأسرار. فأقول أولًا: إن الوارد المذكور المستول عنه قد حوته بطون الأوراق وأوصته الرواة في الآفاق [و]وصفته أمراء الكلام بالصواب وكشفوا عن وجه صدقه نقاب الارتباب، فمن ذلك الإمام محبي السنة البغوي في المصايح في باب "الشقيقة والرحم على خلق الله"،⁵⁴ شكر الله سعيه في جميع ما حواه، ومن ذلك القاضي أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي في كتاب الشهاب له، المشتغل على ألف حديث من الأحاديث المليحة المثبته بالأسانيد الصحيحة،⁵⁵ رحمه الله فيما اجتهد وأتعب أنامله وأفاض عليه من الغفران شامله.

فإذا تقرر هذا فاسمع بُدًا من المفردات وما يتعلّق بها؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَنْتُمْ أَلْبِيُوتٌ مِنْ آبَائِهِمْ﴾ [البقرة، 189/2]. وذلك أن اللام في قوله: "المؤمن" للجنس فيتناول / [56] الأصناف من أحمره وأسوده وما دخل تحت محيطتها،⁵⁶ ومؤداه أن المرآتية صفة الأفراد؛⁵⁷ إذ الجنس لا يتحقق إلا في ضمنها، وكل فرد من أفراد المؤمنين مستعد لتلك المرآتية ولو بالقوة،⁵⁸ وهل الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم داخلون فيه أم لا؟ ففيه شيء، غاية ما في الباب أن بعض المعاني الآتية يعتمهم. ومعنى المؤمن في حق العبد المصدق وفي حق الحق تعالى أنه الذي يُعزى إليه الأمن والأمان لا يرد⁵⁹ تخويفه عباده، فإن كونه محوفاً لا يمنع كونه مؤمناً كما أنّ كونه مدلاً لا يمنع كونه مُعزاً. وقوله: "المرآة" بالتاء القصيرة؛ لأنها ليست من نفس الكلمة كالفوات والبيات، فرسمها بالطويلة جهلاً إلا في أواخر الآيات للتناسب أو في خلال الألفاظ التركية أو الفارسية؛ فإنه كما لا يقاس رسوم لغة على رسوم لغة أخرى، فكذا لا يقاس اللفظ الواحد العربي مثلاً على

⁵² هنا إشارة إلى حديث: «إن الله خلق آدم على صورته». صحيح البخاري، الاستئذان 1.

⁵³ سنن الترمذي، العلم 3.

⁵⁴ مصابيح السنة للبغوي، 375/3.

⁵⁵ مسند الشهاب للنصائي، 106-105/1.

⁵⁶ وفي الهامش: «أبو هريرة، روى مسلم عنه: «المؤمن أخو المؤمن» (مسلم، التلاخ 6)؛ أي في الدين كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات، 10/49]. فيبني أن يعاشروا معاشرتهم في التي تيسر والتصافي (الإخلاص وتبادل المحبة والصفاء) والاجتناب عن التجافي (إرتجاف: عدم الاطمئنان).»

⁵⁷ وفي الهامش: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن مرآة المؤمن»؛ أي يرى منه ما لا يرى من نفسه فيستفيد المرء بأخيه معرفة عيوب نفسه ولو افرد لم يستفد كما يستفيد بالمرآة الوقوف على عيوب صورته الظاهرة.» من إجماع العلوم من مجلده [182/2].»

⁵⁸ وفي الهامش: «قال بعض الكبار: لا يكمل الفتر عندنا في الطريق حتى لا يقع بصره ولا خاطره على عيب أحد من المسلمين، فهالك يكمل: لأن المؤمن مرآة المؤمن، وما رأى العيب في أخيه إلا عيبه، فلو تراه الفتر عن العيوب لم يظهر له في أخيه عيب قط، فافهم!» من كتاب الجواهر للشعراني. «و لم أجده في مطبوع الجواهر.

⁵⁹ نسخة المصنف: ولا يرد.

رسمه في غير ذلك اللسان كما لا يخفى على محققي الأدباء، وقليل ما هم في هذا الزمان، وعند الامتحان يُكرم الرجل أو تُهان، ولِيُطَلَّب بعض الرسوم في رسالتنا المسماة بالفروق.⁶⁰
قال الحريري:

يقولون في جمع مرآة مَرَايا فيوهمون فيه كما وهم بعض المحدثين حين قال:
فُلْتُ لَمَّا سَتَرْتُ لِحْيَتَهُ بَعْضَ الْبَلَايَا فِتْنٌ زَالَتْ وَلَكِنْ بَقِيَتْ مِنْهَا بَقَايَا
فَهَبِ اللَّحْيَةَ عَطَّثَ مِنْهُ حَدًّا كَالْمَرَايَا مَنْ لِعَيْنِهِ الَّتِي تَقْسِمُ فِي الْخَلْقِ الْمَنَايَا
/[56ظ] والصواب أن يقال فيها: مرآة على وزن مَرَاعٍ، فأما مَرَايا فهو جمع ناقةٍ مَرِيٍّ وهي التي
تُدِرُّ إِذَا مَرِيَ صَرْعُهَا، وقد جُمِعَتْ عَلَى أَصْلِهَا الَّذِي هُوَ مَرِيَّةٌ، وَإِنَّمَا حُذِفَ الْهَاءُ مِنْهَا عِنْدَ إِفْرَادِهَا لِكُونِهَا
صفة لا يشار إليها المذكر فيها. انتهى كلامه.⁶¹

أقول: قد شاع بين العلماء استعماله، والغلط أولى إذا كان مشهوراً كما هو المشهور. قال الشيخ الأكل: «الخطأ المستعمل خير من الصواب النادر». انتهى.⁶²

فإذا وعيت هذا فاستمع لما يُتلى عليك من المقاصد واجعل رُوعَكَ مترصداً بخير المراد! وهو أن عبارة الحديث المذكور وإن خصته بجنس البشر بدلالة قوله عليه السلام في حديث آخر: «إِنَّ أَحَدَكُمْ مَرَأَةٌ أَخِيهِ فَإِنْ رَأَى بِهِ أَدْنَى فُلَيْمِطٍ عَنْهُ»⁶³ ولكن باب الإشارة أوسع، ولا مزاحمة في النكات، فيدخل فيه المؤمن البشري والجنّي والملكيّ والمؤمن الذي هو الله سبحانه، فيتحصّل من هذا وجوه شتى. [1] منها: أن العبد المؤمن البشري مرآة العبد المؤمن البشري؛ أي كما أن المرآة ينطبع فيها صورُ المحسوسات فيتميز قبيحها من حسننها عند المقابلة، فكذا المؤمن وقلبه مرآة ينتقش فيها نقوشُ أقوال أخيه وأفعاله، فيتبين صدقها من كذبها وصوابها من خطئها عند المقابلة؛ إذ المرء محبوب عن مطالعة أوصافه على ما هي عليه، ولا يقدر على أن يُفْتَشَّ وَيُنْقَرَّ عَنْ عَثِّ أَحْوَالِهِ مِنْ سَمِينِهَا، وَإِلَّا لَمَّا اسْتَصَوَّبَ رَأْيُهُ أَبَدًا / [57ظ] ولَمَّا اسْتَحْمَدَ حَالَهُ جَدًّا وَلَمَّا احْتِاجَ إِلَى مَنْ يَدُلُّ عَلَيْهِ عِنْدَ ضَلَالِهِ وَيَأْخُذُ بِيَدِهِ عِنْدَ زَلِيلِهِ وَيَهْدِيهِ إِلَى الْحَقِّ وَالصَّوَابِ عِنْدَ خَطْئِهِ. وقد قال بعض العارفين باللسان الفارسي: «متكلم را تا کسی عیب نگیرد سخنش صلاح نپذیرد». ⁶⁴ وكما أن المرآة غير مستغنية في نفسها عن نظر الرائي إليها، فكذا المؤمن غير مستغنٍ في نفسه عن نظر أخيه إليه في أقواله وأفعاله، فإن رأى عيباً أزال عنه بالتنبيه والإرشاد، فالحديث إذن حثٌّ للمؤمن على قبول نصح أخيه؛ فإنه يعرف ما لا يعرفه هو، فينادي عليه بالإقبال عند الإِدْبَارِ، فَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ عِطَّةَ قَرِينٍ يُنَاصِحُهُ وَظَنَّ أَنَّهُ قَرِينٌ ⁶⁵ يَنَاطِحُهُ فَقَدْ جَاءَ الْمَثَلُ السَّائِرُ: «مَقَاتِعَةُ الْأَحْمَقِ قَرِيبَةٌ إِلَى اللَّهِ»، ⁶⁶ وَ«تَسْمَعُ بِالْمُعْتَدِي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ». ⁶⁷

[2] ومنها: أنه مرآة بمعنى أن من يحكي عن أخيه شيئاً قبيحاً فهو إنما يُخْبِرُ عَنْ صِفَةٍ نَفْسِهِ كَمَا أَنَّ مَنْ نَظَرَ إِلَى الْمَرَأَةِ انْطَبَعَ فِيهَا صُورَتُهُ لَا صُورَةَ غَيْرِهِ فَإِنْ رَأَاهَا حَسَنَةً فَلِيَحْمَدَ اللَّهَ وَإِلَّا فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ، فَالْحَدِيثُ إِذَنْ زَجَرَ عَنِ الْكَلَامِ الْقَبِيحِ فِي حَقِّ أَخِيهِ وَمَنَعَ لَهُ عَنِ اسْتِعَاةِ فِي حَقِّهِ مَا يَمُجُّهُ الْعَقْلُ أَوْ يَغَافُهُ الطَّبِيعُ أَوْ يُنَكِّرُهُ الشَّرْعُ. والفرق بين هذا المعنى والمعنى الأول، أن الأول كان بحسب النظر إلى المرئي، وهذا كان بالنظر إلى الرائي، فافهم هداك الله تعالى. / [57ظ]

[3] ومنها: أن المؤمن البشري مرآة المؤمن الجنّي والملكيّ وبالعكس، بمعنى أن المؤمن الكامل -وهو الإنسان المتحقّق بالحقائق الكونية والإلهية؛ فإن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل- ⁶⁸ لكونه مجمع الجمال والجلال وملتمتي بحريتها يرى فيه كلّ واحد من نوعي الجنّ والملك ما حَمَلَتْهُ نَشَأَتُهُ مِنْ أَوْصَافِ الْجَمَالِ وَأَيَّاتِ اللَّطْفِ دُونَ الْجَمَالِ وَالْقَهْرِ؛ إِذْ هُمْ عَلَى جَنَاحِ وَاحِدٍ مِنَ الْكَمَالِ، وَالْمُؤْمِنُ الْجَنِّيّ وَالْمَلَكِيّ لِكُونِهِ مَظْهَر

⁶⁰ التروق لإساعيل حقي البروسوي، ص 5.

⁶¹ نورة النواص في أوهام الخواص الحريري، ص 201.

⁶² يقصد بالشيخ الأكل أكل الدين الباري ولكن مع ذلك لم يذكر اسم كتابه الذي نقل منه.

⁶³ سنن الترمذي، الجزء والصلبة 18.

⁶⁴ يعني: «المتكلم ما دام لم يفتيه أحد على عيوبه فكلامه لا يخلّ الصلاح في أسلوبه». كلسناروطة الورد، لسعدي شيرازي، ص 269.

⁶⁵ يحظ المصنف: قرن.

⁶⁶ الكلام لحسن البصري. «وكان يقول: هجران الأحمق قرينة إلى الله، ومواصلة العاقل إقامة للدين لله، وأكرام المؤمن خدمة لله، ومصارمة الفاسق عون من الله.» آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه لابن الجوزي، ص 59.

⁶⁷ أشار الميداني بعد إيراد المثل إلى رواياته المختلفة: «ويروى "لأنّ تُشَنِّعَ بالمعدي خير" و"أنّ تُشَنِّعَ"، ويروى "تسبح بالمعدي لا أن تراء". والخيار "أن تسبح". يضرب لمن خبّر خيراً من تراء، ودخل الباء على تقدير: تُخَبِّرُ به خير». جمع الأمثال لأحمد بن محمد الميداني، ص 129/1.

⁶⁸ "المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل." هذا الكلام قاعدة كئيبة أصولية. انظر لهذه القاعدة: «جامع الحقائق والتواعد وجامع الروايق والبراهين لأبي سعيد الخادري، ص. 421. وقد ذكر الملا علي القاري هذه القاعدة في شبه سياق إساعيل حقي البروسوي وقال: «الاسم المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل، أو المشهور، ولذا اصطلاح المختصين أن عبد الله المطلق ينصرف إلى ابن مسعود، والحسن المطلق إلى البصري.» مرآة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا علي القاري، 1803/5.

ذلك الجمال الإلهي يرى فيه المؤمنُ البشريُّ أحدَ ما حملته نشأته من وجهي الجمال والجلال، فسطور المؤمن البشري التي حواه مصحف وجوده زائدة على ما حواه مصحف وجود الجن والملك من السطور.

ومن تفتن لهذا عرف معنى قوله عليه السلام: «الولد سرُّ أبيه»؛⁶⁹ فإن مَعناه فيه ما فيه إلا أنه قد يجتمع في الولد ما اجتمع في أبيه من الكمال، وقد يتفرَّق بأن يذهب إلى البطون ما ظهر في الأب فيظهر فيه ما لم يظهر فيه، أو يظهر في الولد ما بطن فيه، فيبطن فيه ما لم يبطن فيه، فأفهم هذه الجملةً وفصلها تفصيلاً!

واعلم أن الجنَّ يكون مؤمناً وكافراً كالبشر فوصف الإيمان فيه مخصّص، وأما الملك فلا يكون إلا مؤمناً مُطيعاً كما وُصف في القرآن، وأما هاروت وماروت فقد أشبعنا الكلام فيها في تفسيرنا المستمى بروح البيان، ومن أراد فليُطالع ثَمَّةً.⁷⁰ [58و]

[4] ومنها: أن العبد المؤمن مرآة الحق المؤمن يظهر فيه كماله؛ إذ هو مجلّى لبدع أمره ومظهرٌ لعجيب سرّه، فهو إشارة إلى قرب النوافل كما قال تعالى: «كنت له سمعاً وبصراً»⁷¹ والحقُّ المؤمنُ مرآة العبد المؤمن يظهر به غريب حالاته، فهو إشارة إلى قرب الفرائض كما قال: «سمع الله لمن حمده». من هذا المقام يكون العبد سَمِعَ الله وبصره على عكس الأول، وهو مقام عالٍ لم يتلَّ إليه إلا الأفراد، «وأين الثريا من يد المتناول»، وههنا أسرار منيعي من إفشائها ما أخذ متي من عهد هذه الطريقة العلية؛ لكن لا بأس بأن نشير إلى شيء يسير في قوله عليه السلام: «إن الله خلق آدم على صورته»⁷² وهو أن الضمير المجرور في "صورته" يرجع إلى اللقظة الجليلية، والصورة الإلهية عبارة عن الصفات السبع المرتبة، وهي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، فصورة آدم هي الصورة الإلهية؛ لأنه مظهر هذه الصفات بالفعل بخلاف سائر الموجودات؛ فإن مظهرها إنما هي بالقوة، وإطلاق الصورة على الله تعالى مجازٌ عند أهل الظاهر؛ إذ لا تُستعمل [الصورة] في الحقيقة إلا في المحسوسات. وأما عند المحققين فحقيقة: لأن العالم الكبير بأسره صورة الحضرة الإلهية، وهذا باعتبار النزلات [58ظ] التي تُعتبر من التعيين الأول إلى آخر ما تعين من الكون ويقال لها عالم التشبيه، ولذا وصف الله تعالى نفسه بالسمع والبصر، وأما وراءها فلا اسم هناك ولا رسم ولا صورة ولا حقيقة ولا مجاز وهو عالم التنزيه الذي هو مبدأ التنزيه المقابل للتشبيه، وإنما قلنا بالمبدئية؛ لأن الأمور الإضافية حادثة مخلوقة، فالمراد بالوحدة في قوله: «وحده لا شريك له» هي الوحدة التي تقابل نفي الشركة وهو مبدأ الوحدة المقابلة للكثرة كما أشار إليه الأمل في شرح المشارق.⁷³

ومن لم ينتبه لهذه الدقيقة خطأ سادات الصوفية قدس الله أسرارهم في إطلاقهم على الله تعالى لفظ المطلق ذهاباً إلى المطلق المقيد بكونه مقابل المقيد، وليس كذلك؛ فإن مرادهم بذلك الإطلاق النائي الحقيقي دون الاعتباري، وعليك بالإمسك عما انعقد عليك طريق حلّه؛ فإن هذا الأمر لسَّ تُكشِف القناع عن كَلّه.

فإن قلت: إن الطائفة الوجودية تشترك مع الصوفية في إطلاقهم على الله الوجود المطلق، فما الفرق بينها ليظهر الحق؟ وهو طريق الصوفية المنتشر من الباطل وهو طريق الوجودية المبطلين [وما مرادهم؟]. قلت: إن مراد الوجودية أن الوجود العام هو الله تعالى، ومراد الصوفية أنه مطلق؛ أي غير مقيد بالغير لا بكونه علّة له [59و] ولا بكونه معلولاً له؛ بل هو خالق العلل والمعلولات.

فإن قلت: قولُ حضرة الشيخ الأكبر قُدس سرّه الأطهر: «سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها»⁷⁴ يؤيد مذهب الوجودية مع أنه رئيس الصوفية المحققين. قلت: لا، وذلك لأنه قال في محل آخر: «فهو عين كل شيء في الظهور، ما هو عين الأشياء في ذواتها، سبحانه؛ بل هو هو والأشياء أشياء»⁷⁵

[5] ومنها: «أن المؤمن مرآة المؤمن إذا نظر إلى أخيه يستشف من وراء أقواله وأعماله وأحواله تجليات إلهية وتعريفات وتلويحات من الله الكريم خفية غابت عن الأغيار، وأدركها أهل الأنوار» كما في العوارف السهرودية.⁷⁶ حكي: «أن خير الناسج لقيه إنسان فقال له:

69 وقال خمس الدين البخاري في المقاصد الحسنة (ص 706): «حديث: "الولد سر أبيه" لا أصل له».

70 روح البيان لإساعيل حتى البروسوي، 1/129-133.

71 صحيح البخاري، الرقاق 38.

72 صحيح البخاري، الاستئذان 1.

73 تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار للبائري، ورقة 4 وخط.

74 الفتوحات المكية لابن العربي، 2/459.

75 الفتوحات المكية لابن العربي، 2/484.

76 عوارف المعارف لشهاب الدين السهرودي، 1/294.

"أنت عبدي واسمك خير" فسمع ذلك من الحق سبحانه، واستعمله الرجل في النسج أعمامًا، ثم بعد ذلك قال له: "ما أنت عبدي ولا اسمك خير"،⁷⁷ هذا «وليس وراء عبادان قرية»⁷⁸ فقد أتينا بشرح الحديث عبارة وإشارة.

فإن قلت: ما معنى الإشارة في جنب العبارة؟ قلت: هي مقبولة بعد اعتبار العبارة لا قبلها؛ إذ النصوص على ظواهرها إلا في محل التأويل، ومن لم ينتبه لقوله عليه السلام: «إن للقرآن ظهراً وطحناً»⁷⁹ طعنَ فيمن قال بالإشارة بعد العبارة، وكيف يُطعن فيه؟! وفهم الإشارة والتأويل من محض العرفان كما أشار إليه سعد الدين التفتازاني في شرح العقائد.⁸⁰ [59ظ]

وقل للذي يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء⁸¹

ولو شئت لأطنبث لك الكلام في كل باب؛ لكن القطرة تدل على الغدير والحفنة تشير إلى البيدر الكبير، ولا مناقشة مع أهل التقليد؛ فإن السلوك أسلم لأهل التوحيد. ثم يقول الفقير سُمي الذبيح الشيخ إسماعيل حقي المهاجر إلى بلدة بروسه: قد وقع هذا المسطور في جزء من النهار في العشر الثالث من الثلث الثاني من السادس الرابع من النصف الثاني من العشر الثاني من العشر الأول من العقد الثاني من الألف الثاني من الهجرة النبوية عليه ألف ألف تحية.

المصادر والمراجع

- آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه؛

أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي (ت. 597هـ/1201م).
تحقيق: سليمان الحرش، دار النوادر، بيروت 1429هـ/2000م.

- إحياء علوم الدين؛

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. 505 هـ / 1111م).
دار المعرفة، 1-4، بيروت بدون تاريخ.

- تحفة الأبرار فيشرح مشارق الأنوار؛

أكمل الدين محمد بن محمود بن أحمد البابرقي الرومي المصري (ت. 786هـ/1384م).
مخطوط، مخطوطات برينستون، الرقم الجديد: 277.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد؛

أبو عمر جمال الدين يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (ت. 463هـ/1071م).
تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي - محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب 1387هـ.

- درة الغواص في أوهام الخواص؛

أبو محمد قاسم بن علي بن محمد الحريري (ت. 516هـ/1122م).
تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت 1418هـ/1998م.

- الديوان؛

أبو نواس الحسن بن هانئ بن عبد الأول الحكي (ت. 198هـ/813م [؟]).
تحقيق: أحمد عبد الحميد الغزالي، مطبعة مصر، القاهرة 1953م.

- الرسالة؛

عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت. 465هـ/1072م).
تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج، جدة 1438هـ-2017م.

⁷⁷رسالة القشيري، ص 192.

⁷⁸معجم الأسماء لأحمد بن محمد المبداني، 2/257.

⁷⁹في التمهيد لابن عبد البر (282/2): «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أكثر القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهر وطهر ولكن حد ومطلة».

⁸⁰قال التفتازاني في آخر بحث النصوص على ظواهرها: «وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تتكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان.» شرح العقائد (مع حاشية زكريا الأضاري) للتفتازاني، ص 590.

⁸¹الديوان لأبي نواس، ص 7.

- **روح البيان؛**
إساعيل حقي البروسوي (ت. 1137هـ/1725).
4-1، المطبعة العثمانية، إصطنبول 1306هـ.
- **سنن الترمذي؛**
أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت. 279هـ/892م).
تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة مصطفى الباني، مصر 1975م.
- **شرح العقائد (مع حاشية زكريا الأنصاري)؛**
سعد الدين مسعود بن فخر الدين بن عمر بن برهان الدين عبد الله الهروي الخراساني التفتازاني (ت. 792هـ/1390م).
تحقيق: عرفة عبد الرحمن أحمد عبر الحمان النادي، دار الضياء، الكويت 1434هـ-2013م.
- **صحيح البخاري (المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)؛**
أبو عبد الله محمد بن إساعيل البخاري (ت. 256هـ/870م).
تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، 1422هـ/2001م.
- **عوارف المعارف؛**
أبو حفص شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله بن عمويه القرشي البكري السهروردي (ت. 632هـ/1234م).
تحقيق: أحمد عبد الرحيم السالحي-توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، 1-2، القاهرة 1427هـ-2006م.
- **الفتوحات المكية؛**
محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي (ت. 638 هـ / 1240 م).
ت: جماعة من العلماء بأمر عبد القادر الجزائري، المطبعة الميمنية بمصر التابعة لدار الكتب العربية الكبرى، مصر 1329 هـ.
- **الفروق؛**
إساعيل حقي البروسوي (ت. 1137هـ/1725).
اعتنى بطبعه شيخزاده السيد محمد أسعد، دار الطباعة المعمورة، إصطنبول 1251هـ.
- **مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد في أصول الفقه والقواعد الكلية؛**
أبو سعيد الخادمي (ت. 1176 هـ / 1762 م).
تحقيق: خالد عزيزي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت 1437هـ/2016م.
- **مجمع الأمثال؛**
أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت. 518هـ/1124م).
تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، 1-2، دار المعرفة، بيروت 2004م.
- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح؛**
أبو الحسن نور الدين علي بن سلطان محمد القاري الهروي (ت. 1014 هـ / 1605 م).
دار الفكر، 1-9، بيروت 1422هـ-2002م.
- **مسند الشهاب؛**
أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي (ت. 454هـ/1062).
تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي، 1-2، مؤسسة الرسالة، بيروت 1407هـ-1986م.
- **مصايح السنة؛**
أبو محمد محيي السنة الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي (ت. 516هـ/1122م).
تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي-محمد سليم إبراهيم سارة-جمال حمدي الذهبي، 1-4، دار المعرفة، بيروت 1407هـ-1987م.
- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة؛**
أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد السخاوي (ت. 902هـ/1497م).

تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت 1405هـ/1985م.

- **گلستان روضة الورد؛**

أبو محمد سعدي مشرف الدين مُصليح بن عبد الله بن مشرف شيرازي (ت. 691هـ/1292م).

تعريب: محمد الفراقي، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2012م.